

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

TOME PREMIER.

PARIS.

IMPRIMERIE DE E.-J. BAILLY ET Cie,

PLACE SORBONNE, N° 2.

M DCCC XXXVI.

AVERTISSEMENT.

En commençant la première livraison de l'*Université Catholique,* nous croyons devoir donner un court avertissement sur le caractère de ce recueil. En religion, ses rédacteurs sont unis par la même foi, la même et entière soumission à l'enseignement de l'Église et aux jugemens du Saint-Siége, notamment aux plus récens, auxquels ils subordonnent, sans exception, tous leurs travaux, soit religieux, soit scientifiques : *in necessariis unitas.* Il existe, en outre, parmi eux une communauté de vues sur les points les plus généraux et les plus importans dans celles des questions scientifiques où l'Église laisse la liberté des opinions. Mais on sent assez que, dans un recueil qui embrasse des matières si variées, toutes les idées émises par un des rédacteurs, ne sont pas censées également acceptées par tous les autres : *in dubiis libertas.* Chaque article, pris à part, n'est que l'expression de la pensée de celui qui l'a écrit, et ne représente qu'elle : les vues communes résulteront de la comparaison des travaux de tous. Puissent ces travaux être animés constamment par la charité, à qui rien ne doit rester étranger ! *in omnibus charitas.* C'est notre vœu et aussi notre espérance.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

Quelques anciennes Universités observaient un usage digne de remarque dans les séances solennelles qui précédaient, au commencement de chaque année, la reprise des cours. Un professeur, jeune d'âge ou de raison, faisait le discours d'ouverture; les vieux docteurs se taisaient, la sagesse, l'instruction, la renommée, cédaient la place à une voix inexpérimentée ou inconnue. Était-ce pour encourager la faiblesse? Était-ce une inspiration de cet esprit chrétien, qui apprend la modestie aux corporations comme aux individus? Quoi qu'il en soit, cet usage était un emblème assez beau : il semblait dire que nos sciences terrestres ne sont qu'inexpérience, essais timides, paroles d'enfans auprès de cette autre science qui nous expliquera un jour, si nous nous en sommes rendus dignes, les grandes énigmes de ce monde.

Le titre de notre recueil, ce titre seul, reporte naturellement notre pensée vers ces vieux souvenirs des Universités catholiques, quoique ces souvenirs nous disent bien plus ce que nous ne sommes pas que ce que nous sommes. Toutefois, notre association littéraire a conservé quelques vestiges de l'usage qui vient d'être rappelé. Celui des rédacteurs de ce recueil, qui n'eût dû parler qu'après tous les autres, s'est trouvé chargé de faire le discours d'ouverture, s'il est permis de donner ce nom aux réflexions qu'on va lire.

Elles ne sont dans la réalité qu'une introduction qu'il avait faite pour lui seul, dans l'intérêt de ses propres études. Tout homme qui cultive quelque science particulière éprouve le besoin de connaître la place qu'elle occupe dans l'ensemble dont elle fait partie, et ses relations avec les autres sciences. Dans le monde intellectuel, comme dans le monde physique, l'homme cherche naturellement à s'orienter avec quelque exactitude : ceux qui négligent ce soin ne sauraient faire longue route. La géographie officielle des Chinois dit que la terre est une surface carrée, et que la Chine est au milieu. On s'expose à tomber dans des idées à peu près aussi étranges, lorsqu'on se renferme absolument dans un ordre spécial d'études, sans acquérir au moins quelque notion de l'ordonnance générale des connaissances humaines.

La science peut être conçue comme une sublime agriculture de la vérité. L'homme, dit la Genèse, et après elle la philosophie, a été placé sur la terre pour la travailler et aussi pour la garder (1). Si le labeur de l'homme cessait, les plantes nuisibles, les animaux féroces, usurperaient bientôt notre demeure; l'atmosphère, que nos longs travaux ont purifiée, se chargerait de vapeurs funestes, et le globe terreste pleurerait à la fois sa richesse et sa beauté perdues. Mais il est une autre terre, une autre nature que nous devons garder aussi en la travaillant. Dieu a donné la vérité à notre âme, comme il a donné à notre corps les

(1) Posuit eum in paradiso voluptatis ut *operaretur* et *custodiret* illum. Genes., c. 2.

champs, les montagnes et les bois. Si nous n'usions pas de l'activité intellectuelle dont nous sommes pourvus, pour cultiver cette terre de l'intelligence, non seulement elle ne produirait pas les richesses qu'elle renferme, mais bientôt notre paresse spirituelle y exercerait une influence maligne et corruptrice : car cette paresse supposerait trop peu de respect et trop peu d'amour pour le grand don de la vérité.

Toutefois, tous les hommes n'ont pas été également appelés à la science. La nécessité, qui force la plupart d'entre eux de se livrer aux travaux manuels, réduit dans la même proportion le nombre de ceux qui peuvent se consacrer à la culture de l'intelligence. L'inégale aptitude à ce genre de culture tient d'ailleurs à des différences profondes. Les philosophes les plus spiritualistes reconnaissent tous, à la lumière de l'expérience, qu'à raison des rapports intimes établis par le Créateur entre l'esprit et le corps, certains vices organiques entravent plus au moins l'exercice des facultés intellectuelles. Lorsque ces défectuosités ont été transmises pendant un temps assez long par voie de génération, elles constituent des races naturellement moins intelligentes. Il n'est personne qui ne place dans l'échelle de la capacité la race hellène, par exemple, ou la race franque à un degré bien plus élevé que celui où végètent les Australiens et les Endamènes de la Nouvelle-Guinée. Cette division du genre humain en races supérieures et en races inférieures a des suites peut-être indélébiles. Car, en supposant que la civilisation, après avoir pénétré chez les races inférieures, pût à la longue modifier graduellement ou même détruire par son action salutaire les causes immédiates de leur infériorité, toujours est-il que, durant les siècles que demanderaient leur initiation à la science, les races supérieures, qui continueraient d'observer et de réfléchir, les laisseraient encore loin derrière elles. Et comme, en définitive, l'intelligence maîtrise les choses humaines, le monde paraît dès lors se diviser en nations civilisatrices, qui dirigent et gouvernent, et en nations dirigées et gouvernées par les premières. D'où il résulte que, même sous ce rapport, le genre humain semble être soumis à une loi d'inégalité et de hiérarchie.

Mais le développement de la science n'est pas subordonné, comme l'avait pensé la philosophie matérialiste, à une sorte d'influence despotique du climat. Les sciences fleurissent aujourd'hui dans certaines parties de la Russie et de la Suède, à quelques degrés du cercle polaire ; elles ont fleuri dans l'Inde antique, sous la zône torride. L'esprit humain a une force qui n'est pas enchaînée par la nature, une force qui réagit sans cesse contre celle des causes physiques. Il se sent supérieur à elles, parce qu'il voit plus haut et plus loin que les sensations, parce qu'il lui est donné de percevoir ce qui est placé au dessus des réalités locales et passagères. L'histoire tout entière de la science est une perpétuelle protestation contre ce fatalisme géographique, qui transforme en esclave de la nature brute l'intelligence appelée à se mouvoir librement dans une sphère d'éternelles vérités.

Cette magnifique lutte de l'intelligence pour faire reculer ses propres limites peut être considérée, en général, sous trois aspects principaux, que nous rendrons sensibles par une comparaison. Si nous nous occupions de l'étude du globe terrestre, et si nous avions en même temps à notre disposition d'assez nombreux renseignemens recueillis depuis la haute antiquité jusqu'à nos jours sur les phénomènes qui se sont produits à sa surface, nous pourrions composer son histoire siècle par siècle. Nous nous livrerions à un travail d'un ordre supérieur, si, dans le cas où nous aurions des données suffisantes, nous cherchions à reconnaître les lois de la formation originaire du globe, et à rapporter à ces lois primitives la plupart des faits que présente sa constitution. Enfin, sans nous élever jusqu'à cette théorie, et sans nous borner non plus à une simple histoire, nous pourrions examiner son état actuel, en nous efforçant de concevoir les rapports généraux qui existent entre les principaux phénomènes que l'observation nous aurait fait connaître.

On peut entreprendre, relativement à la science en général, trois genres de travaux aussi distincts.

Le premier est l'histoire de la science, depuis ses premiers temps connus jusqu'à nos jours ;

Le second consiste à rechercher les notions primitives, qui renferment toutes les autres, et à suivre, en partant de ces notions, la filiation de toutes les conceptions humaines : ce second genre de travail n'est rien moins qu'une vaste philosophie ;

On peut enfin, en jetant un coup d'œil sur l'état actuel de la science, distinguer ses parties principales, en former la classification, pour concevoir, à quelque degré, leurs caractères propres et leurs relations : ce sera l'objet de ce discours préliminaire.

Lorsqu'on cherche à embrasser dans ce point de vue le système général des connaissances humaines, la première chose qui frappe, c'est qu'il y existe deux mouvemens, l'un qui produit et qui multiplie les sciences diverses, l'autre qui tend à les coordonner et à les unir à une science générale ; l'un qui dilate l'intelligence humaine dans la variété, l'autre qui ramène la variété à l'unité. L'esprit humain nous offre dans de plus grandes dimensions ce qui se passe dans tout homme dont l'intelligence a reçu quelque culture. Elle a successivement acquis, elle acquiert chaque jour des connaissances qui se rapportent à des ordres divers ; mais, que leur cercle soit plus ou moins étendu, elle s'efforce instinctivement de les unir en les groupant autour de certaines idées générales, comme autour d'un centre commun. Dans chaque individu, c'est la même personne intelligente qui produit ces deux mouvemens par des opérations différentes ; mais, dans le vaste ensemble des connaissances humaines, ces différentes fonctions, que nul homme ne serait capable d'accomplir, sont exercées par des personnes diverses. Les unes s'occupent spécialement d'agrandir chaque science particulière, et, à mesure que cet agrandissement s'opère, les germes, contenus originairement dans chaque science, se développent et arrivent quelquefois à constituer de nouvelles sciences. Ainsi l'optique, qui n'était d'abord qu'un chapitre de la physique, a pris un tel accroissement, qu'elle forme aujourd'hui à elle seule une sorte d'individualité scientifique. Mais tandis que les sciences particulières s'individualisent, à quelques égards, à mesure qu'elles s'approprient un plus grand nombre de faits, l'esprit humain deviendrait à la fois habile en détails et faible en masse, si certains hommes ne faisaient des efforts plus ou moins heureux pour découvrir les liens intimes des divers ordres de connaissances, et pour former, au milieu de cette variété croissante, un ordre d'idées qui en soit l'unité.

Ce double mouvement correspond à une loi qui se reproduit dans les diverses classes d'êtres, dont se compose l'immense univers. Il correspond d'abord, comme on l'a déjà observé, à la loi la plus générale du système astronomique : chacune des planètes a un mouvement qui lui est propre, en même temps que par la force commune d'attraction, elles gravitent vers un même centre, qui maintient entre elles l'harmonie. On peut ajouter que le centre d'attraction est en même temps le foyer de lumière : chaque planète n'a qu'une lumière empruntée, dont elle renvoie quelques rayons à ses compagnes. De même les théories, qui éclairent le domaine de chaque science particulière, empruntent leurs principes à un foyer commun d'idées, qui sont l'objet propre de la science qui tend à constituer l'unité des sciences diverses.

Les lois qui régissent les êtres organiques ou vivans, nous offrent une autre image de cette belle loi de l'esprit humain. L'arbre se divise en branches, dont chacune s'efforce en quelque sorte de devenir à son tour un petit arbre : elle se dilate en branches plus petites, qui produisent les feuilles et les fleurs. Mais à mesure que chacune des branches, chacune des feuilles, chacune des fleurs acquiert, en se développant, une vie individuelle, la vie commune de l'arbre s'évanouirait, si la même sève ne circulait dans toutes ses ramifications. Les sciences diverses, avec leurs divisions et leurs subdivisions, sont les branches, les feuilles, les fleurs de l'arbre de l'esprit humain : la science générale, c'est la sève. Sous un autre rapport, la double impulsion qui entretient la vie de la science est figurée, dans le règne animal, par le dou-

ble mouvement qui pousse le sang jusqu'aux extrémités du corps pour le distribuer dans les plus petits vaisseaux, et qui le fait ensuite refluer vers le cœur.

Le monde social reflète, sous un autre point de vue, la loi de l'intelligence. Chaque province, chaque commune a son administration propre, mais sous la condition d'un lien qui la rattache à l'administration générale de l'Etat. Dans la monarchie de l'esprit humain, la théorie du calorique, par exemple, est une commune, la physique une province, la philosophie est l'administration centrale.

Ainsi le système planétaire, le système végétal et animal, le système social nous présentent, sous divers aspects, une même loi, qui a son expression la plus vivante et la plus élevée dans la constitution de l'esprit humain : miroir universel, où tous les mondes viennent se réfléchir; ou plutôt, en contemplant tout ce qui l'entoure, l'esprit humain y voit des miroirs de sa propre essence. Car il est plus raisonnable et plus pieux de croire que la nature est une image de l'âme, et non l'âme une l'image de la nature.

Les deux mouvemens dont il vient d'être question étant perpétuellement combinés, on voudrait pouvoir inventer une parole double qui permît de les expliquer en même temps, comme on exécute à la fois sur la harpe deux lignes de musique. Mais le langage humain ne peut exprimer que successivement ce qui est simultané; et, sous l'empire de cette nécessité, il semble qu'il serait mieux de commencer par l'unité de la science, pour descendre ensuite dans ses variétés. Toutefois, cette marche, plus conforme à l'ordre intime des idées, ne se prête pas aisément à leur exposition, lorsqu'il s'agit de traiter une pareille matière devant des personnes qui ne sont pas toutes également habituées à ce genre de considérations. Le désir de leur présenter un travail moins difficile à suivre, moins escarpé, nous fait préférer l'ordre inverse. Nous parlerons d'abord de la division des sciences, nous finirons par leur tendance à l'unité.

Ce plan, nous devons en prévenir, a un inconvénient inévitable. Nous verrons plus tard que les sciences ne peuvent trouver leur unité que dans le sein de l'idée suprême, de l'idée de Dieu, que la science de Dieu est la science générale, qui dirige, coordonne, vivifie toutes les autres. Tandis que nous traiterons seulement des sciences particulières dans la première partie de ce discours, cette science générale sera donc en apparence momentanément absente de nos paroles; mais on peut dire qu'elle y apparaîtra par son absence même, par le vide immense qu'elle y laissera, et l'inconvénient dont nous parlons renfermera du moins une haute leçon. Sans Dieu, tout est froid et mort dans l'esprit humain : un tableau des sciences, que l'idée de Dieu n'éclaire point, ressemble à leur cimetière, et la pensée, en le traversant à la hâte, appelle à chaque pas qu'elle fait l'esprit créateur, le souffle d'en haut qui peut seul réunir ces ossemens épars et leur redonner une âme.

Nous sommes de plus profondément convaincus que les sciences ne peuvent s'organiser complétement dans l'unité que par la notion chrétienne de Dieu, la connaissance de Dieu par le Christ et dans le Christ; mais dans ce premier discours, nous ne nous élevons pas jusque-là. Nous ne nous occupons encore que des connaissances qui sont un produit de l'activité de l'intelligence humaine, et non de celles qui sont l'objet propre des enseignemens de la révélation. Lorsque nous dirons quelque chose de la théologie, nous ne parlerons encore que de cette portion de la connaissance de Dieu qui est directement accessible à notre raison. Nous prions le lecteur de ne pas oublier cet avertissement, afin qu'il ne se méprenne pas sur le caractère de cette introduction.

DIVISION DES SCIENCES,

ou

SCIENCES PARTICULIÈRES.

Lorsque, des hauteurs de Montmartre, on contemple Paris, les grandes lignes qui s'étendent d'un palais à un palais, d'un dôme à un dôme, forment un plan où l'œil du spectateur encadre aisément tous les massifs des maisons; mais si l'on se transporte au Mont-Valérien, ou

à Meudon, les lignes changent et un nouveau plan se déroule. Ces plans divers ont chacun sa beauté, son grandiose, et pour bien connaître la physionomie de la superbe ville, il faut s'être placé successivement dans tous ces points de vue. Toutefois, si l'on pouvait parvenir à connaître les raisons qui ont déterminé la construction primitive et les développemens successifs de Paris, ces raisons patentes ou cachées, dont la réunion forme en quelque sorte l'idée que Paris représente, évidemment le point de vue dans lequel on devrait se placer de préférence, serait celui qui permettrait de découvrir le moins imparfaitement la cité idéale sous les formes de la cité de pierre.

Voilà l'image des travaux philosophiques sur la classification des sciences. La science est une vaste cité aux mille tours, où chaque siècle a bâti son temple ou sa rue. Les philosophes en ont tracé le plan, chacun d'après le point de vue où son propre système le fixait; de là une sorte de multiplication optique de l'univers intellectuel. Mais, de toutes ces classifications une seule est la meilleure, et c'est celle qui représente le mieux les raisons qui ont déterminé les variétés de la science.

D'un autre côté, on ne doit pas oublier que la classification des connaissances humaines, que nous cherchons en ce moment, a un but éminemment pratique. Elle a pour but d'aider les esprits à s'orienter dans le monde intellectuel, et dès lors elle ne doit pas se présenter comme une difficile déduction d'un système quelconque de philosophie, qu'il faudrait avoir préalablement examiné dans son ensemble, pour juger si la classification qu'on en déduit est bonne. Sans doute elle ne doit pas décrire simplement, comme une carte géographique, la surface de la science, mais elle ne doit pas non plus obliger le lecteur à descendre jusque dans les plus profondes mines de l'esprit humain. Il faut qu'elle soit fondée sur des raisons larges, saillantes, immédiatement accessibles à toute intelligence exercée; il faut qu'elle ait un caractère à la fois idéal et sensible.

La science humaine, conçue sous sa forme la plus sensible, est le mouvement de la raison. Dans la science infinie, il n'y a ni mouvement ni succession, elle est comme une seule idée immanente. Mais par là même que notre science est à la raison ce que le mouvement est au corps, par là même que notre science humaine n'existe que sous la condition de marcher d'un fait à un fait, d'une idée à une idée, toute bonne classification des connaissances doit représenter les principaux temps de ce mouvement. Elle n'a pas pour objet de classer les connaissances de l'ange et du chérubin; elle doit, dès ses premiers linéamens, présenter la science de l'homme avec son allure et sa physionomie humaine.

Dans ce point de vue, on remarque d'abord que certaines sciences ne sont que des instrumens dont l'esprit se sert pour arriver jusqu'aux sciences qui donnent directement la connaissance des choses. Causes instrumentales des sciences proprement dites, elles sont, sous ce rapport, conçues comme antérieures à celles-ci, et doivent, en ce sens, être placées les premières.

Après les sciences instrumentales se présentent les sciences proprement dites, celles qui mettent l'homme en rapport avec les choses; elles forment naturellement la partie la plus considérable de la classification des connaissances.

Mais toutes les connaissances doivent être rapportées à un but, elles doivent tendre à répondre aux besoins de l'homme. De là une troisième classe de sciences, qui ont pour objet de mettre les produits de notre activité intellectuelle en rapport avec nos besoins moraux et physiques : ce sont les sciences d'application. On verra plus tard que ce mot d'application a ici une signification très étendue, car il comprend à la fois la théorie des beaux arts et celle des métiers.

Sciences instrumentales, sciences proprement dites, sciences d'application, telle est donc la triple base de notre classification.

Mais dans toute l'étendue de ces trois divisions se prolonge le grand dualisme de l'esprit humain, les faits et les conceptions; les faits que l'intelligence reçoit et qu'elle ne produit pas, les conceptions qui sont une réaction de l'intelligence sur les faits. On doit toujours tenir compte de ces deux élémens, de

même que lorsqu'il s'agit de juger les préparatifs de la construction d'un édifice, puis l'édifice construit, puis enfin son harmonie avec les usages auxquels il a été destiné, il faut toujours avoir présens à l'esprit les matériaux fournis par la nature, et le plan idéal qui a dirigé l'architecte.

SCIENCES INSTRUMENTALES.

Si l'homme, au lieu d'atteindre la vérité dans les sciences par un prompt et puissant regard de son intelligence, est au contraire obligé d'acquérir laborieusement certaines connaissances, qui ne sont encore que des moyens d'arriver à la connaissance des réalités, cette nécessité est une suite de la faiblesse de notre raison, comme la nécessité de construire des machines pour agir sur la nature provient de la faiblesse de nos organes. Nous ne ressemblons point à ces esprits supérieurs que la foi nous représente comme les rois de l'intelligence, tranquilles possesseurs de domaines immenses dans l'empire du vrai ; nous n'y sommes que de simples manœuvres, durant le cours de notre vie terrestre, et nous ne cultivons aussi la vérité qu'à la sueur de notre front. Ainsi, dès son entrée dans la carrière des sciences, où l'orgueil l'attend, l'homme est déjà prémuni contre la séduction. Ces connaissances instrumentales, que chaque savant traîne après soi, l'avertissent à chaque pas de l'humble condition de son intelligence, comme ces serviteurs qui suivaient le char des triomphateurs romains pour leur dire qu'ils étaient mortels.

Nous éprouvons le besoin de ces connaissances auxiliaires, lors même qu'il ne s'agit encore que de la partie la plus grossière des sciences, de celle qui n'est que la perception presque matérielle des phénomènes. Il existe, il est vrai, un ordre de faits où elles ne nous sont point nécessaires : ce sont tous ces faits qui, s'accomplissant dans l'intérieur de notre être pensant, tombent sans intermédiaire sous l'œil de l'âme. Mais dès que nous voulons parcourir le domaine des sciences naturelles et de l'histoire, nous sommes environnés d'une foule innombrable de faits, que nous ne pouvons connaître qu'à l'aide de certaines études instrumentales. Nous voulons parler, d'une part, de l'étude des langues, sans laquelle on ne peut expliquer les monumens des peuples ; et, d'autre part, de l'étude de ces appareils aussi variés qu'ingénieux, que l'esprit humain a inventés, soit pour distinguer dans le lointain de la nature les formes extérieures des corps, soit pour pénétrer dans l'intérieur des corps rapprochés de nous. Avec ces merveilleuses machines nous scrutons l'espace, avec les langues nous explorons le temps.

Sous le point de vue où nous les considérons ici, les langues sont des instrumens que nous appliquons aux livres qu'un peuple a écrits, aux récits qu'il nous a légués, aux inscriptions gravées sur ses monumens, pour reconnaître, au moyen de toutes ces observations, les phases diverses qu'il a subies, et en quelque sorte l'orbite particulière qu'il a décrite dans le mouvement général de l'humanité. Le tombeau des nations ressemble à celui d'Archimède, sur lequel on avait placé les instrumens de la science. Un peuple nous laisse aussi en mourant quelque chose de semblable : il nous transmet, avec l'idiome qu'il a parlé, une espèce de télescope dont nous nous servons pour lire à distance son histoire. Cette comparaison est plus juste qu'elle ne le paraît peut-être au premier coup d'œil. Les télescopes avec lesquels nous observons les étoiles fixes ne nous font pas connaître leur état actuel. La lumière met un temps si considérable à parcourir la distance énorme qui les sépare de nous, qu'au moment où leurs phénomènes deviennent visibles pour la terre, il y a souvent des siècles que ces phénomènes se sont réellement accomplis. Suivant le mot d'un astronome, nous lisons l'histoire de ces globes, du moins celle de beaucoup d'entre eux, à mille ans de date. Dans l'étude du grand livre que le doigt de Dieu a écrit en caractères étincelans, comme dans l'étude des caractères tracés par la main des hommes sur des feuilles légères, pour conserver les souvenirs de leurs œuvres, nous ne voyons guère que le passé.

L'analogie qui existe entre les instrumens avec lesquels on observe la nature, et les langues instrumens de l'histoire, jette quelque lumière sur la méthode la plus propre à faire avancer ce second genre d'études. Si, pour apprendre à ses élèves la manière d'employer les instrumens d'observation, un professeur de physique passait la plus grande partie de la leçon à leur expliquer les règles de la mécanique qui ont présidé à la construction de ces machines, leurs progrès seraient bien lents. Il vaut assurément bien mieux les obliger à s'en servir eux-mêmes, à l'aide des indications qu'il leur donne graduellement. Dans l'enseignement des langues, on doit suivre une marche analogue. Au lieu de se traîner long-temps dans l'étude des règles abstraites de la syntaxe, il faut que l'élève s'applique vite à instrumenter, sous la direction de son maître, avec l'idiome dont il veut acquérir la connaissance, c'est-à-dire à le parler, ou tout au moins à le parler par écrit.

Il y a cette différence entre les instrumens des sciences naturelles et les instrumens de l'histoire, que l'étude des premiers peut être ramenée, suivant les lois connues de la mécanique, à quelques principes élémentaires, tandis que la connaissance des langues n'est pas susceptible d'une simplification analogue, parce que ces systèmes de mots renferment une multitude de pièces dont la raison nous échappe en grande partie. Toutefois, les travaux de la philologie moderne tendent évidemment à réduire la diversité des langues à un certain nombre d'idiomes générateurs de tous les autres, et, par là même ces travaux préparent un moyen heureux de faciliter les études philologiques, hérissées de difficultés si nombreuses, difficultés qui se compliqueront encore à mesure que, par un progrès nécessaire, le cercle de ces études ira s'agrandissant. Une peuplade sauvage ne connaît que son pauvre langage : un peuple né à la civilisation renferme déjà un certain nombre d'hommes qui lui servent d'interprètes auprès de ses voisins. Mais, depuis que la religion, la politique et le commerce ont concouru à multiplier les relations des peuples chrétiens, qui sont la tête de l'humanité, avec tous les membres épars de la grande famille humaine, le nombre des langues étrangères, qui font partie de nos études, s'est accru, et il s'accroîtra encore infailliblement. Si ce progrès, en faisant reculer les limites de la philologie, semble devoir exiger qu'un temps plus long soit consacré à parcourir un champ devenu plus vaste, d'un autre côté la science, à mesure qu'elle connaîtra plus complétement le système généalogique des langues, en déduira des méthodes pour abréger les années de ces difficiles et patientes études. On ne sera pas forcé de commencer par des langues dérivées, on pourra apprendre d'abord les langues d'où elles sont sorties ; et dès lors la facilité avec laquelle on étudie, par exemple, l'italien ou l'espagnol lorsqu'on sait déjà le latin, se reproduira, toute proportion gardée, dans l'ensemble des études philologiques. On se placera aux sources connues du langage, et s'il est permis de se représenter les langues comme des fleuves qui roulent des mots en guise de vagues, l'esprit humain ira plus vite en descendant de leurs sources pour suivre leurs divers embranchemens dont il aura la carte, que s'il était obligé, au prix d'efforts bien plus pénibles, de remonter au hasard leur cours inconnu.

Outre son indispensable nécessité pour l'interprétation des monumens écrits, l'étude des langues nous fournit par elle-même à peu près les seules lumières historiques que nous puissions obtenir sur des populations nombreuses de l'ancien et du nouveau monde, qui ne nous ont pas laissé leur histoire. Le passé de ces générations nomades ou sauvages s'est évanoui : seulement leurs idiomes, lorsque la philologie aura pu s'en emparer, nous permettront probablement, du moins relativement à une partie de ces populations, de former des conjectures assez vraisemblables sur les liens qui les ont unies autrefois à des peuples historiquement connus, et dont elles ne sont que des colonies dégénérées qui ont oublié leur origine. On ne saurait donc trop applaudir, dans l'intérêt de la science, au zèle avec lequel certains navigateurs, en visitant ces déserts de l'histoire, s'empressent de recueillir des fragmens de vocabulaires qui deviendront de jour en

jour moins incomplets. Il est permis d'espérer qu'à la longue on acquerra ainsi une masse de données suffisantes pour rattacher à quelques égards ces générations sans passé à l'histoire générale de l'humanité.

La comparaison des langues est destinée à rendre d'autres services du même genre aux sciences historiques. De même qu'en combinant les divers moyens que la science de l'optique fournit à l'homme, on est parvenu à construire de puissans instrumens qui laissent apercevoir dans le ciel des mondes invisibles au regard des télescopes ordinaires, de même l'étude comparée des langues nous donne les moyens de reconnaître, dans les profondeurs de l'antique histoire, des faits très importans, qui échappent à l'étude isolée des monumens de chaque peuple. La plupart des anciens peuples, considérés à part, ne nous apprennent rien ou presque rien sur les races auxquelles ils appartiennent, sur ces souches mystérieuses qui ont préexisté aux nations. Les analogies et les différences qui existent entre les langues, soit sous le rapport de la syntaxe, soit sous celui des racines et de la formation des mots, nous mettent sur la trace de cette filiation des peuples, et comme l'esprit de race exerce une influence continue, et, à certaines époques, une influence prépondérante, on possède un élément historique très précieux lorsqu'on parvient à constater d'une manière à peu près certaine quelques uns de ces grands faits originaires. Mais lors même que la science ne parvient à les saisir que sous des formes encore peu saillantes, ces indications ne sont pas à dédaigner. En répandant comme un demi-jour sur la partie la plus lointaine des temps écoulés, elles achèvent en quelque sorte l'horizon de l'histoire : semblables à ces étoiles nébuleuses que l'on entrevoit dans les abîmes de l'espace, et dont la clarté douteuse termine vaguement la brillante perspective des cieux.

Les machines et les langues, voilà donc les instrumens avec lesquels nous prenons connaissance des faits naturels et des faits historiques, lesquels, joints aux faits de raison et de conscience que chacun peut observer dans son âme, forment les matériaux des sciences. Mais il ne suffit pas que les faits se manifestent à l'homme, il faut que son intelligence, qui doit réfléchir sur eux, sache conduire le grand travail de la réflexion. L'intelligence cherche, sous ce rapport, comme un organe spirituel, un instrument intérieur dont elle puisse se servir dans la construction des théories scientifiques. De là une autre espèce de science instrumentale qui a pour but de diriger les opérations de l'esprit : on lui a donné le nom de logique.

Cette science, qui réduit à quelques règles invariables tous les procédés du raisonnement, est une des plus belles découvertes de l'esprit humain. A l'aspect des principaux phénomènes de la nature, qui se succédaient avec une parfaite régularité, l'homme dut aisément concevoir l'espérance de déterminer assez exactement leurs lois. Mais les opérations de l'esprit ne lui présentaient pas le même caractère de constance et d'uniformité. Sous l'influence de l'activité libre, les combinaisons des idées changent et se succèdent avec tant de promptitude et de diversité, que, lorsqu'on veut les caractériser, on en cherche involontairement l'emblème dans les transformations des nuages agités par les vents. Il a donc fallu que la raison de l'homme eût acquis déjà, par l'habitude de la réflexion, un coup d'œil ferme et pénétrant, pour qu'elle fût capable de discerner d'immuables lois sous la variété de ces combinaisons passagères. Aussi l'invention de la logique n'appartint nulle part au premier âge de la philosophie ; les systèmes la précédèrent comme les épopées ont précédé la critique littéraire. Ce ne fut même qu'à la suite de longues discussions que l'on songea à chercher, dans les études logiques, les règles de cette espèce de stratégie intellectuelle, dont on avait besoin pour régulariser cette guerre de doctrine. Dans la Grèce, l'école ionique et l'école italique, les idéalistes qui suivaient les drapeaux de Xénophane, les matérialistes qui se rangeaient sous ceux de Leucippe, s'étaient déjà livrés de nombreux combats, lorsque Zénon d'Élée, à qui on attribue l'invention de la dialectique, en produisit une première ébauche, qui

devint bientôt après, sous la main puissante d'Aristote, le chef-d'œuvre de la logique européenne. Les travaux de Gotama, l'Aristote de l'Orient, offrent aussi quelques vestiges frappans des luttes philosophiques qui ont agité antérieurement les écoles de l'Inde.

Lorsque l'esprit humain eut fait l'acquisition de sa logique, il posséda en elle un instrument qui s'applique à tous les ordres de connaissances ; car elle est, à quelques égards, aux sciences en général, ce que l'algèbre est aux sciences mathématiques. L'algèbre opère seulement sur les rapports des grandeurs : la logique s'exerce seulement sur les rapports des notions dont l'esprit est pourvu, abstraction faite de tout le reste. Et comme ces notions abstraites ne peuvent être présentes à l'esprit qu'au moyen des mots, comme le langage est, suivant l'ingénieuse comparaison de M. de Bonald, une glace où la pensée voit ses propres formes, toute logique, conçue dans un point de vue un peu vaste, doit commencer, comme celle d'Aristote, par un traité qui corresponde à ce qu'on désigne sous le nom de grammaire générale. Ici la science des mots se présente sous un autre aspect que celui auquel nous avons dû nous arrêter, lorsque nous l'avons considérée comme science instrumentale pour la connaissance des faits. Alors il ne s'agissait que de l'étude pratique des langues : il s'agit ici de l'étude théorique du langage. Les divers idiomes réfléchissent les variétés intellectuelles des peuples ; le langage est le miroir de l'unité de l'esprit humain.

Après avoir reconnu les élémens de la pensée sous leurs formes primitives et essentielles, la logique détermine les lois suivant lesquelles ils doivent se combiner. Le jugement, le raisonnement, la méthode expriment les diverses puissances auxquelles cette combinaison peut s'élever. Mais, à ces degrés divers, les mêmes procédés fondamentaux régissent l'esprit humain, bien que ces procédés soient de plus en plus compliqués. La synthèse et l'analyse qui sont les deux formes générales de la combinaison des idées à sa troisième puissance, ou de la méthode, existent déjà, quoique moins développées, dans les degrés inférieurs. Que fait la synthèse ? elle unit. Que fait l'analyse ? elle sépare les élémens d'une chose, elle marque leurs points de différence et d'opposition, elle les exclut l'un de l'autre. L'acte de l'analyse se produit donc déjà dans les raisonnemens négatifs, comme l'acte de la synthèse dans les raisonnemens affirmatifs, et les uns et les autres ont leurs racines, au premier degré de la combinaison des idées, dans les jugemens affectés des mêmes caractères. La synthèse est, en grand, le procédé qui préside à la formation des jugemens qui affirment ; l'analyse est le procédé des jugemens qui nient, appliqué sur une plus grande échelle, et c'est pour cela que l'analyse, s'il était possible de la séparer absolument de toute vue synthétique, ne pourrait produire par elle-même aucun résultat positif, attendu que les jugemens qui contiennent la méthode analytique en germe ne donnent que des négations. Mais l'analyse n'en remplit pas moins une fonction très importante dans l'organisation de la science. Elle décompose, pour que les rapports intimes des choses puissent se manifester, et elle prépare ainsi les voies à l'action de la synthèse qui unit. Si la force de répulsion existait seule dans la nature, elle serait un dissolvant universel : mais, combinée avec la force de cohésion et la loi des affinités, elle concourt à l'ordre général, par cela même qu'elle favorise, par la séparation des parties hétérogènes d'un corps, la réunion des élémens qui tendent à se combiner d'une manière plus parfaite. L'univers est l'harmonie permanente d'une grande analyse et d'une grande synthèse, un jeu sublime de ces deux mouvemens, où la force qui sépare est au service de celle qui unit ; méthodes vivantes, logique divine, dont notre logique artificielle n'est qu'une pâle copie.

Cette science abstraite ramène tous les procédés du raisonnement à une seule forme, le syllogisme. On a dit que le raisonnement a trois formes, la déduction, l'induction et l'équation. Cela est vrai du raisonnement appliqué, mais non pas du raisonnement abstrait, qui est l'objet de la logique générale. Comme elle ne considère dans les notions que le rapport de principe et de conséquence

il est évident que la proposition conçue comme conséquence apparaît comme dérivant de la proposition conçue comme principe, et que pour cette raison la déduction, qu'exprime le syllogisme, est la forme générale dont la logique abstraite détermine les lois. Mais lorsque cette science passe à l'application, elle se divise en logiques spéciales suivant les différens ordres de notions auxquelles elle s'applique. Lorsque la logique est appliquée aux vérités métaphysiques, elle ne comporte aucun autre procédé que le procédé de déduction, et c'est là le caractère propre de cette première espèce de la logique appliquée. La raison en est bien simple. La logique générale, qui fait abstraction de la nature des objets considérés en eux-mêmes, ne porte que sur les relations nécessaires que l'esprit perçoit entre les notions sur lesquelles il s'exerce. Or, lorsqu'on applique les procédés du raisonnement aux vérités métaphysiques ou absolues, on ne rencontre là, on ne peut rencontrer autre chose que leurs relations nécessaires comme elles. La forme de la logique générale est donc identique à la forme de la logique qui a pour objet les vérités métaphysiques. Mais lorsque la logique s'exerce sur les principes mathématiques, elle prend une forme spéciale. Ces principes, il est vrai, sont nécessaires comme ceux de la métaphysique, mais ils n'ont point la même généralité : ils sont limités aux seuls rapports de quantité et de nombre. La logique mathématique cherchant, non l'essence des choses, mais seulement leur mesure, l'équation est sa forme spéciale. Enfin la logique se particularise sous une autre forme, lorsqu'il s'agit des faits. Elle préside alors à l'expérimentation et à la critique. L'expérimentation est une sorte de critique des indications fournies par les phénomènes naturels, comme la critique est une expérimentation des témoignages de l'histoire. Malgré la différence de leurs objets, elles suivent une marche analogue. On convient généralement, avec Bacon, que l'induction est le procédé qui féconde l'étude expérimentale de la nature. Dans les sciences historiques, la connaissance que nous avons des motifs qui déterminent les paroles et les actions des hommes est le point d'où la critique part, pour en conclure aussi, par voie d'induction, la réponse aux questions qu'elle se propose de résoudre.

Les travaux logiques de l'esprit humain sont représentés par certains ouvrages, qui ont une importance capitale dans cet ordre de connaissances. Aristote, qui a traité spécialement de la logique abstraite ou de déduction, l'a organisée en un système si complet, que tous les écrits postérieurs sur cette matière ne sont au fond que des commentaires de son livre. Vingt siècles après, Bacon a fait un travail analogue sur la logique d'induction, surtout dans ses rapports, si étendus et si compliqués, avec l'étude de la nature. Si Descartes, Leibnitz, Euler, eussent fait, ou si de nos jours on faisait, relativement à la logique mathématique, un livre d'une valeur égale à ceux de Bacon et d'Aristote, ces ouvrages formuleraient sous ses trois aspects principaux la science qui doit diriger l'exercice de l'activité intellectuelle.

Nous venons d'indiquer les deux espèces de sciences instrumentales, dont l'homme a besoin pour marcher dans la carrière qui s'ouvre devant son intelligence et ne se ferme jamais. L'esprit est placé dans le corps comme dans un observatoire. Il connaît immédiatement, par le sens intime, ce qui se passe dans son intérieur : il connaît un certain nombre de faits extérieurs, sans autre secours que celui des sens. Mais dès qu'il veut s'avancer plus loin, alors commence la nécessité des sciences instrumentales. L'homme, avec de faibles organes, n'occupe qu'un point dans l'immense étendue : les machines d'observation rapprochent pour lui les distances, lui révèlent l'imperceptible, et le font pénétrer, au moyen de la décomposition et de la recomposition des phénomènes, dans le mécanisme secret de la nature. Il n'occupe qu'un point dans le temps : les langues lui donnent le pouvoir d'entendre la voix du passé. Son intelligence voit s'élargir dans toutes ces directions la sphère de son activité. Elle peut marcher, l'espace ne lui manque pas : mais plus il est grand, mieux elle doit régler sa marche. Elle demande à la logique un instrument spirituel, avec lequel elle puisse s'orienter à chaque pas

qu'elle fait dans le monde de la pensée, de la nature et de l'histoire. Pourvu de ces divers moyens de connaissance, l'esprit humain, à force de patience, prend possession de ses domaines. Ici nous entrons dans les sciences proprement dites, qui donnent la connaissance des choses : leur classification va maintenant nous occuper.

Ce travail est aride en soi, mais il reçoit un double intérêt et de son but, et de son modèle. Son but, c'est de faire, par rapport à l'esprit humain en général, ce que fait l'esprit humain dans chacune des sciences qui forment son domaine; il en classe d'abord les élémens, pour y introduire l'ordre. Son modèle, c'est, si on peut se servir de ce mot, le travail de Dieu même ; car toute action de l'homme, créé à l'image de Dieu, doit chercher son type dans l'action divine. Lorsqu'à l'origine des choses, le Créateur sépara la lumière des ténèbres, divisa les eaux supérieures et les eaux inférieures, et fit paraître successivement les diverses espèces d'êtres, il établit l'ordre de la création sur une classification sublime.

SCIENCES PROPREMENT DITES.

L'organisation de l'univers résulte de l'union de la matière des êtres avec les principes efficaces et vivifians, qui en déterminent et en soutiennent les formes. Si la science est un petit monde, que l'homme fait à la ressemblance du grand monde, la distinction et l'union de la matière et de la forme doivent avoir aussi une grande importance dans cette création intellectuelle.

Une science particulière ne peut exister, s'il n'existe une masse de faits auxquels elle soit applicable, de la même manière que l'industrie n'est possible qu'autant que l'homme possède une propriété qu'il façonne et convertit à son usage. Ce fonds de faits, sur lequel la science s'exerce, est sa matière. Les faits, comme purs faits, sont successifs, mobiles, variables, ils ne présentent par eux-mêmes aucun caractère de nécessité et d'immutabilité, et il en est de même des sensations qui nous mettent en rapport avec eux. S'il était possible de les séparer de toute lumière de l'intelligence, cet assemblage d'impressions brutes serait un chaos informe, il serait, à l'égard de la science, ce qu'était la matière, suivant les anciennes cosmogonies, avant que la pensée créatrice eût organisé le monde : substance inerte et confuse, qui attendait la forme de l'ordre.

Il faut donc qu'outre la simple perception des faits, qui sont la matière de la science, l'intelligence humaine possède des notions indépendantes de l'expérience, des notions générales, nécessaires, dans lesquelles les faits viennent se mouler, s'encadrer, s'ordonner. Elles sont ce qu'on peut appeler la forme de la science. Nous entendons cette expression, non pas dans son sens ordinaire, mais dans le sens plus élevé que lui donnait l'ancienne philosophie, lorsqu'en disant, dans son laconisme logique, que l'âme est la forme du corps, elle voulait affirmer qu'elle est le principe actif qui *informe* la matière.

Bien que les faits et les idées doivent s'unir pour constituer une science applicable, il est utile qu'ils soient, sous certains rapports, l'objet de travaux séparés. L'histoire nous apprend qu'il y a toujours eu, dans cette vaste manufacture intellectuelle qu'on appelle le monde savant, une classe plus ou moins nombreuse de travailleurs spécialement occupés de l'étude des faits. Cette division du travail est nécessaire à plusieurs égards. Il résulte de l'inégale distribution de l'intelligence et de la grande diversité des aptitudes, que plusieurs esprits distingués, peu capables de créer des théories, sont doués, quelquefois à un degré éminent, des facultés nécessaires à l'investigation des faits historiques et des phénomènes de l'univers matériel. S'ils ne trouvaient pas à s'employer, leur inaction entraînerait une déperdition notable de forces dans l'économie générale de l'esprit humain. L'intelligence est d'ailleurs renfermée, dans les têtes même les plus puissantes, en des bornes si étroites, et la courte durée de la vie est si peu proportionnée aux espaces de la science, que les Platon, les Aristote, les Descartes, les Newton, auraient trop peu de temps à consacrer aux œuvres qu'ils sont appelés à produire, s'ils ne trouvaient

dans les travaux de la classe ouvrière du monde savant un supplément aux recherches qu'ils ne peuvent faire directement.

Mais cette distribution du travail n'est pas seulement utile pour multiplier les produits intellectuels, elle l'est aussi comme garantie de leur valeur. Il faut une solidité de raison qui n'est pas très commune, pour bien observer toute espèce de faits, lorsqu'on les observe dans le point de vue d'un système que l'on veut faire prédominer. Sous l'influence de cette ambition scientifique, les recherches d'une nature délicate sont quelquefois très vicieuses dans leurs procédés, et leurs résultats, conçus ou présentés sous un faux jour, égarent les pas de la théorie. La science doit donc se féliciter que des hommes, libres de ces préoccupations, étudiant les faits pour les faits, les explorant avec une ingénuité savante et une ignorance heureuse de leurs conséquences systématiques, les produisent au grand jour bruts, sincères, et dans toute leur pureté native.

D'autre part, la puissance des facultés qui se rapportent à l'étude des vérités rationnelles est accompagnée, chez plusieurs individus, d'un affaiblissement des facultés d'où dépend l'aptitude à considérer le côté pratique et applicable des choses. L'esprit idéal et l'esprit positif sont les deux pôles de l'intelligence; lorsque l'un se charge, souvent l'autre se décharge dans la même proportion. L'on sait d'ailleurs qu'en se plaçant dans l'ordre d'application, on peut aisément contracter des habitudes d'esprit, qui ne permettent pas de saisir, dans toute leur portée, les vérités générales, et surtout ces idées merveilleuses qui, comme des illuminations soudaines, traversent et éclairent de temps en temps plusieurs régions de la science. Le laboureur, qui cultive au pied des montagnes une vallée, et qui se courbe chaque jour sur les sillons qui la fertilisent, connaît les instrumens de la culture, la qualité du sol et la température que chaque produit préfère : mais le pâtre solitaire, qui habite au sommet des monts avec les éclairs et les aigles, sait mieux que lui contempler les grands aspects de la nature. Quelque chose de semblable se passe dans le monde intellectuel, et, sous ces divers rapports, il est utile que les hommes, chez qui les facultés rationnelles prédominent aux dépens de l'esprit d'observation, se renferment dans la région idéale de la science. Ce sont les anachorètes de l'esprit humain, comme les collecteurs de faits en sont les ouvriers.

Cette espèce de séparation des idées et des faits ne peut favoriser, à certains égards, les progrès des études scientifiques, que parce qu'elle correspond à la faiblesse et aux maladies de l'intelligence humaine. Elle est comme un régime prudent, une abstinence intellectuelle qui, renfermée dans de certaines limites, contribue à la vie de la science : mais elle n'est point son état normal. L'esprit scientifique n'existe dans son véritable état de santé, que là où cette séparation cesse : car la constitution de la science est, autant que les forces de l'esprit humain le permettent, l'union de tous les faits aux raisons des faits, l'incorporation de l'idéal dans le réel, la proportion harmonique, ou une sorte d'équation des observations et des théories, de la matière et de la forme de la pensée.

Cette séparation d'ailleurs n'existe jamais, ne saurait exister complétement. Nulle observation des phénomènes les plus matériels, nulle recherche historique ne serait possible, si l'esprit n'était éclairé par une lumière intérieure qui descend de plus haut que l'expérience. Il n'est point non plus de science si rationnelle, qui n'offre, à quelque degré, le reflet ou l'ombre des faits auxquels elle doit s'appliquer. Toutefois, en partant de la distinction de la matière et de la forme de la science, on peut déterminer, d'une manière assez satisfaisante, l'ordre qui doit présider à la classification des connaissances humaines.

Lorsqu'on entre dans cette carrière, on rencontre, dès les premiers pas, une grande difficulté, comme il s'en présente toujours lorsqu'un ensemble de merveilles se déploie devant la pensée. Les voyageurs disent que dans la traversée du Bosphore, lorsque l'air vous enveloppe comme un vêtement soyeux, lorsqu'on savoure, en respirant, un souffle de vie, lorsque le vent vous apporte le parfum des rives, et que mille sites enchanteurs

parlent aux yeux, et que des chants lointains vous arrivent comme la voix poétique de la nature, tous les sens de l'homme sont à la fois ravis d'admiration, et soulèvent de concert l'âme vers ce que les sens ne peuvent atteindre. Que si un voyageur voulait ensuite analyser ce mélange d'impressions vives et confuses, pour s'en rendre compte philosophiquement, il pourrait les classer ou selon les divers sens auxquels elles correspondent, ou bien suivant les analogies intimes que la pensée découvre entre les objets même qui ont produit ces impressions. Ainsi, au premier aspect du monde de la science, si étendu, si varié, si beau parce qu'il réfléchit les œuvres de Dieu, la raison est d'abord éblouie : mais après l'admiration, vient le travail de la pensée, après l'intuition confuse, la réflexion, et lorsque, entreprenant un labeur ingrat, mais nécessaire, dont nous avons vu les motifs, on cherche à classer les connaissances humaines, l'esprit hésite entre deux partis. Les sciences doivent-elles être classées d'après les objets auxquels elles se rapportent, ou d'après les opérations de l'intelligence dont elles sont le résultat? Depuis Gotama jusqu'à Bacon, depuis Aristote jusqu'à Kant, les philosophes se sont partagés à cet égard.

Mais, dans l'un et l'autre cas, les uns se sont proposé un but plus élevé que celui de notre humble travail : ils ont entrepris de reproduire, dans leur tableau des connaissances humaines, les lois profondes et intimes que leur philosophie croyait avoir reconnues, soit dans l'ordre de la nature, soit dans le développement de l'esprit humain. Nous n'avons point une prétention semblable. Quelques autres ont considéré ce genre de travail comme ayant principalement pour but de soulager la mémoire : nous désirons quelque chose de plus. Pour mettre de l'ordre dans nos propres pensées, nous avons cherché une classification qui eût à la fois, ainsi que nous l'avons dit, un caractère pratique, sans qu'elle fût pourtant un simple auxiliaire de la mémoire, et un caractère rationnel, sans qu'elle exigeât, pour être comprise, les hautes spéculations de la philosophie. Il nous a semblé, qu'en se proposant ce but modeste, on peut se placer dans un point de vue où la classification des sciences correspond simultanément à la diversité de leurs objets, et à la diversité des opérations de l'intelligence.

Et d'abord, dans la connaissance des faits, l'âme est dans une sorte d'état passif : elle les reçoit comme ils se présentent, elle est le miroir vivant qui les réfléchit. La classification des sciences, considérées dans leur matière, doit donc reproduire les caractères distinctifs des *objets* de la connaissance.

Il n'en est pas de même des théories qui sont la forme des sciences; elles sont une réaction de notre puissance intelligente sur les faits. Ce qui caractérise une théorie, c'est ce que l'intelligence tire d'elle-même, c'est le produit de son activité. La classification des sciences, considérées dans leur forme, doit donc réfléchir spécialement les procédés fondamentaux du *sujet* de la connaissance ou de l'intelligence humaine, dont elles sont une émanation.

La connaissance des faits s'acquiert par l'observation et par l'histoire. L'observation est l'histoire de la nature, l'histoire est l'observation de l'activité du genre humain. Que sont les témoignages historiques? la transmission, à travers les espaces du temps, des observations faites, par des hommes de chaque siècle, sur les événemens contemporains immédiatement soumis à leurs yeux. Mais, d'un autre côté, la connaissance expérimentale de la nature se compose en grande partie de témoignages historiques. Les faits les plus journaliers, qui sont l'expression des lois de la nature les mieux connues, ne peuvent manifester leur caractère de permanence qu'aux regards des générations. Lorsque nous affirmons que le lever et le coucher du soleil, la révolution annuelle des saisons, sont au nombre des lois les plus constantes qu'il nous soit donné de reconnaître dans la constitution du monde physique, chacun de nous sait bien que les observations qu'il a pu faire dans l'espace de quelques années ne sont que la continuation, les derniers anneaux d'une longue chaîne d'observations qui remonte dans les siècles antérieurs. L'astronomie exige d'ailleurs que certains phénomènes célestes

aient été examinés de plusieurs points du globe; la physique terrestre, la connaissance des animaux et des plantes présupposent également une foule de renseignemens pris en divers climats, et toutes ces observations, transmises par la voie des livres aux savans qui n'ont pu les recueillir directement, ne sont, relativement à eux, que l'histoire de faits qu'ils n'ont point vus. Il y a de plus certains ordres de phénomènes qui échappent de toute manière aux investigations individuelles, et ne se révèlent que dans les observations combinées de plusieurs siècles. Pour n'en citer qu'un exemple, l'accélération séculaire du mouvement de la lune, qui n'est que de onze minutes, n'a pu être connue que par la comparaison des tables astronomiques modernes avec celles du moyen âge et celles des anciens astronomes de l'Asie. La science de la nature s'appuie donc essentiellement sur une tradition historique. Cette tradition est la mémoire du monde savant : qu'elle s'arrête, et chaque génération recommencera perpétuellement l'enfance de l'humanité, qui n'aurait jamais d'âge mûr.

Mais, quoiqu'elles s'entrelacent perpétuellement, l'observation et l'histoire aboutissent, en dernier analyse, à deux grandes classes de faits, à deux mondes, le monde de la nature et le monde de l'humanité.

L'homme a étudié d'abord la nature dans un point de vue uniquement relatif à ses propres besoins. L'univers s'est offert à lui comme une vaste demeure, remplie de meubles à son usage : les êtres vivans, dont il est entouré, lui ont paru être comme des troupeaux de serviteurs, souvent indociles, que la main de la Providence a voulu mettre à sa disposition. Mais, en considérant les êtres par rapport à lui, il est arrivé à reconnaître quelques uns des caractères qui les distinguent les uns des autres, et les plus frappans, les plus généraux de ces caractères spécifiques, sont ceux qui séparent les êtres bruts des êtres organisés.

La forme des corps, leurs mouvemens, les principes qui sont leurs composans, le mode de formation des composés, leur structure interne, leurs propriétés qui se manifestent par la combinaison des corps, et leur action réciproque, les phénomènes qui résultent de cette action, voilà les principaux aspects des faits observables, qui sont la matière des théories du monde inorganique.

Ces théories sont le produit de deux opérations fondamentales de l'intelligence combinées. Les corps se présentent sous deux points de vue, celui de la qualité et celui de la quantité. Sous le nom de qualité on peut ranger les propriétés caractéristiques des diverses espèces d'êtres, leurs relations, la liaison des effets avec leurs causes, des fonctions avec leur but, en un mot tout ce qui offre à l'esprit des notions distinctes des simples rapports de nombre. La quantité se rapporte à toutes ces choses, en tant qu'elles peuvent être mesurées ou exprimées par des relations de nombre. C'est pourquoi l'on a dû donner aux sciences dont il est ici question la dénomination de sciences physico-mathématiques. Le premier de ces mots est relatif à la qualité, qui manifeste la nature d'une chose, φυσις. Le nom de mathématiques, qui réveille l'idée d'instruction, de savoir en général, μαθησις, a également ici une signification très juste et très profonde : car les mathématiques servent à rattacher les phénomènes variables à d'invariables lois, et tel est le but de toute science. Ces deux aspects, la qualité et la quantité, produisent deux ordres de notions fort distincts, mais qui tendent à se combiner. Ils sont distincts : je puis en effet calculer le mouvement d'un corps sans que les procédés du calcul m'apprennent rien sur la nature de ce corps. Je puis aussi, en voyant les corps jetés en l'air retomber sur la terre, conclure, par voie d'induction, qu'ils sont attirés par une force centripète; je puis, dis-je, posséder cette connaissance avant d'avoir soumis au calcul l'action de cette force. Ni l'induction ni l'équation, prises séparément, ne sont donc le procédé constitutif des théories du monde inorganique. Ce procédé ne peut résulter que de leur combinaison, qui seule correspond au double aspect des choses, la qualité se présentant toujours, dans les êtres inorganiques, sous la condition de la quantité.

L'induction produit, par voie d'analo-

gie, des hypothèses avec lesquelles on explique un ou plusieurs phénomènes. Souvent ce qui n'existait d'abord qu'à l'état d'hypothèse est ensuite vérifié comme fait : alors l'induction, poursuivant sa marche, cherche des explications ultérieures. La limite des faits observables varie, à mesure que l'homme perfectionne ses moyens d'observation ; mais, à quelque degré que soit placée la limite actuelle, l'esprit humain, dès qu'il y est parvenu, veut voir au delà, et s'efforce de rattacher les faits visibles à des causes inaperçues par les sens, mais qui, perçues à quelques égards par l'intelligence, sont à la fois invisibles et présentes. La force d'attraction explique les mouvemens des corps célestes ; mais qu'est-ce en soi que l'attraction, qu'est-ce que la force en général ? On cherche à réduire les phénomènes physiques à l'action de quelques fluides, insaisissables dans leur essence, qui nous paraissent se révéler par leurs effets : par la raison ils sont admis comme causes, mais les sens ne les perçoivent pas comme faits. La chimie aboutit aujourd'hui à la théorie des atomes ; mais qu'est-ce que les atomes ? On peut, sans résoudre ces questions, expliquer à un certain degré et surtout calculer les phénomènes subordonnés à l'action de ces causes invisibles ; mais, dès que l'existence de ces causes est admise, elle donne lieu à une nouvelle série de questions, et, sitôt que la science croit entrevoir dans les faits observés quelques indications qui lui permettent de se former une idée moins vague de ces agens et de ces élémens primitifs, son horizon s'illumine et s'étend. La nature peut être représentée par un globe : un de ses hémisphères est éclairé par la lumière de l'observation, l'autre hémisphère est nocturne pour les sens. L'intelligence est placée aux limites de ces deux hémisphères : les rayons de lumière que les observations fournissent se concentrent en elle, et elle s'efforce incessamment, au moyen de l'induction, d'en réfléchir une partie sur les bords de l'hémisphère ténébreux où ils forment comme la pénombre de la science.

Combinée avec l'induction, l'équation mathématique formule les théories du monde physique sous le point de vue de la quantité. De même qu'en logique, la méthode synthétique ou analytique est une combinaison de raisonnemens affirmatifs ou négatifs, qui ne sont eux-mêmes que des combinaisons de jugemens qui présentent les mêmes caractères, de même le calcul est une combinaison de multiplications et de divisions, lesquelles sont aussi des additions et des soustractions combinées. La composition et la décomposition, qui sont la synthèse et l'analyse sous la forme qu'elles peuvent prendre dans leurs rapports avec la quantité, existent à l'état le plus simple dans les deux premières opérations de l'arithmétique ; et, à partir de là, se développant indéfiniment, constituent le double mouvement de l'esprit humain dans l'ordre mathématique, de la même manière que la synthèse et l'analyse, qui caractérisent tous les procédés du raisonnement, existent déjà en germe, comme nous l'avons vu, dans les opérations les plus élémentaires de la logique.

L'arithmétique et l'algèbre, qui sont une espèce d'ontologie de la quantité, la considèrent dans sa plus grande abstraction. Mais de cette ontologie mathématique, tronc commun de cet ordre de connaissances, sortent diverses branches correspondant aux spécifications diverses de la quantité. Toute quantité spécifiée peut être envisagée dans un double rapport avec l'espace et le temps, parce que le temps et l'espace sont la condition de toute réalité susceptible d'être mesurée. Le rapport d'une quantité particulière à l'espace est exprimé par la figure. C'est l'objet de la géométrie, science qui a reçu son nom de l'usage auquel elle fut primitivement destinée, la mesure de la terre ou l'arpentage, et qui a modestement conservé le nom de son enfance depuis qu'en grandissant elle est devenue aussi la mesure du ciel. Le rapport qu'une quantité déterminée dans l'espace soutient avec le temps est exprimé par le mouvement : on peut dire que par lui le temps est rendu visible dans l'espace. Un mouvement ne peut être conçu que comme le produit d'une force. La science des forces motrices prend le nom de mécanique. Elles peuvent être considérées sous deux rapports. Les forces motrices, considérées comme

se neutralisant, et par là même produisant l'équilibre, sont l'objet de la statique ; considérées comme produisant le mouvement, elles sont l'objet de la dynamique.

L'arithmétique et l'algèbre portent sur les combinaisons des quantités, exprimables par les simples relations de *nombre ;*

La géométrie dans laquelle intervient un autre élément, la figure, se rapporte spécialement, comme son nom même l'indique, à la *mesure* des choses, selon le sens ordinaire de ce mot ;

Dans la mécanique, la *pesanteur* joue un grand rôle.

Ces trois caractères principaux des sciences mathématiques offrent une correspondance remarquable avec les traits sous lesquels la Bible nous représente les sublimes opérations de l'Éternel Géomètre : *Vous avez disposé toutes choses, Seigneur, dans la mesure, le nombre et le poids.*

Il est aisé de reconnaître, d'après ce qui vient d'être dit, les fonctions que le raisonnement inductif et le calcul remplissent dans l'organisation des théories physiques. Le premier nous révèle, sur la qualité des choses, ce que le second ne saurait nous apprendre ; sous ce rapport, le calcul est inférieur à l'induction. Mais, sous un autre rapport, il lui est supérieur, parce qu'en fournissant le moyen de rapporter les faits à des lois qui expriment des relations qui ne varient pas, il permet à la science de déterminer exactement, dans un grand nombre de cas, le passé et l'avenir, comme on le voit, pour prendre l'exemple le plus vulgaire, dans le calcul des éclipses. De ces deux procédés, l'un possède ce qui manque à l'autre, et c'est pour cette raison qu'il est nécessaire qu'ils se combinent pour organiser les sciences physiques. Toutefois les mathématiques, qui opèrent immédiatement la jonction des phénomènes avec d'éternelles vérités, donnent à toute théorie physique sa forme la plus haute, la forme qui l'achève, parce que toute science gravite vers l'absolu et ne se repose qu'en lui.

Organisée par l'induction et l'équation, la science des corps bruts se subdivise en plusieurs parties, échelonnées de telle sorte qu'elles gagnent en profondeur ce qu'elles perdent sous certains rapports en surface visible. Si l'on considère l'étendue de cette surface, l'astronomie se place au premier rang, car elle n'a d'autres limites que les limites mêmes du monde connu. De l'astronomie, qui embrasse tous les globes avec le nôtre, se détache la géologie, qui se concentre dans l'étude générale du globe terrestre. De la géologie se détache la physique, qui étudie les diverses classes de phénomènes dont notre demeure terrestre est le théâtre. Mais, à mesure que l'étendue visible de ces sciences se rétrécit, du moins à certains égards, elles s'étendent et grandissent aux yeux de la raison, parce que les objets de leurs investigations deviennent de plus en plus compliqués. Les caractères extérieurs des corps célestes, leurs situations respectives, les lois de leur mouvement, tel est le principal objet de l'astronomie : la distance, qui nous sépare de ces grands corps, ne nous permet guère de faire sur eux d'autres observations. La géologie entre plus avant dans la connaissance du globe terrestre ; elle veut reconnaître, non pas seulement sa forme extérieure, mais aussi sa constitution. La physique pénètre plus loin encore dans l'intérieur de la partie de la nature, qui s'ouvre à nos expériences ; elle y considère les corps, non pas sous un point de vue particulier et seulement comme de simples élémens du globe, mais sous le point de vue le plus général et sous toutes leurs faces, soit pour découvrir chimiquement leurs principes constitutifs, soit pour reconnaître les phénomènes complexes qui résultent de leur action réciproque. La complication des sciences, relatives au monde inorganique, va donc croissant à mesure que leur domaine visible décroît, et l'on peut distinguer deux étendues dans chaque science ; son étendue matérielle, qui se mesure par la surface des objets, son étendue idéale, qui est déterminée par l'intensité des connaissances acquises.

L'astronomie, la plus mécanique des sciences naturelles, exerce toutefois une grande influence sur l'élément moral de l'esprit humain. Rien n'offre à l'imagination une ombre plus magnifique de

l'infini, ou plutôt rien, dans le monde des corps, ne réfracte mieux les rayons de cette grande idée, que ces espaces qui semblent défier la puissance de notre pensée, ces forces qui parcourent d'incalculables distances avec une telle célérité, que ces distances, dont l'image seule nous confondait, sont à leur tour comme vaincues et dévorées par le mouvement. Jamais non plus l'idée de l'ordre ne nous frappe plus vivement que lorsque nous entrevoyons une complication infinie de mouvemens dans le sein d'un calme immense.

L'histoire de l'esprit humain nous apprend que cette glorieuse science est l'aînée des sciences physiques, qu'elle s'est produite et développée la première, soit pendant leur enfance dans l'antiquité, soit à partir de leur adolescence dans les siècles modernes. Le progrès s'est effectué en même temps par rapport à la matière de cette science, et par rapport à sa forme théorique. L'invention des télescopes révéla aux yeux de l'homme un monde dans l'ancien monde céleste; de hautes spéculations découvrirent à l'œil de l'intelligence des procédés jusque-là inconnus pour calculer les lois de l'univers. Ces deux forces scientifiques s'excitèrent mutuellement. De nouveaux faits, que les anciennes méthodes ne pouvaient formuler mathématiquement, provoquèrent le progrès du calcul. Ce fut cette insuffisance, cette disproportion reconnue entre la matière et la forme de la science, qui poussa en particulier Newton à ses grandes découvertes mathématiques. D'un autre côté, en calculant avec précision certaines lois astronomiques, la science fixa son attention sur plusieurs circonstances importantes du mécanisme céleste. Il y eut comme une rivalité permanente entre l'observation et le calcul, entre le télescope et l'équation, pour se tenir à la hauteur l'un de l'autre : l'horizon mathématique s'entr'ouvrit et recula du même pas que l'horizon du monde.

Si l'homme a marché avec tant de succès dans la science des globes lointains, il semble qu'il aurait dû faire des progrès proportionnés dans l'étude du globe qui est sa demeure. Toutefois il n'en est point ainsi. L'astronomie est la science physique la plus avancée, la géologie est la science retardataire. Il est aisé de concevoir pourquoi. A raison même de leur éloignement, les phénomènes célestes, soumis pour nous, du moins en général, à la seule loi du mouvement, ont, sous ce rapport, une grande simplicité, si on les compare aux phénomènes terrestres que leur proximité nous offre sous des aspects beaucoup plus compliqués. D'ailleurs, d'un seul point du globe un seul homme peut observer une partie très considérable des mouvemens du ciel. Les grands faits géologiques ne se prêtent pas à des explorations isolées et immobiles. Enfin les observations astronomiques sont arrivées très promptement à des résultats applicables aux besoins de la vie domestique, politique et industrielle : l'esprit humain a été puissamment encouragé à parcourir cette carrière; mais la géologie, par cela même qu'elle suppose des observations beaucoup plus difficiles à recueillir, ne pouvait avoir qu'une utilité plus lente à se manifester.

Ce n'est pas que dès les temps les plus reculés l'homme n'ait été préoccupé de l'histoire physique du globe. On trouve, dans toutes les anciennes cosmogonies philosophiques, des traces de cette disposition d'esprit : c'était comme un pressentiment de la science qui devait naître un jour. Ainsi l'enfant, dans les rêves de son imagination, a quelquefois le sentiment des vérités qui deviendront l'aliment de sa raison dans son âge mûr. Les rêves géologiques se sont reproduits à diverses époques, surtout vers la fin du dix-huitième siècle. Mais ce n'était plus les élans poétiques d'une raison naissante, c'était les transports désordonnés d'une science malade; ils étaient trop en discordance avec la marche suivie dans les autres sciences pour se prolonger long-temps. La géologie est devenue humble, précisément pour mériter son nom, elle a voulu apprendre à lire avant d'écrire des oracles, elle a compris que les faits sont l'alphabet nécessaire des théories.

Les faits, qui sont la matière de la géologie, et qui se rapportent soit à la configuration extérieure de la terre,

soit à sa structure interne, soit à la nature de ses élémens, ces faits sont encore trop peu nombreux pour servir de base à une théorie sur les lois de la formation du globe; et d'ailleurs ils n'ont point encore été ramenés, généralement parlant, à des lois mathématiques. Toutefois, les inductions semblent être arrivées déjà à deux résultats précieux : premièrement, une formation régulière et successive par couches; secondement, une perturbation violente. Ainsi le globe porterait, comme l'homme lui-même, les traces d'un plan primitif altéré. Les dépouilles des animaux fossiles ont surtout contribué à éclairer la science sur les mystères physiques des premiers temps, et il ne faut pas s'en étonner. Les êtres organisés occupent, dans l'échelle de la création, un rang supérieur à celui des corps bruts : êtres plus parfaits, ils sont aussi dans le grand livre de la nature des caractères plus expressifs, ils ont une plus grande puissance de signification, qu'ils conservent jusque dans la mort.

Lorsque l'on prend dans leur ensemble l'astronomie et la géologie, on voit que la science y considère les choses alternativement sous deux faces. En astronomie, on cherche soit à embrasser simultanément le mouvement total des corps célestes, soit à reconnaître les mouvemens élémentaires d'où il résulte. En géologie, on étudie la terre soit en masse, soit dans les matériaux qui la composent. Ces deux aspects se reproduisent en physique, mais avec un caractère plus général et plus profond, par cela même que la physique envisage les corps dans leur nature même comme corps : alors il s'agit de reconnaître soit les composans des corps et les rapports intimes de ces composans, soit les propriétés générales des composés, ainsi que leur action réciproque, qui s'exerce souvent à de grandes distances, et qui constitue l'ordre de la nature. Sous l'un ou l'autre de ces aspects, une grande partie des matériaux que l'observation a fournis ont été à la fois élaborés par l'induction et formulés par l'équation.

Ces deux aspects sont représentés par les deux principales branches de la physique, dont l'une, celle qui concerne la constitution intime des corps, prend spécialement le nom de chimie. Mais tous les travaux faits dans cette double direction convergent, sous le point de vue théorique, vers un but général, qui consiste à discerner dans la nature les principes passifs, et ce qui se présente sous la forme des principes actifs, et l'on arrive d'une part aux molécules primitives ou atomes, comme principes passifs, et, d'autre part, à certaines énergies radicales, qui se produisent sous la forme de fluides, et qui sont conçues comme étant les manifestations des principes actifs dans l'univers.

Ici nous devons admirer comment le progrès des sciences physiques, envisagées philosophiquement, concourt à affermir les vérités de l'ordre moral. Les grandes forces actives de l'univers, renfermées dans des fluides, y existent sous l'enveloppe la moins matérielle, la plus dégagée des conditions des corps : la matière semble s'effacer là où l'activité se manifeste le plus éminemment : ce qui conduit à une conception de la nature, très différente de celle où doivent aboutir les inductions de la philosophie matérialiste.

D'un autre côté, la théorie des atomes, telle qu'elle est admise par la chimie moderne, tourne contre l'athéisme. « Quoiqu'il existe, dit W. Herschel, des « différences essentielles parmi les individus que comprennent les atomes, « nous sommes sûrs qu'ils peuvent être « rangés en un petit nombre de classes « dont chacune se compose d'êtres semblables à tous égards dans leurs propriétés. Or, quand nous apercevons « un grand nombre d'objets tout à fait « semblables, nous sommes portés à « croire que cette similitude tient à un « principe commun qui en est indépendant. Si cette similitude est établie « par l'identité de la manière dont ils « agissent, nous sommes encore plus « disposés à admettre cette conclusion. « Une rangée de fuseaux, un régiment « de soldats habillés de la même manière, faisant les mêmes évolutions, « ne nous donnent pas l'idée d'une existence à part. Nous avons besoin de les « voir agir isolément pour reconnaître « qu'ils ont des volontés, des facultés

« indépendantes. Cette conclusion qui « ne serait pas sans importance lors « même qu'elle ne s'appliquerait qu'à « deux individus parfaitement sembla- « bles sous tous les rapports, dans tous « les temps, acquiert une force irrésis- « tible quand le nombre s'en multiplie « au delà de ce que l'imagination peut « concevoir. Il me semble que les dé- « couvertes dont il est question détrui- « sent l'idée d'une matière *éternelle et* « *existant par elle-même*, en donnant à « chacun de ces atomes les caractères « essentiels d'un objet fabriqué et tout à « la fois d'un agent subordonné (1). » Dans l'antiquité, l'athéisme avait inventé les atomes pour effacer dans la nature le nom de Dieu, et voilà qu'aux yeux de la science l'auguste nom brille jusque dans ces infiniment petits, comme il rayonne au ciel dans l'infiniment grand.

Les diverses sciences relatives au monde inorganique ont été précédées ou accompagnées par certains ordres d'idées qui ont inspiré d'abord trop d'enthousiasme, et plus tard trop de dédain. L'astronomie a eu l'astrologie : nous ne parlons pas ici de l'astrologie judiciaire, qui liait les événemens humains à la marche des constellations, mais de cette science des astres qui se fondait sur des théories mystiques des nombres. La géologie a eu les cosmogonies, empreintes d'une philosophie poétique ; la physique a eu l'alchimie. Il y avait là, sous plusieurs rapports, une mythologie des sciences réelles, mais sous cette mythogie se cachait un effort élevé de l'esprit humain, une tendance qui a sa valeur et son utilité quand elle est renfermée dans de justes limites : il est de fait qu'elle a conduit, dans plusieurs cas, à des découvertes remarquables. Lorsqu'on ne cède à cette tendance que pour ouvrir de nouveaux points de vue à l'esprit d'investigation, sauf à vérifier ensuite, autant qu'il est possible, par l'observation, si les idées d'où l'on est parti sont des rêves trompeurs ou des soupçons sublimes, cette divination de la nature doit trouver une place dans une organisation complète de la science.

(1) *Discours sur l'histoire de la philosophie naturelle*, p. 35.

Le passage des sciences qui ont la nature inorganique pour objet aux sciences relatives à la nature organique n'est pas marqué d'une manière tranchante, à raison du caractère équivoque de certains êtres, placés sur les limites de ces deux mondes. Mais, dans l'ensemble des faits, des différences éclatantes attestent, dans les êtres organisés, la présence d'un agent supérieur aux forces mécaniques. L'étude des corps bruts aboutit à trois questions : leur formation, leur développement, leur destruction. Ces trois questions fondamentales se reproduisent dans la science des êtres doués d'organisation, mais elles y sont élevées à une plus haute puissance. La formation des corps bruts a lieu par agrégation et par cristallisation ; leur développement n'est qu'une augmentation ; ils ne meurent pas, ils se décomposent. La formation des êtres organiques s'opère par voie de génération, leur développement par voie d'intus-susception et d'assimilation ; et lorsque l'organisme se dissout, on aurait beau recueillir toutes ses parties, on ne pourrait pas recomposer l'être vivant comme on recompose les corps bruts. Il y a donc là autre chose que la simple séparation des parties : un agent enveloppé dans l'organisme s'est retiré, il y a mort.

La science des êtres vivans, envisagée dans les faits qui en sont la matière, comprend divers degrés, et procède, relativement à ces êtres, d'une manière analogue aux procédés graduels que l'on suit dans l'étude, de plus en plus compliquée, de la nature inorganique. L'histoire naturelle, dans ses rapports avec le monde organique, décrit les diverses espèces d'êtres vivans, leurs formes, leurs habitudes : elle porte sur ce qu'il y a d'extérieur en eux, comme l'astronomie expérimentale, qui n'explique pas la nature des corps célestes, porte aussi sur leurs phénomènes extérieurs, sur leurs formes, leur situation, leurs mouvemens. L'anatomie examine la charpente de l'organisme, comme la géologie examine la structure de la terre. Puis la science cherche à reconnaître les propriétés et la nature des élémens de l'organisme, comme la physique observe les propriétés des corps ; et lors qu'enfin, appuyé sur toutes ces données,

on embrasse le système des fonctions organiques, la science expérimentale des êtres vivans est constituée sous le nom de physiologie, laquelle prend le nom de médecine, lorsqu'elle envisage ces êtres dans un état d'altération, pour découvrir les moyens de les ramener à leur état normal, ou du moins de les en rapprocher.

Les sciences physiologiques, considérées non plus dans les faits qui en sont la matière, mais dans les procédés que suit l'intelligence pour produire la théorie de ces faits, semblent, au premier coup d'œil, présenter une discordance, ou du moins une lacune dans la constitution de l'esprit humain. Les théories du monde inorganique résultent, nous l'avons vu, de la combinaison plus ou moins parfaite de l'induction et de l'équation. Les phénomènes vitaux n'étant pas régis par les lois mécaniques, la physiologie, dans ce qui forme son essence, ne comporte pas le procédé de l'équation : l'induction seule lui reste. Il est vrai que, dans cet ordre de connaissances, l'induction a une efficacité plus grande, parce que l'unité de tout être organique lui fournit un point d'appui qu'elle n'a pas dans la science des corps bruts. Il n'en serait pas moins très singulier que la science des êtres vivans fût plus indigente en procédés que la science des êtres dépourvus de vie, qu'au lieu des deux instrumens qui sont à la disposition de celle-ci, elle n'en possédât qu'un seulement plus perfectionné. Mais cette espèce d'anomalie n'est pas réelle. Dans l'homme la vie organique est unie à l'intelligence, et nous verrons tout-à-l'heure que la théorie des êtres intelligens comporte un procédé supérieur, la déduction. Le genre de lumière qu'il produit se réfléchit immédiatement sur la partie organique de notre être, et, de degrés en degrés, sur la nature organique en général. Ainsi la physiologie, qui emploie l'induction la plus élevée, participe en même temps à l'efficacité de la déduction : elle est au fond plus riche en procédés que ne l'est la théorie de la nature brute. La science ne descend pas quand son objet monte ; son pouvoir s'élève avec l'échelle des êtres.

Cette loi se manifeste bien mieux encore dans les sciences relatives à l'homme, dont nous avons maintenant à parler. Elles forment la seconde des deux divisions générales que nous avons indiquées.

Ces sciences, supérieures par leur importance à celles qui se rapportent à la nature, n'ont pas toutefois excité d'abord aussi vivement la curiosité et l'attention de l'humanité. Il est arrivé dans le genre humain ce qui arrive à un homme qui contemple, sous le point de vue de l'art, l'intérieur d'une magnifique cathédrale. Ce n'est qu'après avoir porté ses regards de la voûte à la base, après avoir admiré les colonnes aux vastes branches, les rosaces, les statues mystérieuses, qu'il rentre en lui-même pour interroger sa propre admiration. Ainsi le genre humain, placé au sein de l'univers comme dans un temple, a d'abord étudié cette architecture divine, et toutes les merveilles du monde extérieur avant de scruter les merveilles de la pensée, de ce monde d'idées qu'il porte dans son âme. Dès l'origine, sans aucun doute, l'homme fut un être intelligent et moral : mais il n'en est pas moins vrai que, dans l'évolution des sciences, l'étude de la nature a précédé presque partout l'étude de l'âme. La nature exerce sur l'homme une action si puissante, qu'il se sent d'abord attiré vers elle et comme absorbé en elle. La première expansion de l'activité humaine est comme un flux de l'intelligence vers le monde extérieur : ce n'est que par un laborieux reflux qu'elle rentre en elle-même. Ce fait décèle en nous une prédominance instinctive de la vie des sens sur la vie spirituelle, prédominance qui paraît être l'indice de quelque perturbation profonde de notre être.

Mais, bien que l'intelligence et la moralité soit le caractère fondamental de l'homme, il doit toutefois, à raison de la partie inférieure de sa nature, être étudié aussi sous d'autres rapports.

L'homme, comme doué d'un corps, qui participe aux propriétés générales des corps, n'est pas l'objet d'une physique spéciale, si ce n'est en tant que les forces mécaniques, la pesanteur, par exemple, sont, à quelque égard, soumises à lui, non pas seulement à l'action des puissances vitales comme dans les végétaux et les animaux, mais encore à

l'action de sa volonté libre, qui les influence dans plusieurs cas.

Comme être organisé, l'homme est l'objet d'une physiologie toute spéciale. Si la vie organique modifie en lui, comme dans les autres êtres organisés, les lois de la nature brute, elle est, à son tour, modifiée par la vie spirituelle, en même temps qu'elle réagit, dans de certaines limites, sur les phénomènes intellectuels, comme l'indique particulièrement ce qu'il y a de vrai dans les observations relatives aux faits phrénologiques. Ainsi la physiologie de l'homme touche à deux mondes : elle tient d'une part à la physique, de l'autre à la psycologie. Elle imprime ce caractère à toutes ses branches, surtout aux sciences médicales. Il s'y manifeste plus particulièrement, par là même que ces sciences sont la théorie des perturbations de la vie organique, et des moyens d'y remédier, et que, sous ce double rapport, le moral de l'homme exerce une grande influence sur son organisme.

Mais c'est surtout comme être doué de raison et de liberté que l'homme est l'objet d'une vaste science. Par ces facultés il appartient à un monde supérieur. Une attraction vitale le porte vers le vrai et le bien, il a une faim et une soif sublime de ces choses : elles sont l'aliment naturel de son esprit. Ce monde intellectuel n'est pas un développement, une simple efflorescence du monde inférieur; il n'en sort pas comme la tige sort de son germe : il est le type, la raison, le but de l'univers physique.

Envisagée dans les faits qui lui servent de matière, la science qui traite de la nature intelligente reçoit le nom de psycologie. Elle est le résultat d'observations internes, soit que chacun les fasse individuellement sur ce qui se passe dans l'intérieur de son esprit, soit qu'il connaisse aussi, par voie de témoignage, les observations analogues des autres hommes.

Toutes les opérations de l'intelligence, tous les actes de la volonté se rapportent à un grand dualisme, les sensations et les idées. Mais comme les idées éclairent les sensations elles-mêmes, comme elles sont la base immuable de l'intelligence, la psycologie coordonne autour d'elles toutes ses observations sur les faits inférieurs et subordonnés. Elles sont le centre, le foyer vital de cette science, qui doit s'efforcer surtout de reconnaître le système hiérarchique de nos facultés spirituelles. Lorsqu'elle se borne à considérer séparément chacune de ces facultés, elle n'est que l'anatomie de l'âme, elle n'est pas la science de l'âme vivante, qui exerce toujours simultanément plusieurs de ses puissances de différens ordres.

La science de la nature intelligente, considérée non plus comme un recueil d'observations, mais comme se produisant ou tendant à se produire sous la forme d'une théorie, a un caractère qui lui est propre, qui la distingue essentiellement de toutes les théories physiques et physiologiques, parce qu'un élément nouveau apparaît dans cette science. Les êtres bruts, les êtres organisés s'offrent à nous sous l'aspect de la quantité et sous celui de la qualité, ainsi que nous l'avons remarqué précédemment. La raison, comme moyen général de toute connaissance, renferme déjà ces deux ordres de notions, mais elle manifeste en outre des vérités, placées au dessus des simples rapports de quantité et de qualité. Ce principe rationnel, il y a quelque chose d'éternel et d'immense, exprime une notion qui n'est pas exprimable par des nombres, mais qui n'en est pas moins immuable comme les rapports mathématiques. D'un autre côté, ce principe nous fait percevoir, non pas de simples qualités variables comme celles que les phénomènes nous présentent, mais une essence absolue. Si nous donnons à ces notions supérieures le nom d'idées par excellence, nous dirons que les idées sont quelque chose où les caractères de la quantité et de la simple qualité s'évanouissent à la fois et se réunissent sous des rapports divers. Ils s'évanouissent, puisque toute notion d'extension plus ou moins grande, d'attribut variable et locale a disparu : ils se réunissent, puisque l'idée exprime, en un sens, la qualité de ce qui est, mais la qualité essentielle, marquée d'un caractère de nécessité, d'immutabilité, dont l'immutabilité mathématique n'est que le rayonnement dans l'ordre des pures relations de nombre, vides de toute lumière sur la nature des êtres. L'idée dif-

fère des notions de quantité et de qualité par leurs côtés imparfaits : elle possède éminemment ce qu'il y a de supérieur dans les unes et dans les autres. La connaissance des simples qualités éclaire les choses réelles ; mais, si elle est seule, elle est comme une lumière flottante, qui n'a pas de foyer fixe : la connaissance des rapports de quantité est une lumière fixe, immanente ; mais, si elle est seule, elle n'éclaire pas les réalités. L'idée est la lumière absolue. L'œil qui reçoit cette lumière est la raison.

Il suit de là que la théorie de la raison a une forme qui lui est propre. Les idées ne peuvent pas se combiner par voie d'équation, puisqu'elles sont au dessus des rapports de quantité : elles ne peuvent pas se combiner par voie d'induction, puisque celle-ci, en saisissant une liaison entre les qualités que présentent les phénomènes, ne la perçoit pas comme nécessaire, et que les idées sont au dessus de tout ce qui n'est pas nécessaire. Elles ne peuvent donc se combiner que selon un mode supérieur. Une idée apparaît comme naissant d'une autre idée de même nature qu'elle, et dont elle manifeste l'essence : c'est ce qu'exprime ce terme usuel en philosophie, la génération des idées. Puis de deux idées dont l'une est engendrée par l'autre, résulte une troisième idée, comme leur produit commun. Toutes les combinaisons des idées se réduisent à ces deux formes fondamentales : on est convenu de les désigner sous le nom de déduction. Et puisque la déduction est, comme nous l'avons vu, le mode général et absolu du raisonnement, il s'ensuit que, dans les théories qui ont pour objet la nature intelligente, l'activité de l'esprit s'exerce sous sa forme la plus haute, de même que les idées, placées au dessus des simples notions de quantité et de qualité, sont la plus haute région de l'esprit humain.

Mais l'homme n'a pas seulement une vie purement individuelle, il a éminemment une vie sociale : de là une nouvelle branche de la science relative à l'homme.

De même que les faits internes sont l'objet de la physiologie, qui est l'histoire de l'âme, de même les faits, qui sont la matière de la science relative à l'activité extérieure et sociale de l'homme sont connus par l'histoire, et comme ils ont tous des relations de lieu avec quelque partie du globe, et des relations de temps avec les révolutions solaires et lunaires, l'histoire a nécessairement pour cadre la géographie et la chronologie.

Quelque étendue qu'elle paraisse avoir au premier coup d'œil, cette science est néanmoins assez bornée soit dans le temps soit dans l'espace. La Bible, il est vrai, nous fait remonter jusqu'à l'histoire primitive du genre humain, qui devient ensuite l'histoire spéciale du peuple hébreu, dépositaire du vrai culte et des promesses divines. Mais, pour les autres peuples, la limite des temps historiques, qui varie pour chacun d'eux, est flottante de mille ans à deux mille ans environ avant l'ère chrétienne.

Les limites de l'histoire, par rapport à l'espace, sont bien loin d'être les limites même du globe habité. Les tribus ou les peuples qui ont résidé dans l'Asie septentrionale, la Polynésie, la plus grande partie de l'Afrique, les deux Amériques avant leur découverte, à l'exception des Mexicains et des Péruviens, dont on a recueilli quelques traditions historiques, toutes ces innombrables générations ont passé sur la terre en silence. Si l'on tire une ligne de l'extrémité septentrionale de la Grande-Bretagne jusqu'au Japon, et de la presqu'île au delà du Gange une autre ligne qui aboutisse un peu au dessous de la pointe septentrionale de l'Afrique, l'espace renfermé entre ces deux lignes est à peu près le théâtre de l'histoire jusqu'à l'époque où les populations européennes ont commencé à se répandre sur tous les points du globe.

L'éloignement des faits dans le temps produit quelque chose d'analogue à quelques uns des effets que produit l'éloignement des phénomènes astronomiques dans l'espace. Il peut y avoir aussi quelquefois des illusions d'optique dans l'histoire, des mouvemens apparens considérés comme des mouvemens réels, et quelquefois aussi on peut prendre la réalité pour une simple apparence. L'histoire, dans sa partie conjecturale, oscille entre ces deux excès. Dans le dernier siècle, on était assez enclin à voir

des personnages réels dans presque toutes les fictions mythologiques de l'antiquité, qui se présentaient sous la forme de narration. Aujourd'hui, le penchant contraire prédomine : on est porté à transformer en mythes, surtout lorsqu'il s'agit de la haute antiquité, toutes les données historiques qui ne sont pas absolument certaines, à envisager des personnages fameux dans l'Inde, la Perse, et dans l'histoire des premiers temps de Rome comme des êtres allégoriques, représentant une époque ou un état de société. Que ces explications soient assez plausibles dans certains cas, nous ne le nions point : mais il nous semble évident qu'on abuse de cette méthode, comme on abusait, dans l'autre siècle, de la méthode opposée. Celui qui tracerait les véritables règles de la critique pour discerner, si cela peut être fait, la fable de la réalité, dans les premiers âges de la plupart des anciens peuples, serait le Copernic de l'histoire, pour la partie systématique de cette science.

Mais il n'en est pas moins vrai que l'histoire a un domaine composé de faits incontestables, quels que soient les intervalles de siècles qui nous séparent d'eux. On a prétendu que la certitude historique va s'affaiblissant toujours à mesure que l'époque des faits s'éloigne : cette opinion sceptique a été défendue par quelques philosophes, qui étaient en même temps grands partisans des connaissances astronomiques. Autant aurait valu soutenir que l'éloignement plus ou moins considérable des corps célestes détermine les degrés de la certitude que nous avons de leur existence. La distance dans l'espace ou dans le temps rend imperceptibles pour nous plusieurs détails soit des corps, soit des événemens : mais elle ne nous empêche point, dans une foule de cas, de reconnaître qu'ils sont ou qu'ils ont été. Quand les monumens authentiques, qui ont certifié un fait pour les générations antérieures, subsistent, ils sont toujours des foyers de la certitude historique, qui traverse le temps comme la lumière traverse l'espace. Le fluide lumineux qui nous fait apercevoir Sirius, parcourt, pour arriver jusqu'à nous, un intervalle deux cents fois plus grand que les trente-quatre millions de lieues au moins qui sont la distance du soleil à la terre : nous ne doutons pas plus de l'existence de Sirius que de celle des tours de Notre-Dame.

L'histoire se divise comme le genre humain se divise lui-même : elle est l'histoire des individus, des familles, des nations, des races, enfin de tout le genre humain connu. Toutefois, les travaux historiques peuvent être classés suivant un autre ordre, qui montre leur liaison avec les autres branches des connaissances humaines.

D'abord, le genre humain peut être considéré sous un point de vue matériel et numérique, dans le but de constater le mouvement de la population, ses rapports avec les subsistances, le nombre des pauvres, celui des crimes, et le reste, en un mot tous les faits susceptibles d'être ramenés à des lois de progression et de proportion mathématiques. C'est l'histoire statistique, qui a commencé seulement dans les temps modernes, et qui répandrait un grand jour sur plusieurs parties de l'histoire générale, si elle n'eût pas été si long-temps négligée. Il y a là une lacune considérable qui ne peut plus être remplie pour les siècles écoulés, et il faudra des siècles aussi pour acquérir ce trésor de connaissances expérimentales, que nous n'avons pas recueilli avec l'héritage des générations éteintes.

En second lieu, le genre humain peut être considéré comme formant, à un degré quelconque, un grand tout organique, dont les membres sont liés ensemble de telle sorte que les individus agissent sur les individus, les nations sur les nations, les siècles sur les siècles. Dans ce point de vue on présente le tableau de tous les événemens, en les enchaînant les uns aux autres suivant leur ordre de succession ou de simultanéité, et selon leurs rapports de causes et d'effets; les origines des peuples, leurs développemens, les principaux personnages qui les ont représentés, les élémens et les produits de leur civilisation, enfin les relations soit hostiles, soit pacifiques de peuple à peuple. C'est l'histoire politique, dans l'acception ordinaire de ce mot.

Enfin, on peut considérer le genre humain sous le point de vue le plus élevé,

comme soumis à une loi divine : alors se déroule le tableau des faits dans leurs rapports plus ou moins directs avec cette loi. C'est l'histoire religieuse. La religion n'est pas un simple élément partiel de la civilisation : elle est le principe supérieur et vivifiant, qui domine et harmonise tous les autres élémens. L'histoire religieuse est comme la tête et le cœur de l'histoire.

Ces trois genres de travaux donnent lieu, en se subdivisant, à des histoires particulières de deux espèces : car, ou l'on prend un seul peuple avec tous les élémens de sa civilisation, ou l'on suit, chez les différens peuples, les développemens d'un seul de ses élémens : de là les histoires philosophiques, littéraires, commerciales, et ainsi de suite.

Les trois branches générales de l'histoire fournissent chacune une masse de faits qui sert de matière à des théories sociales correspondantes.

L'économie politique, dans le sens que l'on attache communément à ce mot, formule les lois de la production, de la distribution, et de la consommation de tout ce qui sert au bien-être matériel. Elle s'exerce spécialement sur les faits que recueille l'histoire statistique. Elle comporte dès lors éminemment les procédés du calcul : elle fait une sorte de balance, d'équation sociale entre les besoins et les ressources, et présente la théorie mathématique de la société.

La science purement politique, qui comprend les sciences de législation, d'administration et de jurisprudence, a spécialement pour but de déterminer, eu égard au caractère d'un peuple, à ses mœurs, au degré de sa civilisation, les rapports qui doivent lier entre eux tous les membres d'un état pour leur utilité commune. Elle explique en quelque sorte la végétation naturelle, et l'organisation du corps social : elle en est comme la physiologie.

Enfin la science sociale, dans sa partie la plus élevée, rattache et coordonne tous les faits à quelque chose de supérieur à la simple idée de l'utile, c'est-à-dire, qu'elle part de la loi de justice et de charité, qui est l'âme de la société, et qui est essentiellement liée elle-même aux dogmes religieux. La science ne procède pas alors par voie de calcul, comme l'économie politique, elle ne s'appuie pas uniquement sur la simple expérience, pour reconnaître, par voie d'induction, les conditions du corps politique : elle déduit de la religion les lois fondamentales et absolues de la société humaine.

Le temps nous manque pour caractériser moins imparfaitement ces diverses sciences avec leurs ramifications très nombreuses. Nous remarquerons seulement que les trois espèces de théories, dont il vient d'être question, sont unies entre elles comme les élémens matériels, la vie organique et le principe spirituel sont unis dans l'homme, et que leur réunion constitue seule la théorie complète de la société. Le caractère propre de la science relative soit à la nature de l'homme, soit à la société humaine, le caractère qui la distingue de toutes les autres sciences particulières, c'est qu'ayant pour matière des faits de toute espèce, elle ne peut se produire, sous la forme d'une théorie, que par l'emploi combiné de tous les procédés du raisonnement.

On ne peut s'empêcher de remarquer ici une étrange maladie intellectuelle de notre époque. Les sciences sociales, les plus compliquées de toutes les sciences, sont précisément celles où une foule d'hommes s'improvisent en docteurs avec une très mince provision de connaissances, et quelques lieux communs retentissans. Les Copernic et les Newton, malheureusement si rares dans les sciences naturelles, pullulent, à ce qu'il paraît, en politique. Si un écolier, pourvu de connaissances physiques aussi légères que l'instruction sociale de la plupart de nos parleurs de constitution et de progrès, s'avisait de faire sa théorie de l'électricité ou du calorique, et qu'il eût en même temps le pouvoir d'opérer en grand sur la nature, sa folie mettrait le feu à l'univers. Si, après des études physiologiques proportionnellement aussi peu avancées, il avait la manie de faire des expériences sur l'organisme humain, et qu'un grand nombre de dupes se prêtât à lui servir de matière expérimentale, il deviendrait en fort peu de temps un fléau plus destructeur que le choléra. Comment se fait il que ce qui

serait un délire dans les autres sciences ne soit plus qu'une sage audace en politique? Avant de constituer la société, apprenez à constituer votre intelligence : avant de rêver ce que vous appelez l'affranchissement, commencez par affranchir votre raison de cette ignorance doctorale, la pire de toutes, parce qu'elle s'ignore elle-même. Le premier pas du bon sens dans la science sociale, c'est de reconnaître qu'elle est très compliquée. Quiconque y prophétise sans avoir passé par une initiation de fortes études, est bien présomptueux de croire qu'on l'écoutera, et bien malheureux si on l'écoute : si ses paroles sont plus que du vent, elles sont des tempêtes.

Nous venons d'énoncer quelques vues sur la classification des sciences théoriques : passons aux sciences d'application. Celles-là sont comme un mouvement par lequel l'homme se porte vers la connaissance des choses : celles-ci sont un mouvement par lequel il ramène cette connaissance à son utilité propre.

SCIENCES D'APPLICATION.

Les sciences d'application donnent la théorie des moyens par lesquels on met les vérités connues en rapport avec les besoins de l'homme. Ces moyens sont en général les arts. A tout besoin correspond un instinct, et comme l'homme, à raison de sa double nature, a deux espèces d'instincts, les uns physiques, les autres moraux qu'on désigne quelquefois sous le nom de sentimens, de là vient la division ordinaire des arts en arts mécaniques, destinés à satisfaire l'instinct de la conservation et du développement organique, et en arts libéraux, dont le but est de satisfaire les instincts spirituels. Il est assez singulier en apparence qu'on se serve de la même expression pour qualifier l'œuvre d'un cordonnier et l'œuvre de Dante. Mais cette locution, qui rappelle à l'homme la faiblesse et la grandeur de sa nature, qui lui redit sans cesse qu'il tient à la fois de l'animal et de l'ange, cette locution, dis-je, est un des mille indices de la très profonde philosophie du langage. Nous verrons toutefois que, pour classer exactement les arts, il faut y distinguer une espèce qui sert de transition des arts mécaniques aux arts libéraux.

Par les arts mécaniques l'homme exerce comme une puissance magique sur la nature. Il la dompte, il la transforme, il lui donne sa propre empreinte, il se l'assimile. Mais la nature a une double relation avec nous : si elle nous offre libéralement une foule de substances favorables à notre vie physique, elle a aussi des puissances délétères, qui, si elles n'étaient combattues, amèneraient très promptement la dissolution de notre organisme. La nature est amie et ennemie : elle tient d'une main la corne d'abondance, de l'autre main un glaive et une coupe empoisonnée.

Les arts par lesquels l'homme puise dans la nature ce qui sert à l'entretien de sa vie organique, sont ceux qui lui procurent les alimens, tels que l'agriculture, la chasse et la pêche, ceux qui sont relatifs à la préparation de ces mêmes alimens, et ceux enfin par lesquels il met ses organes en rapport avec les substances et les fluides propres à les fortifier.

Mais d'autres arts sont spécialement destinés à défendre sa vie physique contre les puissances ennemies, soit inanimées, soit animées. Il se défend contre les puissances inanimées par les vêtemens, qui garantissent son corps, par la construction des maisons, qui sont comme un second vêtement plus durable et plus spacieux, qui protége, non seulement ses organes naturels, mais encore ses organes artificiels tels que ses instrumens et ses meubles; enfin par l'assainissement de la température, lequel protége sa sphère d'activité.

Il se défend contre les puissances vivantes, contre les animaux dévorans, par une espèce particulière de chasse, qui, lorsqu'elle s'applique à l'homme, prend le nom d'art militaire. La guerre ne fut, dans son institution primitive, que la lutte contre les animaux. En parlant du premier conquérant, la Bible, comme on l'a remarqué bien souvent, nous dit que Nemrod était un violent chasseur. Lorsqu'un homme se transforme presque en animal à l'égard d'un autre homme, il faut bien diriger aussi contre lui les moyens destinés à la

lutte contre les animaux : la guerre, lorsqu'elle est une nécessité, a pour but l'harmonie de la force et de la justice. La Providence a su attacher à cette nécessité malheureuse quelques avantages qui en tempèrent les horreurs. Des biens germent jusque dans la guerre, comme ces fleurs qui ne croissent que sur les tombeaux. Elle fortifie le corps par l'endurcissement à la fatigue, et le caractère par l'habitude des privations; elle ennoblit l'âme, par la disposition permanente au sacrifice de la vie; elle excite le développement du génie de l'homme, par les savantes combinaisons qu'exigent la stratégie et la tactique. Mais tous ces avantages ne peuvent voiler la tache de sang qu'elle a au front : elle est marquée, comme Caïn, d'un sceau ineffaçable, elle a été originairement l'introduction de la violence, ou de la loi des brutes dans la société humaine. Bien plus, l'homme est réduit à se défendre contre l'homme comme il se défend, non pas seulement contre les brutes, mais aussi contre les forces mécaniques de la nature. Avec le casque ou la cuirasse, il se fait un vêtement contre le bras de l'homme, comme il s'est fait un vêtement contre les traits d'une température meurtrière : par les remparts il se construit un abri contre les projectiles, comme il a un toit contre la grêle. Il protége, par mille moyens, les frontières de son pays, pour jouir avec sécurité de l'air et du soleil, comme il s'efforce d'assainir l'air autour de lui, pour le respirer sans crainte. L'art militaire est l'industrie pour la destruction de l'homme, de même que l'industrie est, en partie, une guerre contre les forces malfaisantes du monde physique. Il est le seul des arts qui dût cesser d'être, si le vœu de la Providence était partout écouté, le seul qu'elle ait, en ce sens, condamné à mort, le seul qui puisse périr, sans que ses avantages périssent avec lui. Les occasions de dévoûment et de sacrifice ne manquent pas à l'homme qui veut servir l'humanité : la lutte contre la nature doit suffire à son génie. En travaillant à extirper les motifs de la guerre, de l'art qui détruit, le christianisme sert, du même coup, la cause de tous les arts qui produisent et qui conservent. La portion de son activité, que l'homme détournait de son cours pour l'absorber dans la guerre, reflue vers l'industrie; la pacifique charité féconde ainsi même la mécanique. Pour protéger sa demeure, l'homme a eu recours au paratonnerre : le paratonnerre contre les passions haineuses, ennemies des arts paisibles, c'est la croix.

Revenons. Les arts par lesquels l'homme défend sa vie physique sont relatifs, nous venons de le voir, aux puissances inanimées ou animées qui lui sont hostiles. Lorsque les unes ou les autres ont produit une altération dans son organisme par les maladies ou les blessures, il le répare par la pharmacie et par la chirurgie. Ces deux arts font servir à l'entretien de la vie les moyens mêmes de destruction. La plupart des opérations de la chirurgie déchirent pour guérir, divisent pour unir : la pharmacie transforme les poisons en remèdes.

En reprenant l'ensemble des arts qui se rapportent à l'entretien de la vie organique, on verra qu'ils se classent en arts conservateurs, arts défenseurs, et arts réparateurs. Ils se présentent sous d'autres points de vue lorsqu'on les considère, non plus dans leurs rapports avec les besoins de l'homme, mais dans leurs rapports avec les matériaux qu'ils emploient, et alors ils se divisent comme ces objets eux-mêmes. Sans entrer ici dans des détails qui peuvent être aisément suppléés, nous remarquerons seulement qu'il est un art mécanique qui est l'appui, le moyen, et le lien de presque tous les autres. Les matières sur lesquelles s'exerce le travail de l'homme, ne correspondent jamais mieux à nos besoins, que lorsqu'à la solidité, qui leur permet de nous rendre de longs services, elles joignent une autre qualité non moins précieuse, la facilité avec laquelle elles se laissent façonner par nos mains. Tels sont les caractères des métaux : fusibles, ductiles, malléables, ils se prêtent à toutes les formes que nous voulons leur donner; mais s'ils ne résistent pas, sous ce rapport, à l'action productrice de l'homme, ils résistent, d'un autre côté, par leur constitution, à l'action destructive du temps. On peut les comparer à des serviteurs à la

fois dociles et robustes, aussi prompts à obéir que lents à s'user. La métallurgie n'est donc pas seulement utile par ceux de ses produits qui répondent immédiatement aux besoins de l'homme, elle l'est surtout parce qu'elle lui fournit les instrumens avec lesquels il agit sur les autres matières. Elle est, dans le mécanisme des arts, la pièce la plus essentielle, qu'on ne pourrait supprimer sans que le jeu des autres pièces fût arrêté.

Les arts qui ont pour but l'entretien de la vie, ne sont pas tous les arts mécaniques. L'homme n'est pas fait pour vivre immobile, il a besoin de se mouvoir : pour l'être organique, le mouvement est un développement de puissance, au moyen duquel il multiplie en quelque sorte son existence, et d'un autre côté les relations sociales dépendent aussi de cette faculté. De là une autre espèce d'arts, qui se rapportent à la locomotion, ou au transport soit de l'homme, soit des choses à son usage.

Les uns sont particulièrement relatifs à la destruction des obstacles qui s'opposent au facile transport, destruction qui s'effectue par la construction des routes, le creusement des canaux, des ports, entrepôts ou asiles nécessaires pour les longs voyages, et des mines, par lesquelles l'homme pénètre dans l'intérieur du globe. Les autres arts fournissent les moyens de transport. Les plus simples de ces moyens sont l'équitation, en comprenant sous son nom l'emploi de toutes les bêtes de somme, la natation, et l'ascension à l'aide de leviers. Mais ces moyens sont très bornés, par rapport à l'espace qui forme notre sphère d'activité, et qui est peuplé de trois espèces de corps, solides, liquides et fluides. Pour parcourir les uns, l'homme a inventé les voitures, pour les autres les vaisseaux, pour les troisièmes les aérostats. L'activité organique se déploie en trois sens dans les quadrupèdes agiles, dans les poissons et dans les oiseaux. Par les arts l'homme a conquis, à des degrés divers, cette triple puissance, et à mesure que les sciences se développent, cette puissance grandit à la fois et se simplifie par l'application d'un agent unique, la vapeur. En triomphant ainsi de l'espace, l'homme a enrichi le temps pour lui. Celui qui voit plus de choses en moins d'instans a plus de vie. Ses heures valent des jours : la durée coule pour lui plus pleine et plus large.

Mais, en se mouvant dans l'espace, l'homme a aussi besoin de s'orienter dans le temps. Les arts, qui correspondent à ce besoin, se résument dans l'horlogerie. Il y a cette différence entre les arts relatifs à l'espace et les arts relatifs au temps, que les premiers abrègent l'espace, tandis que les seconds n'abrègent pas le temps : ils aident seulement à le mesurer. C'est pour cette raison que ceux-ci sont comme un appendice de ceux-là : si l'homme cherche à connaître les rapports de ses actions avec la durée, c'est surtout dans le but de régler ses mouvemens. Ici nous rencontrons une question que nous ne pouvons qu'effleurer en ce moment : pourquoi n'existe-t-il pas un moyen matériel de s'affranchir du temps au même degré qu'on s'affranchit de l'espace par des moyens matériels? Comment le parallélisme de l'espace et du temps semble-t-il être ici en défaut? Il y a parallélisme sans doute, mais de la manière dont il peut exister entre des choses de différens ordres. L'espace est immédiatement relatif au corps ; le temps, que nous percevons par la succession de nos pensées, est immédiatement relatif à l'âme. Si donc les arts matériels, qui favorisent et développent la faculté de locomotion, ou l'activité organique, diminuent par rapport à nous l'espace, les seuls arts qui puissent directement abréger le temps pour nous, sont les arts spirituels, qui accélèrent les mouvemens de la pensée, en stimulant l'activité intellectuelle.

On doit remarquer, par rapport à l'ensemble des arts mécaniques :

1° Que chacun d'eux implique quelque partie d'un ou de plusieurs autres, qu'ils produisent, en se combinant, des arts beaucoup plus complexes, et qu'en général ils forment une société où chacun d'eux donne et reçoit ;

2° Que le progrès mécanique est en raison directe de la quantité des résultats et en raison inverse de la quantité des matières et des forces que l'on est obligé d'employer ;

3° Que chacun de ces arts tend à pas-

ser du nécessaire à l'utile, de l'utile au commode ;

4° Que, de même que les arts qui concourent à l'entretien de la vie et de la santé, favorisent, conformément aux lois de l'union de l'esprit avec les organes, le jeu des facultés intellectuelles, de même ceux dont l'effet direct est de faciliter le mouvement matériel des hommes et des choses, ont aussi, en définitive, pour résultat d'activer les communications intellectuelles et la circulation des pensées dans le corps social ;

5° Que chacun d'eux, bien qu'il ait pour but immédiat l'utilité, tend à se produire sous la forme du beau. Le vêtement devient le costume, le repas s'orne en banquet, l'équitation a sa grâce, la navigation déploie sa parure, et il n'est pas de si chétif instrument de travail que l'on ne cherche à transformer en appareil élégant. Ainsi les arts mécaniques ont déjà de la poésie à leur manière. Si, par une supposition impossible, l'homme pouvait à la fois se réduire à n'avoir, comme les brutes, que des sensations, et néanmoins se servir des arts mécaniques, il n'y chercherait que l'utile. Cette ombre de poésie, qu'il cherche dans les arts inférieurs, est comme le reflet d'une lumière, qui y tombe de haut, qui descend de son intelligence, éclairée intimement par l'idée du beau.

Nous avons dit qu'il faut distinguer une classe spéciale d'arts, intermédiaire entre les arts purement mécaniques et les arts libéraux. Ce sont ceux qui se rapportent aux moyens matériels de la communication des pensées, la vocalisation, l'écriture, la typographie. Ils se distinguent des arts purement mécaniques, en cela même qu'ils correspondent immédiatement, non pas à des besoins corporels, mais aux besoins de l'intelligence. Ils sont au-dessous des arts libéraux, parce qu'ils ne sont relatifs qu'à ce qu'il y a de physique dans l'expression des idées.

La vocalisation, qu'il ne faut pas confondre avec la déclamation oratoire ou poétique, n'est que l'art de prononcer les mots d'une manière correcte. Elle est l'articulation perfectionnée de la parole, elle met, pour ainsi dire, en saillie les formes de la voix.

Mais la parole est fugitive, et la sphère dans laquelle elle se fait entendre est très bornée. Il importait de lui faire franchir les distances, de la faire vivre des siècles. L'écriture accomplit ce prodige. Par elle la parole grandit : elle est délimitée à la fois dans l'espace et dans le temps.

Mais les manuscrits, à raison du long travail qu'ils exigent, ne pouvaient pas être multipliés avec facilité et promptitude. Sous ce rapport, la diffusion de l'écriture était bornée aussi, et, dans plusieurs cas, la rareté de certains manuscrits que des causes diverses pouvaient détruire, compromettait la durée des monumens de la pensée. La typographie accomplit la diffusion de l'écriture, et assure généralement sa perpétuité, en compensant surabondamment les chances de destruction par la multiplication facile des exemplaires. Elle est, sous ce double rapport, une délimitation de la parole écrite, comme l'écriture est une délimitation de la simple parole.

L'écriture a quelque chose de mécanique que n'a pas l'art de la vocalisation, toutefois elle suppose plus d'intelligence. La typographie, considérée dans les procédés qu'elle emploie, est encore bien plus mécanique. Mais chaque ouvrier n'est pas le représentant réel de l'art typographique, il n'en exécute qu'une partie. Le représentant, c'est le prote, dont les ouvriers sont les bras. Considérée en lui, la typographie est un art plus intellectuel que l'écriture. Le pouvoir de l'intelligence se manifeste dans la même proportion qu'elle subjugue la matière, et la force de se mettre au service de la pensée.

Ces arts, non plus que les arts mécaniques, ne s'arrêtent pas à ce qui forme leur objet spécial : ils cherchent à remplir leurs fonctions sous des formes élégantes, ils aspirent aussi au beau.

En montant l'échelle des arts, nous arrivons à ceux qu'on nomme libéraux, et dont le beau est l'élément propre. Deux d'abord se présentent à nous, dont l'un est une transformation de la parole, l'autre une transformation de l'écriture.

La nature a une parole dont nous n'entendons ici-bas que quelques mots. Les anciens se sont représenté les astres

comme formant, par des sons divers proportionnels à leur grandeur et à leur mouvement, une immense harmonie. Quoi qu'il en soit de cette conception, la voix des mers, les soupirs des vents, les mille bruits de la nature, le chant des oiseaux, nous parlent une langue indéfinissable. Cette parole indéterminée donne à l'homme la première idée de la musique, qui imite cette parole en la combinant artistement avec les lois mystérieuses, mais instinctivement senties, de l'harmonie et du rhythme, dont le type nous est aussi offert dans les sons complexes et les mouvemens cadencés de la nature. Mais lorsque les caractères de cette parole vague, indéfinie, et qui par là même correspond si bien au vague sentiment de l'infini, s'unissent au caractère de la parole humaine, expression déterminée des idées, celle-ci, élevée alors à sa plus haute puissance, devient le chant et parle à la fois à toute l'âme. Ainsi la musique est, dans son essence, une transformation glorieuse de la parole, soit qu'elle se produise sous la forme du chant humain, soit qu'elle reste à l'état de musique instrumentale, laquelle ne peut être conçue que comme un supplément ou un accompagnement des chants de l'humanité.

L'homme transforme aussi son écriture, et il trouve encore le type de cette transformation dans la nature, où sont écrites les idées du Créateur. Il y a entre cette écriture naturelle et notre écriture ordinaire deux différences. Nous écrivons les mots, nos caractères graphiques ne sont point la représentation des choses, tandis que chaque merveille de la nature signifie par elle-même une pensée divine, dont elle est comme la forme sensible et la manifestation toute vive. En second lieu, notre écriture successive qui se traîne de mots en mots, de phrases en phrases, n'exprime pas simultanément plusieurs idées, plusieurs ordres de rapports : chaque être, au contraire, par la complication de son essence, de ses propriétés et de ses facultés nous donnerait, si nous savions l'interpréter, une intuition multiple et rayonnante à la fois en mille sens divers. Or par la peinture (et sous ce nom nous comprenons tous les arts dont le dessin est la base) l'homme cherche à rapprocher son écriture de cette écriture divine qu'il lui est donné de lire dans la nature. La peinture, soit descriptive, soit historique, soit symbolique, représente simultanément plusieurs choses, et les exprime, non par des signes conventionnels, mais sous leurs formes naturelles et pleines de vie. Elle est une écriture intuitive. Elle fut l'essai d'écriture le plus ancien dont les hiéroglyphes sont les débris. On l'a abandonnée pour les usages ordinaires, parce qu'elle exigeait trop de temps, trop d'espace, trop de matière, parce qu'elle était aussi trop compliquée, c'est-à-dire, parce que l'homme était trop faible de corps et d'esprit pour pouvoir supporter et manier avec facilité ces magnifiques lettres. Leur emploi habituel se trouve disproportionné à nos facultés ; mais elles n'en sont pas moins intrinsèquement des caractères supérieurs, plus expressifs, plus parlans, et s'il était possible d'écrire toute l'histoire en tableaux, quelles narrations ne pâliraient pas près de ces splendides annales? Forcés de renoncer à nous en servir pour les besoins de la vie pratique, nous avons retenu cette écriture merveilleuse, nous l'avons ressaisie pour les besoins de notre vie idéale, et, grâce à la peinture, nous imitons l'écriture de la création.

Aux deux arts dont il vient d'être question, se rattachent d'autres arts subordonnés. La déclamation est une diminution du chant : la pantomime est une peinture par geste. La danse, selon son institution primitive, a un double caractère : par les mouvemens du corps elle tient de la pantomime : par le rhythme auquel elle est essentiellement soumise, elle tient de la musique.

Jusqu'ici nous n'avons vu que des transformations de la parole et de l'écriture. Mais l'homme opère encore une autre transformation. La nature n'a pas seulement une parole, elle ne nous offre pas seulement une grande écriture, dont les phénomènes sont les caractères : l'univers, dans son ensemble, se présente aussi à nous comme une demeure, comme le palais de l'homme et le temple de Dieu. Cette demeure n'est pas construite uniquement pour l'utilité, elle porte

l'empreinte du beau. L'univers n'est pas seulement sa géométrie, il est aussi sa poésie; ce second caractère est le plus frappant, il a été senti avant que l'autre fût connu. Or, si l'homme transforme sa parole en chant, sa parole écrite en peinture, ne fera-t-il pas aussi une transformation analogue dans la maison qu'il construit, surtout dans la maison sociale, dans le palais, dans le temple? n'essaiera-t-il pas de lui imprimer le caractère de beauté dont il a le type dans la nature? Ne faut-il pas que tout monte à la fois? à l'homme qui a élevé à un état supérieur l'expression de sa pensée, il faut une demeure supérieure aussi : l'architecture la lui fournit. Elle tient, sous des rapports divers, des deux autres arts. Elle est, comme la peinture, une écriture sublime et simultanée. Nos belles cathédrales, dont on a dit avec raison que ce sont des idées construites en pierres, figurent le monde entier. Mais ces mêmes pierres se combinent en même temps selon des lois de symétrie et de proportion, qui ont des analogies intimes avec les lois mathématiques de l'harmonie. Il y a dans l'architecture comme une musique muette, et une peinture gigantesque.

Par ces trois arts l'homme transforme sa parole, son écriture, sa demeure; mais cette transformation ne serait pas possible, elle ne ferait d'ailleurs qu'établir entre nos facultés une disproportion choquante, si ce qu'il y a de plus élevé dans l'homme, si la pensée n'avait aussi une transformation qui lui est propre. Cet élan supérieur de la pensée, cet effort qu'elle fait pour revêtir des formes plus brillantes, c'est la poésie. L'âme est intelligence et sentiment : dans la poésie l'intelligence, soit qu'elle remonte des images aux idées, soit qu'elle descende des idées aux images, ne se traîne pas dans les circuits du raisonnement, elle s'élance par intuition, et l'intuition, c'est le vol de la pensée. Le sentiment s'élève et s'agrandit dans la même proportion, et alors s'exerce cette puissance qui caractérise la poésie, cette puissance créatrice, que le nom même de poëte atteste, et qui construit avec les élémens du monde réel un monde idéal. Le monde actuel est sa matière, mais elle essaie de le reproduire sous une forme dont elle porte le type en elle, et qui est comme le reflet d'un monde supérieur. Nous sommes habituellement en rapport avec beaucoup de choses, dont nous ne comprenons pas le sens, qui sont pour nous sans âme et sans voix. Dans la poésie, l'âme se dégage de ces perceptions muettes, lourdes et ternes, qui l'embarrassent et l'appesantissent. Comme le cygne qui sort des eaux, elle a secoué ses ailes chargées de gouttes froides et pesantes, et elle plane dans une région où tout lui parle, tout lui répond, tout est vie pour elle.

La poésie est à la fois un supplément aux autres arts, et leur complément suprême. Séparée d'eux, elle les remplace à quelque degré; unie à eux, elle les anime et les élève.

La poésie supplée à la peinture par ses descriptions, tableaux plus vastes et plus riches qu'elle vivifie par des idées et par des sentimens que la simple peinture ne saurait exprimer. Lorsqu'elle n'est pas unie actuellement au chant, la poésie nous en donne un dédommagement dans l'harmonie qui est inséparable d'elle. Ce que fait l'architecture pour les corps, elle le fait, à quelques égards, pour la pensée par l'emploi du rhythme. Le rhythme, dont le besoin se fait sentir universellement, qui captive les sauvages comme les peuples civilisés, tient à de profonds mystères : nous remarquons seulement ici un de ses effets. Que fait le rhythme? Il combine les mots, et avec eux les pensées, selon les lois de la mesure; il établit la symétrie par la rime, la césure, l'hémistiche; il distribue les syllabes brèves et longues dans de certaines proportions; il découpe les formes de la pensée en strophes, les étend comme des lignes parallèles, par l'emploi du même mètre, ou les construit en lignes brisées par la variation du mètre, de sorte que, si on veut y regarder de près, on reconnaîtra que la poésie, au moyen du rhythme, est une sorte d'architecture intelligible de la pensée, comme elle est, sous d'autres rapports, la musique des mots et la peinture de l'imagination. Elle réunit en elle des émanations de la plus pure substance des autres arts.

Mais la séparation de la poésie et de ces arts n'est point leur état naturel. Autrefois le chant accompagnait toujours la poésie, il accompagne encore parmi nous la poésie lyrique : le drame s'unit à la peinture. L'église seule a maintenu complétement l'antique et profonde alliance. Elle place la poésie au sein des merveilles des autres arts, elle la place dans le temple, au milieu des tableaux, des colonnes et des chants. Cette alliance extérieure est naturelle, parce qu'elle est une suite de leur union intime. La poésie est une glorification de la pensée, qui est la partie supérieure de notre nature, comme les autres arts sont une glorification de ce qui est inférieur; ils doivent donc s'unir à elle pour la servir. La musique est sa voix, la peinture avec les arts qui s'y rattachent est son écriture, l'architecture est sa maison, ou plutôt la poésie est une âme, dont les autres arts sont le corps, elle est une idée dont ils sont les mots.

La poésie remplit deux fonctions correspondant aux deux côtés de l'âme humaine, à ses deux vies, la vie active et la vie idéale et mystique. Dans ce dernier cas, elle retient spécialement le nom de poésie; dans le premier, elle prend le nom d'éloquence. L'éloquence, considérée comme art, est une application de la poésie à la vie pratique. Nous disons considérée comme art, car elle a un autre aspect qui se rapporte à la science. Elle présuppose en effet une connaissance spéciale des raisons qui appuient la détermination qu'elle veut faire prendre; elle présuppose aussi une connaissance générale des méthodes de démonstration, dans leurs rapports avec les différens caractères des esprits. Mais l'éloquence, comme art, est autre chose. Ses formes extérieures sont la déclamation, qui est une diminution du chant, et la gesticulation qui tient de la peinture : cherchez sous ces formes son essence intime; que trouvez-vous? Dès qu'on a mis à part les connaissances ou l'élément rationnel que l'art de l'éloquence suppose, mais qui ne le constituent pas, il ne reste plus que l'élément poétique qui parle au sentiment et à l'imagination. L'art de l'éloquence est donc une dérivation de la poésie, dont le cours est dirigé vers la vie active.

Mais lorsque la poésie ne prend pas cette direction, lorsqu'elle reste comme une grande mer de sentimens, d'idées, d'émotions, qui n'ont aucun courant déterminé vers tel ou tel point particulier de la vie active, elle n'est pas pour cela stérile : elle forme dans la partie supérieure de l'âme un réservoir qui fournit ses eaux dans l'occasion. La vie pratique n'est fécondée réellement que par la vie intérieure, et lorsque la poésie, soulevée par le souffle de l'inspiration comme la haute mer par les vents, et montant, montant sans cesse, porte l'âme jusque dans le sein de la vie pure, infinie, jusque dans le sein de Dieu, si elle ne suggère pas actuellement à l'homme quelque bonne action de détail, elle le place à la source universelle de toute volonté bonne, et l'on peut alors lui appliquer le mot du prophète : *Merveilleuse est la mer quand elle élève sa voix avec ses flots.*

Les arts libéraux sont destinés, dans l'institution de la Providence, à satisfaire les nobles besoins de l'âme, comme les arts mécaniques correspondent aux besoins du corps. L'art de préparer les alimens, lorsqu'il invente des breuvages doux et mortels, l'art de fouiller la terre, lorsqu'il s'applique à creuser des piéges sous les pas de l'homme, sont maudits de Dieu : les arts littéraires, devenus corrupteurs, sont maudits de Dieu mille fois. Cette profanation d'eux-mêmes tarit les sources de leur vie. Ils peuvent pendant quelque temps déployer une vigueur frénétique; il y a de la force dans la fièvre, il y a de la force jusque dans les convulsions de l'agonie. Toutes les perturbations de ce monde ne sont qu'une séparation de la puissance et de l'ordre, séparation nécessairement momentanée, car, lorsqu'elle se consomme, c'est la mort.

Les sciences d'application, qui font la théorie des arts, achèvent les sciences proprement dites, comme les sciences instrumentales les préparent. En jetant dans les pages précédentes un rapide coup d'œil sur ces trois principales sections du mouvement par lequel la raison se décompose, en quelque sorte, et se brise en sciences multiples, nous n'a-

vons pu apercevoir celles-ci que par leurs côtés inférieurs. Toutes choses, prises dans un état de division, apparaissent par là même dans un état d'abaissement; toute grandeur descend de l'unité et y remonte. Essayons maintenant d'entrevoir le côté supérieur des sciences, au moyen de quelques aperçus sur le mouvement par lequel l'esprit humain cherche à constituer l'unité de ses connaissances.

UNITÉ DES SCIENCES.

Quelle que soit la diversité de leurs objets, toutes les sciences ont une fonction commune : toutes cherchent l'explication des choses. Pour reconnaître leur unité, il faut donc examiner les conditions d'une explication quelconque. En entrant dans cette route, nous serons forcés de traverser une région de l'esprit humain, qui semble ne produire que des abstractions; mais il faut avoir la patience de les récolter, parce qu'elles sont l'enveloppe de vérités vivantes. Heureux les esprits qui sont affranchis de cette nécessité, et à qui a été donné le privilége de saisir, sans cet intermédiaire, l'essence vive du vrai. Le plus grand nombre ne le peut : la vérité nous traite d'ordinaire comme nous traite la nature, et les meilleurs fruits de la science ne mûrissent pour nous, la plupart du temps, que sous une écorce raboteuse et dure.

Soumis à cette loi, nous remarquons d'abord, d'une manière abstraite, que, dans toute explication scientifique, on cherche à rattacher quelque chose de particulier, de transitoire, de multiple, à quelque chose qui ait, au moins relativement, un caractère d'unité, de permanence, de généralité. Cela est également vrai, soit des sciences de raison, soit des sciences de faits. On explique, par exemple, les mouvemens des corps célestes par la loi d'attraction et de projection combinées : cette loi est un fait général, relativement au mouvement particulier de chaque globe. La végétation propre à chaque printemps est un fait transitoire dont la science cherche à concevoir le principe permanent; et, dans l'un et l'autre exemple, des phénomènes multiples sont rapportés à un fait qui, comparé à eux, présente une certaine unité. Dans les sciences rationnelles, même procédé fondamental : tout principe quelconque est un, par rapport aux diverses conséquences qui en découlent; il est général aussi par rapport à chacune d'elles, puisqu'il les renferme toutes. Enfin, il est conçu, comme les précédant d'une priorité de raison, et comme doué, en ce sens, d'une permanence supérieure.

Ce n'est là que de la logique : nous ne venons de reconnaître que des lois abstraites. Commençons à briser cette enveloppe, pour recueillir ce qu'elle contient.

Lorsque l'esprit humain, obéissant à son irrésistible tendance vers le savoir, a rapporté à une idée ou à un fait central des faits ou des idées subordonnés, il s'efforce, en vertu de la même tendance, de rapporter ces centres particuliers à des centres supérieurs, c'est-à-dire plus généraux, plus permanens, plus uns, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il arrive au centre des centres, ou à l'unité absolue, la permanence absolue, la généralité absolue. Mais qu'est-ce que la permanence absolue ? C'est l'éternité. Qu'est-ce que la généralité absolue? C'est l'immensité. Qu'est-ce que l'unité absolue? C'est l'unité dégagée de toute ombre de mélange. Unité pure, immensité, éternité, voilà les caractères de l'infini, ou de l'Être divin.

Le mouvement de la raison, qu'on désigne sous le nom de science, est donc une évolution par laquelle l'esprit humain cherche des images de Dieu dans toute la création, et, par delà la création, Dieu lui-même. La permanence, la généralité, l'unité relatives sont des figures de l'essence une, éternelle, immense; ce sont les simulacres de l'infini, et voilà pourquoi la science ne peut pas et ne doit pas se fixer en eux. Lorsqu'elle ne cherche rien au delà, lorsque son culte s'arrête à ces simulacres, elle dégénère en un paganisme intellectuel. Ces abstractions, prises pour termes de la science, sont les idoles de la raison, qui ont des yeux sans voir, et des oreilles sans entendre. Elle n'est dans l'ordre et

dans l'ordre complet, que lorsque les honneurs qu'elle rend à ces images se résument, et se divinisent dans le culte suprême et direct de l'infini.

Chercher médiatement ou immédiatement la relation du fini avec l'infini, telle est donc l'essence intime de la science; mais ceci demande d'autres développemens. Une relation indéterminée ne suffit pas aux besoins de notre intelligence. Or, comment la science cherche-t-elle à déterminer cette relation fondamentale? C'est ce qu'il faut maintenant examiner.

Redescendons encore dans le champ de la logique, dans ce champ aride à sa surface, et fertile pourtant, lorsqu'on le remue à une certaine profondeur. Prenez le phénomène le plus vulgaire et le plus matériel : lorsque l'intelligence, après avoir reçu, par l'intermédiaire des sens, une connaissance quelconque de ce phénomène, en fait la matière d'une investigation scientifique, elle se propose, à son sujet, trois questions qui renferment toutes les autres. Ces questions peuvent être formulées par ces trois mots : *Par qui, comment, pourquoi? A quo, quomodo, quamobrem?* Le premier se rapporte aux *causes*, le second aux qualités caractéristiques, ou à la *nature* des êtres, le troisième à leurs *buts*. Cause, nature, but, voilà le triangle, obscur d'abord, que la science s'efforce de transformer en triangle de lumière.

Que l'esprit humain soit instinctivement poussé à la recherche des causes, que les résultats de cette recherche occupent une large place dans le domaine de nos connaissances, personne ne le nie, à l'exception des sceptiques. Mais quelques philosophes, exagérant cette vérité, ont semblé réduire dogmatiquement toute la science à la connaissance des causes. Entraînés par le désir de constituer l'unité de la science, ils ont méconnu les distinctions originelles et nécessaires qui résident dans cette unité même, distinctions qui se manifestent dans tous les ordres de connaissances. Si je découvre une plante jusqu'alors inconnue, évidemment je serai très préoccupé de connaître, en la comparant aux autres végétaux, ses rapports de ressemblance et de différence, et si je parviens à constater qu'elle appartient, par exemple, à la classe des graminées, à quoi se réduit substantiellement le genre de connaissance que j'aurai acquis? Je saurai, au fond, que cette plante est une forme particulière, une modification d'une forme plus générale qui est son type, de même que les diverses espèces de plantes ont type commun dans ce qui constitue le végétal pris dans sa plus grande généralité. Qu'on parcoure la minéralogie, la botanique, la zoologie et toutes les sciences physiques, on sera frappé, au premier coup d'œil, de l'étendue des travaux qui se rapportent spécialement à la connaissance plus ou moins complète des formes radicales, ou des types de chaque espèce d'êtres. Ceci s'applique également aux sciences intellectuelles et aux sciences sociales, puisqu'en travaillant à réduire, soit les faits sociaux, soit les conceptions de la raison à leurs élémens primitifs et irréductibles, elles suivent en cela un procédé analogue à celui que nous venons de remarquer dans les sciences physiques, et cherchent aussi, quoique sous d'autres dénominations, les types des choses dont elles s'occupent. Or, il est manifeste que la notion de type est très distincte en elle-même de la notion de cause. A côté de la région première de la science, de celle qui comprend la connaissance des causes, se place donc une seconde et vaste région, renfermant un ordre de vérités qui ne doit pas être confondu avec l'autre.

Il existe, en outre, une troisième région, à laquelle appartiennent toutes les questions relatives au but des choses. La croyance que rien n'existe sans but est aussi inhérente à l'esprit humain que la croyance à l'existence des causes et à la distinction réelle des êtres. Car l'esprit humain a foi à l'ordre, cette foi est son essence, et, si la science pouvait l'anéantir, elle expirerait elle-même à l'instant, puisqu'elle ne peut se concevoir que comme une image pensante, une reproduction idéale de l'ordre substantiel. Mais la notion du but auquel chaque chose est coordonnée, est distincte de la notion propre de cause et de la notion propre de type. L'être commence par sa cause, se développe suivant sa nature

ou sa forme propre, et se consomme dans son but, et la troisième région de la science est aussi l'achèvement de la science même.

Ces trois notions radicales, bien que distinctes, ont entre elles un rapport de subordination nécessaire. De la cause dérive tout ce qui entre dans la notion d'un être, et, par conséquent, sa forme et son but. C'est là ce qu'il y a de vrai dans le système qui réduit toute la science à la connaissance des causes, et c'est aussi en ce sens que l'on peut employer, et que l'on a employé effectivement, dans plusieurs philosophies, les mots de cause *efficiente*, pour désigner la force productive d'un être; de cause *formelle*, pour exprimer son essence propre: et de cause *finale*, pour exprimer son but. Entendue en ce sens, la notion de cause constitue l'unité de la science.

Mais cette unité, quelque nom qu'on lui donne, n'exclut pas la réalité de la distinction que nous venons de caractériser, et sans laquelle la notion de la science n'est pas concevable. Non seulement cette catégorie fondamentale exprime l'essence triple de la science, mais encore elle préside à l'ordre suivant lequel la raison accomplit son évolution scientifique. Si l'on observe le développement intellectuel dans l'individu, on remarque que la raison, dans le premier essai de ses forces, est particulièrement curieuse de la connaissance des causes; que, d'ordinaire, ce n'est que plus tard qu'elle scrute la nature des êtres: qu'enfin, lorsque l'homme a fait une assez longue expérience de la vie, ses idées tournent à la pratique, et qu'il s'occupe alors plus spécialement du but auquel chaque chose doit être rapportée.

Cette observation semble indiquer la marche instinctive de la raison, et par là même l'ordre naturel des évolutions de la science. Sans doute, en commençant par s'enquérir des causes, elle est exposée à de grandes erreurs. Mais si elle y tombe, ce n'est point précisément parce qu'elle cherchera une connaissance quelconque des causes, c'est parce qu'elle aspirera à se construire tout d'abord, à ce sujet, des connaissances plus étendues et plus profondes que celles qu'elle peut acquérir en partant de la notion élémentaire des phénomènes. Lorsqu'elle ne se livre pas à cette ambition démesurée, lorsqu'à son début elle se borne à rapporter les faits connus à leurs causes saillantes, elle acquiert un genre de connaissances généralement moins difficiles que l'étude de la nature des êtres et de leurs buts, qui exige une masse d'observations beaucoup plus compliquées. L'instinct, qui pousse la science à soulever d'abord à quelque degré le voile des causes, à commencer l'explication des choses par où les choses commencent elles-mêmes, n'est donc pas un instinct trompeur, et si toute théorie est le miroir de ce qui est, n'est-il pas naturel de croire que la marche de la science est aussi une image de la marche des êtres, et que l'esprit humain va comme l'univers.

Revenons maintenant sur le chemin que nous venons de parcourir. Nous avons vu d'abord que la science cherche à rattacher le variable, le particulier, le multiple à quelque chose d'un, de permanent, de général. Nous avons vu ensuite qu'elle s'efforce d'opérer cette liaison sous un triple aspect, celui de cause, de nature et de but. Si nous nous arrêtions à ce point de vue, l'espace qu'embrasse le regard de notre intelligence ne serait encore terminé que par des abstractions, stériles nuages de la pensée. Mais déjà nous avons commencé à en sortir, lorsque nous avons reconnu qu'en s'attachant à l'unité, à la généralité, à la permanence, la science humaine cherche sous ces noms l'image de l'infini et l'infini lui-même, principe et plénitude de l'être. Il nous reste à voir comment les notions abstraites de cause, de nature et de but sont aussi des signes transparens des suprêmes réalités.

Qui dit *cause* dit force, énergie agissante. La puissance en action, voilà la cause. Cette définition est tout à la fois la plus ancienne et la plus nouvelle. La science, par cela même qu'elle cherche à rattacher le fini, médiatement ou immédiatement, à l'infini considéré comme cause, arrive donc nécessairement à concevoir l'infini, non pas seulement sous la notion d'unité, d'éternité, d'immensité, mais encore sous la notion de puissance active. Telle fut, en particulier, la

base de la philosophie de Leibnitz : elle partait de notion d'activité pour remonter jusqu'à l'activité primordiale.

D'autres philosophes se sont plus spécialement occupés des types ou formes radicales des êtres. Cette immortelle essence du platonisme, si bien développée par Mallebranche, où aboutit-elle? Le minéral, le végétal, l'animal, l'homme, l'ange, sont conçus comme ayant chacun sa nature propre, qui fait que l'un est distinct de l'autre. La nature des choses, dit très bien Aristote (1), c'est leur forme, c'est cette forme substantielle qui constitue l'espèce, et dont chaque être particulier est la réalisation; et voilà pourquoi l'on dit que les êtres appartenant à une même espèce sont formés sur le même type. La science s'efforce, comme nous l'avons dit, de rapporter chaque type à un type plus général et plus permanent; et toutes ces diverses formes doivent avoir elles-mêmes, dans l'infini, cause productrice du tout, leur type primitif et absolu. Le type des êtres, en tant qu'il est réalisé et modifié dans chacun d'eux, constitue leur *nature*: en tant qu'il réside d'une manière absolue dans l'infini qui les produit, il est la *raison* de leur existence. On est donc obligé de concevoir l'infini, non pas seulement comme puissance productrice ou cause, mais encore comme renfermant les raisons, c'est-à-dire les idées archétypes de toutes choses, ou, en d'autres termes, comme raison souveraine.

Voyons maintenant où aboutissent nécessairement les recherches des philosophes, soit naturalistes, soit mystiques, qui ont considéré les causes finales ou le but des êtres.

Le but des êtres ne peut être conçu, en général, que comme un terme vers lequel ils doivent tendre, et auquel ils doivent s'unir. Mais, chaque être n'étant qu'une partie de l'ensemble du monde, il doit y avoir entre eux des lois de communication et d'union; et comme il y a des natures inférieures ou dépourvues d'intelligence, et des natures supérieures ou intelligentes, comme il y a dès lors une hiérarchie d'essences, il s'ensuit que les êtres inférieurs, coordonnés aux besoins des êtres supérieurs, exercent certaines fonctions qui ont pour but spécial de servir à la conservation de ceux-ci et à leur développement. De plus, chaque être particulier est composé lui-même de plusieurs parties, dont les diverses fonctions ont pour but, soit le développement, soit la conservation de l'être lui-même; et sa vie résulte de l'harmonie de ces fonctions, ou plutôt de l'union intime qui détermine cette action harmonique. Lors donc que l'on cherche à reconnaître ou le but de chacune des parties dont un être est composé, ou le but spécial d'un être, considéré lui-même comme partie de l'univers, ou enfin le but universel, on ne fait au fond que chercher les lois de l'union des choses, et, en dernière analyse, le principe de cette union. La science s'efforce, en vertu de la tendance nécessaire que nous avons remarquée précédemment, de concevoir ce principe d'union avec ses plus grands caractères de permanence et de généralité, et dès lors elle arrive, en vertu de la même tendance, à concevoir l'infini, non plus seulement comme cause ou puissance productrice, non plus seulement comme raison souveraine, renfermant les éternelles raisons des choses, mais encore comme la fin vers laquelle les êtres doivent tendre, le but qui les attire, le principe suprême de leur union.

En résumé, voici la notion logique de la science :

La science cherche à saisir les rapports du particulier au général, du transitoire au permanent, de multiple à l'unité, dans les trois points de vue des causes, des natures et des buts.

Cette notion abstraite n'est que l'enveloppe d'une autre notion que l'on pourrait appeler la définition substantielle de la science, la voici :

La science cherche à saisir les rapports médiats ou immédiats des choses finies avec l'infini, conçu comme puissance, comme raison, comme principe d'union.

La conception des choses, sous la triple catégorie de puissance, de raison et d'amour principe d'union, s'est produite à toutes les époques de la métaphysique chrétienne. Lorsqu'au dix-septième siècle elle fut indiquée par Mallebranche, dans son traité de morale, par Leibnitz, dans

(1) Ἡ ἄρα μορφὴ, φύσις. *Phys.*, lib. II, c. I.

ses thèses de Leipsik, par Campanella, dans le treizième livre de sa métaphysique, où elle est mêlée à des idées moins pures, elle ne naissait pas : remontez quelques siècles, vous la retrouverez, sous d'autres formes, dans la philosophie du moyen âge, qui l'avait reçue des premiers âges du christianisme. De toutes les conceptions de la haute philosophie sur les rapports des êtres finis avec l'infini, nulle n'a eu plus de consistance, et nulle aussi ne nous paraît reposer sur des déductions plus rigoureuses que ne le sont celles par lesquelles nous venons de passer.

On pourrait donc adopter, pour symbole de la science, l'antique emblème pythagoricien, le triangle inscrit au cercle. L'idée de l'infini, dont les notions d'unité, de généralité, de permanence sont les images, est le cercle sans bornes dans lequel se meut la science : les idées de cause ou de puissance, de raisons des choses ou d'intelligence, de but ou d'union, forment le triangle de lumière qui détermine son mouvement dans le sein du cercle infini. De même que l'espace illimité en qui les astres se meuvent est l'ombre de l'immensité divine, les notions générales, qui sont l'espace de la science, sont l'ombre lumineuse de l'infini ; et si tous les astres font partie d'un plan, qui est la manifestation de la puissance divine exécutant les pensées de la sagesse, et mue par la bonté, toutes les idées qui peuplent l'espace de notre intelligence, qui en sont comme les astres, viennent aussi s'encadrer et s'ordonner dans un plan qui manifeste les mêmes choses, qui révèle aussi la gloire de Dieu à l'œil de la raison, contemplant elle-même sa propre essence. La science existe, se meut et vit dans l'idée divine : Dieu est présent partout dans la raison humaine comme dans la nature.

Il résulte de tout ce qui précède que l'idée par excellence, l'idée de Dieu ou de l'infini trois fois saint constitue et peut seule constituer l'unité des sciences, puisque par elle et par elle seule l'esprit humain obtient d'une manière absolue, dans l'ensemble de ses connaissances, ce qu'il cherche d'une manière relative dans chaque ordre particulier de connaissances. Mais cette union suprême se produit et se développe sous deux autres aspects qu'il est nécessaire de considérer pour la bien comprendre.

Deux obstacles semblent résister à l'union des sciences : d'abord la diversité de leurs objets ; en second lieu, la diversité des modes de l'intelligence humaine. Les objets sont divers, et cette diversité doit être conçue comme se rattachant à l'unité : les modes de l'intelligence sont divers aussi, puisqu'elle existe dans le passé par la mémoire, dans le présent par la perception, dans l'avenir par la prévoyance, et il faut qu'elle soit constituée harmoniquement dans cette triple direction.

Reprenons d'abord les grandes divisions des sciences, les points culminans de leur variété. Il s'agit ici principalement des sciences proprement dites, de celles qui nous donnent la connaissance des choses. Les sciences instrumentales et les sciences d'application ont leur unité théorique dans les sciences proprement dites, parce que les unes en sont la préparation, et les autres la dépendance.

Or les sciences proprement dites sont essentiellement composées, ainsi que nous l'avons vu, de deux ordres combinés. Les faits en sont comme l'organisme, les idées en sont l'âme.

Les faits, dont se composent l'univers, sont sans signification, s'ils n'expriment la raison de leur existence, s'ils ne sont les formes extérieures d'un grand ensemble d'idées. Dans quelques anciens systèmes d'écriture alphabétique, la main de l'écrivain ne traçait que les consonnes, les voyelles restaient invisibles dans son intelligence, et c'était aussi l'intelligence du lecteur et non son œil qui pouvait les découvrir. Dans l'univers, les faits sont les consonnes figurées aux yeux ; les idées, les raisons des choses sont les voyelles cachées et lumineuses que la science découvre et épelle de siècle en siècle. Essayer de concevoir autrement la nature, vous n'y concevrez rien : elle est un je ne sais quoi, ou elle est un livre sublime. Mais qu'est-ce qu'un livre, sans un écrivain ? Comment ces magnifiques consonnes, sans une éternelle voix ?

Les faits, dont se compose l'histoire, restent aussi sans signification, si les

instructions qui en sortent ne se résument, en dernière analyse, dans une grande manifestation des lois qui président aux destinées des peuples, de ces lois dont l'observation produit la vie sociale, dont l'infraction enfante la mort. Mais les peuples ne sont que des individus d'un peuple universel, qui est l'humanité. Il serait contradictoire que les parties fussent soumises à des lois et que le tout n'en eût pas; qu'il y eût dans les parties l'ordre, dans le tout l'anarchie. Le genre humain est donc aussi placé sous une direction suprême. Comment cette direction sans un but? Comment ce but sans une Providence?

L'histoire, dans les leçons qu'elle donne, ne peut donc être conçue que comme une parole successive, un inépuisable et merveilleux discours qui explique plus ou moins clairement les lois ou la volonté de la Providence, de même que la nature ne peut être conçue que comme une écriture substantielle, qui figure les pensées de l'intelligence divine. A cette hauteur se trouve l'unité de deux grandes sciences de faits.

Les idées, si l'on donne ce nom à tout ce qui est conçu comme nécessaire et immuable, peuvent être représentées sous l'image d'une source, qui, en se répandant, se divise en deux branches. Au fond de cette source sont les principes métaphysiques, qui expriment en général l'essence des choses : puis le sublime fleuve se divise, et donne d'un côté les principes mathématiques, qui expriment la législation de la matière, et de l'autre, les principes moraux, qui expriment la législation des esprits.

Les vérités mathématiques ne peuvent être conçues métaphysiquement que comme des manifestations limitées d'une capacité infinie. Au delà de tout espace borné, la raison perçoit un espace plus vaste; au delà de toute durée bornée, une durée plus longue; au delà de toute quantité bornée, une quantité plus grande, et cela sans obstacle et sans point d'arrêt. Les notions de quantité, de temps, d'espace, ne seraient donc qu'un mensonge obstiné, une moquerie permanente de notre intelligence, si quelque chose d'infini n'était pas. Car, en se développant indéfiniment, toutes ces notions marcheraient en quelque sorte d'une marche éternelle vers un terme fantastique, et s'approcheraient à l'infini du rien. Telle est la raison métaphysique pour laquelle les mathématiques n'ont pu embrasser réellement leur objet, ou la quantité dans sa plénitude, qu'en admettant, comme élément radical, l'élément infini, sous les rapports où il peut être saisi par elles. Mais qu'est-ce que suppose, dans cet ordre d'idées, la notion de l'infini? Elle suppose, en dernière analyse, que, par delà les réalités saisissables, il y a un possible immense, que là où toute notion d'existence actuelle défaille et se brise, le possible apparaît comme une mer sans fond et sans rives, et dès-lors il est vrai de dire, avec Pascal, que c'est la plus grande preuve de la toute-puissance de Dieu que notre imagination se perde dans cette pensée.

Les principes moraux ne peuvent être conçus que comme des manifestations bornées d'une sainteté sans bornes. Supposez les êtres intelligens se multipliant indéfiniment dans un espace et une durée illimitée : sur tous les points de la durée et de l'espace, quelque chose de saint les obligera tous. Au delà de toutes les règles, bornées dans leur application, apparaît, comme source et base nécessaire de ces règles particulières, une règle absolue, qui existe par elle-même. La notion de sainteté infinie est par rapport aux vérités morales ce que la notion de l'infinie grandeur est par rapport aux vérités mathématiques. Les devoirs particuliers sont comme des cercles, des triangles, contenus intelligiblement dans la sphère infinie de l'ordre éternel. L'utile, qui ne peut être vraiment l'utile que par sa correspondance avec les devoirs, a sa règle en eux, comme les triangles et les cercles que notre main trace matériellement ont leur type dans des figures intelligibles. De degrés en degrés, tout bien remonte vers le bien absolu où la sainteté et le bonheur sont confondus dans leur source.

Les principes métaphysiques, qui nous révèlent l'essence éternelle des choses, ne peuvent être conçus que comme des manifestations limitées d'une lumière sans bornes. Si ce qui apparaît comme

variable existe, comment ce qui apparaît comme invariable ne serait-il pas? Si ce qui est intelligible à quelque degré est lumière, comment ce qui est intelligible d'une manière absolue ne serait-il pas lumière absolue? Si toute intelligence finie est une participation à cette lumière, comment cette lumière, indépendante de toute intelligence finie, serait-elle bornée? Lorsque, s'efforçant de la contempler, notre raison se purifie alors à mesure que les élémens grossiers et ténébreux, mêlés à nos idées, s'en détachent et tombent, cette lumière paraît grandir et se mouvoir; mais nous reconnaissons bientôt qu'il n'y a de mouvement que dans les ombres fuyantes.

En résumé, les connaissances humaines se composent de deux élémens, les faits et les idées. Les faits, qui se réfèrent de toute nécessité à quelque chose de supérieur à eux, sont dans la nature ce qu'est, dans la musique, l'harmonie, laquelle se réfère à la mélodie qui en est l'âme. Les idées sont une mélodie essentiellement expressive, qui donne aux faits leur signification, et qui n'est elle-même qu'une suite de variations sublimes sur un motif infini. C'est ainsi que la diversité des objets de la connaissance est ramenée radicalement à l'unité.

Nous avons dit qu'un second obstacle à cette unité semblait être la diversité des modes de l'intelligence, laquelle se meut dans le passé, dans le présent et dans l'avenir. S'il n'y avait pour elle qu'un présent éternel, elle embrasserait la vérité par un seul et même acte immanent. Mais, dans sa durée mobile, elle ne saurait avoir cette unité de vue, et elle cherche à y suppléer, en s'orientant, d'une manière harmonique, dans la triple direction que sa vue peut suivre. Fixée dans la notion de Dieu, comme dans son centre, elle s'oriente, dans le passé par l'idée de la création, dans le présent par la distinction de l'esprit et de la matière, dans l'avenir par la croyance au monde futur.

L'idée de la création est un besoin de l'esprit humain, parce qu'elle le constitue, par rapport à la connaissance générale de l'univers, dans une situation correspondant à celle où il s'efforce constamment de se placer dans chaque ordre particulier de connaissance. On rattache chaque série particulière de réalités à une réalité analogue à certains égards, mais d'un ordre supérieur. L'impulsion par laquelle ma main communique le mouvement à une série de billes est un mouvement sans doute, mais il n'est pas mécanique comme celui des billes, il est volontaire. L'origine d'un fleuve est la formation d'un premier flot: mais ce flot originaire implique des opérations de la nature, très distinctes des simples phénomènes d'écoulement que présente le fleuve dans son cours. Il en est de même de tous les ordres de connaissances, et cela nécessairement. Si la réalité, qui sert à expliquer un ensemble quelconque de faits, n'avait pas avec eux quelque analogie, il serait impossible de la concevoir comme principe d'explication; et si elle était du même ordre, elle rentrerait par cela même dans la série qu'il s'agit d'expliquer. C'est en vertu de cette loi générale de l'esprit humain que le dogme de la création se place à l'origine des choses. La création n'est pas simplement une idée, elle est un acte, un fait, et sous ce rapport, elle a de l'analogie avec l'univers, qui est un ensemble de faits. Mais les faits, dont se compose l'existence successive de l'univers, sont en général des modifications qui s'opèrent dans des substances préexistantes. La création au contraire est la production, non de simples modes, mais de substances. Dans l'évolution des faits, distincts de l'acte créateur, les modifications des choses passent du néant à l'être: par la création ce passage s'accomplit pour les êtres eux-mêmes. Si elle n'était qu'une production de modes, elle ferait partie de la chaîne des phénomènes, elle n'en donnerait pas la raison. Otez ce dogme, toute la cosmologie est désorientée, comme le serait la géographie physique, si elle était obligée de n'admettre que des fleuves sans sources, comme le serait la philosophie dynamique, si elle était obligée de supposer des mouvemens sans impulsion. Lors même que chacune des parties de la cosmologie, correspondant à un ordre spécial de phénomènes, pourrait s'organiser individuellement, à un certain degré, sans

remonter jusqu'à ce dogme, toutes ces parties resteraient séparées sans lui; elles ne parviennent à s'organiser en une science générale qu'en lui et par lui.

De la notion du Dieu créateur dépend la seconde base de la cosmologie, la distinction de l'esprit et de la matière, et la subordination de la matière à l'esprit. Ce principe explique à l'homme la constitution de l'univers : il oriente l'intelligence par rapport au présent, comme l'idée de la création l'oriente par rapport au passé du monde. Nous ne pouvons, en effet, rien concevoir dans l'organisation du monde qu'en considérant certains êtres comme actifs, par rapport à d'autres êtres qui nous apparaissent comme passifs. Mais, en examinant attentivement les premiers, nous arrivons souvent à reconnaître qu'ils renferment eux-mêmes des élémens passifs aussi : la distinction se reproduit, et tant qu'elle se renouvelle, l'intelligence poursuit sa marche, jusqu'à ce qu'enfin elle conçoive la notion de deux principes de nature diverse, l'un actif, l'autre passif par son essence, en un mot, l'esprit et la matière, laquelle, par cela même qu'elle est conçue comme inerte, se présente de toute nécessité comme subordonnée à l'esprit. Sans cette subordination, leur distinction s'évanouit. Comment ce qui agit, ce qui est puissance ne serait-il pas supérieur à ce qui, comme passif, est impuissance? L'égalité de l'esprit et de la matière est un non-sens : ce n'est pas une idée, c'est une absence d'idées, une nuit intellectuelle, où toute notion d'esprit et de matière s'enfonce et disparaît dans un éternel abîme.

Mais cette grande base cosmologique, qui nous est donnée par la distinction de l'esprit et de la matière, s'appuie elle-même sur la notion de Dieu. Comme il serait contradictoire d'admettre un principe spirituel dans la nature, dans les animaux, par exemple, si on refusait d'en reconnaître un dans l'homme, tout l'ordre d'idées, qui constitue le spiritualisme, se concentre d'abord dans la question de l'âme humaine, et l'on reconnaît ensuite que toutes les raisons qui tendent à prouver sa spiritualité sont comme un diminutif, une copie, une ombre des démonstrations qui élèvent le raisonnement jusqu'à la notion de Dieu. Cette observation, qui lie essentiellement la psycologie à la théologie, nous paraît trop importante pour que nous n'entrions pas ici dans quelques détails.

Les preuves philosophiques de l'existence de Dieu peuvent se diviser en deux classes. Les unes établissent que toutes les notions des choses passagères, bornées, multiples, sont sans fondement et sans consistance, si l'on ne reconnaît un être un, éternel, immense. Ces preuves obligent la raison d'adhérer à la notion de l'infini, sans qu'elles aient pour objet de démontrer spécialement que l'Être infini possède telle ou telle perfection en particulier. Les idées qui en forment le fond sont résumées dans les écoles sous le nom de preuve de l'existence de l'Être nécessaire.

Il y a une seconde classe de démonstrations, qui ont pour objet spécial de remonter à l'infini par ses propriétés. Ainsi les raisonnemens sur la création de la matière et l'origine du mouvement établissent l'existence d'une puissance productrice, indépendante de la nature : la preuve tirée de l'ordre du monde établit l'existence d'une intelligence ordonnatrice; la preuve que l'on déduit des idées de justice et de sainteté, établissent l'existence d'une justice, d'une sainteté originaire, et par conséquent d'un amour originaire de l'ordre et de la justice.

De cette seconde classe de preuves combinées avec la première, il résulte que l'infini, possédant une puissance, une intelligence, une sainteté infinie comme lui, est essentiellement distinct de l'ensemble des êtres qui composent l'univers.

Or, lorsqu'on veut démontrer la spiritualité de l'âme humaine, on fait en petit ce que l'on fait en grand lorsqu'il s'agit de Dieu, avec toute la différence qui sépare l'Esprit infini des esprits bornés. Les preuves de notre spiritualité se divisent aussi en deux classes : les unes démontrent que les impressions dont notre âme est affectée supposent un principe indivisible; que ce principe n'est pas matériel, parce que la matière est adhérente à tel ou tel point du temps

et de l'espace, tandis que ce principe s'élance dans tous les temps et dans tous les lieux. En un mot, elles démontrent la spiritualité de l'âme par ceux de ses caractères qui sont une image bornée de l'unité, de l'éternité et de l'immensité de l'Être infini.

Les autres preuves concluent l'existence du principe spirituel, en partant soit de l'activité libre, ou de la puissance de l'âme, soit de l'intelligence, qui saisit des vérités immuables et universelles, c'est-à-dire dépourvues de tout caractère matériel, soit enfin des sentimens de justice, d'amour, de sacrifice, qui appartiennent évidemment à un ordre de choses supérieur aux combinaisons des molécules des corps; en un mot, elles démontrent la spiritualité de l'âme par ses propriétés, qui sont une image de la puissance, de l'intelligence et de l'amour divins.

Tous ces divers procédés du raisonnement, appliqués à l'âme humaine, seraient sans force, si les démonstrations de l'existence de Dieu, auxquelles ils correspondent, et dans lesquelles ces procédés sont élevés à leur plus haute puissance, ne contenaient eux-mêmes la vertu radicale de toute cette grande logique.

Cela est d'autant plus vrai que, sans la notion d'un Dieu créateur, il serait impossible d'admettre la subordination de la matière à l'esprit; car, si tout existe en vertu de la nécessité, tous les êtres sont foncièrement égaux et indépendans. Ainsi la philosophie de l'âme a sa base dans la théologie. On peut, sans doute, en prenant à part les preuves de la spiritualité de l'âme humaine, reconnaître leur valeur; mais on ne peut la reconnaître que par une inconséquence, si l'on refuse d'admettre les preuves de Dieu, et telle est la raison pour laquelle l'athéisme et le matérialisme ont toujours fait alliance.

L'idée de la création, qui nous explique le passé, l'idée de la subordination de la matière à l'esprit, qui est la clef du présent, produisent, en se réunissant, une troisième base de la cosmologie qui oriente l'esprit humain dans l'immense avenir. La subordination de la matière à l'esprit serait détruite, ou même remplacée par une subordination inverse, si la mort de nos organes entraînait celle du principe spirituel. Cette subordination serait détruite également, si la personnalité, capable d'idées, de volonté, de vices, de vertus, succombait à la destruction du corps: car la personnalité est le principe spirituel pleinement développé. Enfin, cette subordination serait détruite, si l'être personnel, survivant au corps, ne retrouvait pas, dans sa nouvelle existence, les conséquences heureuses ou malheureuses de ses actions bonnes ou mauvaises: car, dans cette supposition, il suffirait d'une décomposition chimique de notre organisation pour arrêter les lois du monde moral. Le créateur, qui a produit la matière et l'esprit, en subordonnant celle-là à celui-ci, a donc disposé le plan de l'Univers de telle sorte que le monde présent n'est que le portique mystérieux d'un autre monde.

Ainsi la théologie pose les trois bases de la cosmologie: la création, la distinction hiérarchique de la matière et de l'esprit, et le monde futur. Sans ces trois idées, semblable à un vaisseau égaré, qui ne connaît ni le point d'où il est parti, ni les régions qu'il traverse, ni le but où il doit tendre, l'esprit humain flotte au hasard dans un vague infini.

Nous n'avons pas besoin de dire maintenant pourquoi nous n'avons pas rangé la théologie dans la foule des sciences particulières, dont il a été question dans la première partie de cette introduction. Nous avons toujours éprouvé un sentiment pénible, lorsqu'en parcourant des classifications des connaissances humaines, nous avons vu la science qui parle de Dieu y occuper une simple case, au niveau de toutes les autres. Elle doit y avoir une place haute, privilégiée, incommunicable. Elle est la science générale dans le même sens que les métaphysiciens chrétiens ont dit que Dieu est l'être universel. Dieu n'est pas l'être universel en ce sens que tous les êtres ne soient que des modifications de la substance divine, mais en ce sens qu'il possède, d'une manière éminente, toutes les perfections des êtres, qui n'existent que par lui. De même la théologie n'est pas la science générale, en ce sens que tou-

tes les sciences ne soient que ses modifications, mais parce qu'elle seule contient la vérité des vérités, la lumière des lumières, le principe universel d'explication et d'unité.

On a vu déjà comment du sein de la théologie procèdent les notions fondamentales qui servent à lier la conception de l'Univers, et de tout ce qu'il renferme, à la connaissance de Dieu. Opérer, autant que possible, cette liaison scientifique, telle est la principale fonction de la philosophie, en tant que celle-ci se distingue de la théologie pure. Elle s'efforce de remplir cette fonction par un double mouvement : d'une part, elle cherche à résumer les résultats de chaque science spéciale en quelques points qui les dominent ; de l'autre, elle tire, de la notion de Dieu et de la création, les diverses conséquences accessibles à l'esprit humain. Lorsque les déductions particulières de ces notions les plus générales, les plus hautes, et les inductions les plus générales auxquelles puissent s'élever les sciences particulières, se rencontrent et s'adaptent les uns aux autres, cette jonction constitue, sur tous les points où elle a lieu, l'union radicale des sciences. Cette union présente l'image d'un grand sacrifice. Quand le feu du ciel descendait sur la matière préparée pour un holocauste, la destruction de celle-ci, qui n'était qu'une transformation, était le signe de l'alliance de Dieu et des hommes. Ainsi, lorsque les puissantes conséquences qui s'échappent, comme autant de fulgurations, du sein de l'idée divine, viennent à toucher les élémens que les sciences particulières leur offrent, ces élémens, dépouillant leurs caractères grossiers, se transforment en des vérités supérieures, et l'union de la partie céleste et de la partie terrestre de la science s'accomplit.

Les bornes de ce discours ne nous permettent que de caractériser, par un ou deux exemples, cette fonction de la philosophie : nous prendrons l'un dans l'ordre positif, l'autre dans l'ordre négatif.

Tout corps est soumis nécessairement à une loi qui le dirige et le modifie pour le faire concourir à l'ordre général de l'Univers physique, en même temps qu'il existe en lui une force quelconque qui tend à lui conserver sa forme individuelle. Tout homme doit se soumettre à une loi de charité qui le coordonne au bien commun, en même temps qu'il y a en lui une tendance à sa satisfaction propre. Dans toute société, il y a une loi d'obéissance à l'autorité qui domine les volontés particulières, les lie entre elles, les fait vivre d'une vie commune, en même que, dans la sphère de liberté dont il jouit, chaque homme conserve toute son individualité. Voilà, dans trois ordres de sciences différens, des résultats généraux qui ont entre eux des analogies. Maintenant, que l'on parte de la notion métaphysique de la création, quelles idées peut-on en déduire? Tout être fini a deux faces, deux caractères : il tient à Dieu, et en même temps il est distinct et séparé de lui. Il tient à Dieu, puisqu'il reçoit l'être de lui ; il en est distinct et séparé, il ne peut être confondu avec lui, par cela même qu'il est une substance que Dieu a fait passer du néant à l'être, une substance créée et finie. Or, si toute créature a ces deux caractères essentiels, on conçoit comment, dans chaque ordre des existences qui composent l'univers, on retrouve des faits généraux qui sont ou une suite, ou une image de cette loi universelle ; et, sous ce rapport, la philosophie nous fait concevoir, à quelque degré, la raison première de ces grands faits, que les sciences particulières nous présentent sans les expliquer.

La philosophie suit une marche analogue, lorsqu'elle opère sur les erreurs ou l'ordre négatif de l'intelligence, pour retrouver, par l'enchaînement de ces négations, la loi de connexion des vérités. Il y a trois négations primordiales : l'athéisme, qui nie l'existence de l'infini ; le panthéisme, qui nie l'existence du fini ; le dualisme, qui, admettant deux principes coéternels, nie la souveraineté de l'infini. Or, en descendant dans divers ordres d'idées subordonnés, la philosophie montre que le matérialisme, le rationalisme, exclusif de toute foi, le sensualisme, la concentration de l'activité humaine dans l'égoïsme, la négation d'une influence divine sur les actions humaines, la négation de l'existence d'une société spirituelle, la doctrine

qui ne donne au peuple d'autre règle que sa volonté, le système littéraire, qui, plus ou moins explicitement, réduit l'art à la peinture des sensations, ne sont que des fragmens divers d'un ensemble d'idées dont l'athéisme formule le principe général.

La philosophie montre que le spiritualisme exagéré qui nie l'existence de la matière, la doctrine des sectes fanatiques qui ont voulu proscrire la science au nom de la foi, l'illuminisme, le quiétisme, la destruction du libre arbitre comme incompatible avec la grâce ou l'influence divine, la négation de l'existence d'une société temporelle, le système politique qui ne donne aux chefs de l'État d'autre règle que les inspirations de leur esprit, le système littéraire qui veut faire prédominer dans l'art un vaporeux idéalisme, où la pensée s'énerve et s'évanouit, que toutes ces doctrines ne sont, sous des apparences diverses, que des ruisseaux dérivant logiquement d'une source commune, le panthéisme.

Enfin la philosophie montre que les systèmes qui ont admis ou l'indépendance réciproque de l'esprit et du corps comme n'exerçant aucune action réelle l'un sur l'autre, ou l'antagonisme de la foi et de la raison, comme pouvant être réciproquement contraires, qui ont combiné l'illuminisme et le sensualisme, le quiétisme et la volupté, qui ont considéré la volonté humaine comme étant soumise à l'influence de deux forces nécessitantes, dont l'une l'entraîne au bien, l'autre au mal, qui ont posé en principe général la séparation de la société spirituelle et de la société temporelle, qui ont fait reposer l'ordre politique sur une lutte contre l'autorité, qui ont admis, comme théorie métaphysique de l'art, l'égalité de l'esprit et de la matière, que tous ces systèmes sont des branches d'un tronc commun, le dualisme.

La philosophie parvient à établir ces vastes corrélations en tirant les conséquences des trois grandes négations primordiales relatives à la notion du créateur, et en élevant les négations subordonnées à leurs formules spéciales les plus complètes. Soit donc qu'en s'exerçant sur l'ordre négatif elle y cherche une contre-épreuve de l'ordre positif, soit qu'elle entre directement dans la contemplation des réalités, la philosophie descend sans cesse de Dieu au monde, et sans cesse remonte du monde à Dieu. La théologie est le faîte de la science, les sciences particulières en sont le plain-pied : la philosophie parcourt l'échelle radieuse qui va de la base au sommet, et dont la tête se cache dans la nuit resplendissante de l'infini.

Pour remplir cet important ministère, la philosophie revêt une double forme, elle est ou rationnelle ou mystique. La première repose sur la génération des idées, elle est assez connue pour qu'il ne soit pas nécessaire de la caractériser ici spécialement ; la seconde repose sur l'effusion du sentiment. Le temps n'est plus où il fallait prendre de grandes précautions pour prononcer le mot de philosophie mystique. On est assez généralement disposé à reconnaître une valeur réelle à tout ce qui a rempli utilement une place notable dans l'histoire. D'ailleurs, tant de philosophies purement rationnelles ont été, depuis cinquante ans, construites et renversées tour à tour, que la raison a dû naturellement devenir moins dédaigneuse à l'égard du sentiment. Si la philosophie mystique vivifie les produits du raisonnement, la raison fournit de son côté à la philosophie mystique la conception qui la légitime. Cette conception, la voici : l'univers physique et moral n'est pas seulement une manifestation de la raison divine, il renferme aussi une effusion de l'amour divin. Cet amour, cette bonté n'ont pas été nécessités, mais libres dans leur action, car autrement l'univers ne pourrait plus être conçu que comme une expansion de la substance divine, et l'on retomberait dans le panthéisme. S'ils ont été libres, on ne peut donc pas trouver de principe rationnel d'où l'on puisse conclure, par voie de nécessité métaphysique, que Dieu a été forcé de créer, qu'il a dû créer le monde de telle ou telle manière, que sa bonté, sa miséricorde, sa grâce sont enchaînées à tel ou tel plan, et doivent s'exercer selon des lois que notre esprit puisse formuler. L'amour se sent,

a dit Pascal, et ne se démontre pas par syllogisme ; cela est vrai dans toute son extension : voilà la base de la philosophie mystique. Pour se mettre en rapport avec ce grand ordre de l'amour infini et libre, elle s'adresse au sentiment, aux instincts supérieurs de l'âme, à ses vœux secrets, à ses aspirations indéfinissables : elle interroge cette voix intime, plus claire dans plusieurs cas que celle de la pure raison. Elle veut comprendre l'amour de Dieu par l'amour pour Dieu ; elle est la charité dans l'intelligence.

La philosophie mystique qui se séparerait de la raison dégénérerait en illuminisme. La philosophie rationnelle qui repousserait la philosophie mystique roulerait dans un cercle de froides catégories. Leur union constitue la science dans son intégrité, la science vivante. Ce n'est ni le raisonnement, ni le sentiment pris à part qui doivent être philosophes, c'est tout l'homme.

La philosophie, appuyée sur la théologie, tend, comme nous l'avons vu, à ramener à l'unité les sciences diverses : mais s'il y a une science générale, n'y a-t-il pas aussi un art général qui ramène les autres à l'unité? Les arts, nous l'avons déjà remarqué, ont dans les sciences leur unité théorique ; mais comme ils sont essentiellement choses d'application, ils tendent à une unité pratique qui se trouve dans leur harmonie commune avec les besoins de l'homme. L'art général est donc celui qui coordonne, dirige, fait converger tous les autres arts vers ce but. C'est l'art de l'éducation qui ne correspond pas à tel ou tel aspect de l'homme, mais à l'homme tout entier.

Il faut prendre ici ce mot d'éducation dans toute son étendue. Il y a l'éducation domestique, donnée par la famille ou par les représentans de la famille ; il y a l'éducation politique, qui résulte des efforts des gouvernemens pour élever les peuples dans la civilisation. La société spirituelle doit intervenir dans ces deux éducations, et doit y intervenir, selon l'ordre naturel, avec une grande puissance d'action ; car tous les devoirs des membres de la famille et de l'état sont une dérivation des devoirs religieux de l'homme envers Dieu : mais en outre, une société spirituelle peut seule accomplir une éducation plus générale, l'éducation du genre humain. Les gouvernemens, qui sont la personnification de l'unité nationale, les représentans de l'individualité des peuples, sont par là même l'expression de ce qui les divise et non de ce qui les unit. On doit donc désirer qu'en dehors de ces défenseurs des intérêts individuels de chaque nation, il y ait une société une et universelle, qui soit la patrie, la mère commune de l'humanité. Quelques hommes ont accusé les devoirs que la société spirituelle impose, les sentimens qu'elle inspire, d'être en opposition avec le patriotisme. Ils ne détruisent pas plus le patriotisme véritable que l'amour de la patrie ne détruit l'amour de la famille. La société spirituelle ne fait pas sortir l'homme de l'état, mais elle ne l'y confine pas ; elle lui apprend à se considérer comme membre d'une unité meilleure, et à considérer ces grands individus, qu'on nomme peuples, comme devant se coordonner eux-mêmes dans le sein de la cité de Dieu. On voit que nous n'envisageons ici la société spirituelle que d'une manière purement philosophique ; nous ne parlons pas de son institution divine, fondée sur la révélation. Nous disons seulement à tant d'âmes que leur isolement fatigue, mais qui n'ont pas encore retrouvé la maison paternelle, nous leur disons qu'ils doivent du moins, en appliquant à la société spirituelle un mot connu, s'écrier déjà dans leur cœur que, si elle n'existait pas, il faudrait prier Dieu de l'inventer.

Cette société, qui vit dans tous les lieux et qui compte le temps par siècles, qui entretient des relations continuelles avec les trois principales divisions de l'humanité, les peuples civilisés, barbares et sauvages, qui écoute les bruits des nations de la même oreille qui reçoit les confidences secrètes des cœurs, qui, par ses ministres, admoniteurs des riches et tuteurs des pauvres, étudie l'homme dans tous les hommes, dans tous les rangs, dans toutes les phases de la vie, qui interroge le berceau, veille au lit du mourant, et qui sait presque les secrets de la tombe, cette société, indépendamment des lumières qui descendent d'une source supérieure, possède une ri-

che expérience, des merveilleuses règles pratiques dans l'art des arts, dans le régime des âmes. Ces règles, et celles que l'expérience a fournies sur la manière de cultiver la nature humaine dans ses rapports avec la vie domestique et politique, forment l'art général de l'éducation.

Cet art est l'administration de tous les arts, de toutes les sciences, de toutes les vérités connues, et leur application au développement de toutes les facultés de l'homme, mais à leur développement harmonique, le seul qui soit réel et durable. Toute faiblesse, tout désordre, toute souffrance vient d'une perturbation de rapports : rien ne périt que par division. L'homme et l'humanité sont brisés. La subordination qui doit exister entre les puissances de notre nature est souvent troublée par les passions, comme la hiérarchie naturelle de la société est aussi souvent violée par elles. Dans l'individu, les facultés d'un ordre inférieur doivent être développées, mais en les subordonnant toujours à celles qui constituent la vraie dignité de l'homme, de même que, dans la société, les classes inférieures en civilisation doivent être guidées et régies par celles qui sont plus avancées. L'harmonie des hommes et des choses n'est pas le mensonge de l'égalité : l'unité que l'éducation s'efforce de produire n'est pas une équation impossible, mais une proportion.

Nous terminons ici les observations que nous avions à faire pour le moment sur la tendance de l'esprit humain à l'unité, tendance qui se combine avec le mouvement par lequel il se divise en diverses sciences. Sous l'un et l'autre de ces points de vue, ce discours, déjà trop long, n'embrasse toutefois que la moitié du travail dont nous avons conçu le plan. On peut dire des sciences ce que saint Paul dit de l'homme : « Il faut que celui qui « veut s'approcher de Dieu croie d'abord « qu'il est, et qu'il récompense ceux qui « le cherchent. » Voilà le premier pas du néophyte, le commencement de la vie spirituelle ; mais ce n'est pas encore la pleine vie, car elle n'existe que lorsqu'on connaît Dieu par le Christ. Ainsi en est-il des sciences. Elles doivent croire en Dieu, elles doivent croire qu'il récompense leur tendance vers lui, puisque cette foi leur donne cette unité vivifiante qu'elles chercheraient en vain par une autre voie. C'est ce que ce discours a essayé de dire. Mais, à ce degré, elles sont encore à l'état de néophyte : il faut qu'elles arrivent jusqu'à la connaissance du Christ, qu'elles se coordonnent à lui pour posséder la plénitude de l'unité et de la vie. La chute et la rédemption nous font entrer plus avant dans les mystères de Dieu, du monde, de l'homme et de la société, que ne peut le faire l'idée seule de la création ; la science se purifie, se régénère et s'agrandit. Le Christ a opéré toute rédemption, y compris celle de l'intelligence. Cette vérité sera peut-être, Dieu aidant, le sujet d'un autre discours.

Mais déjà l'aspect sous lequel la science s'est offerte à nous peut servir à nous élever à de chrétiennes pensées. Si toute créature gémit, comme dit la Bible, si elle est dans l'enfantement, ce caractère doit se retrouver et se retrouve effectivement dans l'intelligence de l'homme. Tout en elle aspire à quelque chose dont elle a l'instinct, mais qu'elle-même ne peut se donner. Voyez les arts mécaniques : qu'est-ce que nous cherchons dans ce triomphe de l'esprit sur la matière ? Par lui notre existence corporelle est plus dégagée, plus libre, plus subtile ; elle se spiritualise en quelque sorte : voilà l'effet général de ces arts. Puis les uns, qui se rapportent particulièrement à l'entretien de la vie, tendent à préserver, pendant quelques années, notre faible corps de la corruption ; les autres, qui favorisent le mouvement, donnent à notre corps une agilité dont il serait dépourvu sans eux ; tous enfin, poursuivant le beau à leur manière, répandent sur notre vie matérielle tout l'éclat que comporte notre habitation d'ici-bas. Tout cela est bien pauvre, sans doute, mais tout cela est bien remarquable comme indice d'un des profonds besoins de notre nature, comme figure des glorieux mystères du siècle à venir ; car écoutez ce que nous dit la religion. Elle nous dit que, par la puissance réparatrice de Dieu, il s'opérera dans les corps des saints un changement que la Bible caractérise par le mot de corps spirituel ; qu'une éternelle incorruptibilité deviendra leur partage ; qu'ils

seront doués d'une incalculable agilité; qu'enfin l'éclat, la beauté, la gloire les envelopperont comme un vêtement. Voilà la régénération que l'action divine accomplira dans la partie matérielle de notre nature, et qu'elle seule peut accomplir. Mais n'est-ce pas une chose merveilleuse que nos arts terrestres, tout impuissans qu'ils sont à nous faire ce grand don, cherchent du moins à imiter en petit les principaux traits de la transformation future; que le plus haut effet de leur puissance soit de nous en offrir, parmi les ombres du temps, comme une chétive et défaillante image? Et la poésie, avec tous les arts dont elle est l'âme, que veut-elle, que demandè-t-elle? pourquoi n'est-elle pas satisfaite du monde actuel? pourquoi éprouve-t-elle le besoin de le transformer aussi? Cet élan vers un monde supérieur n'est-il pas un témoignage des vœux intimes de l'âme, un mystérieux pressentiment de nos destinées. Toutes les sciences les prophétisent et les appellent. Il n'y a pas de proportion entre ce que nous pouvons savoir sur la terre, et notre besoin infini de savoir. Plus nous connaissons, plus nous voyons tout ce qui manque à nos connaissances. Le progrès dans la science serait un tourment, si ce tourment de la raison n'était apaisé par l'espérance d'une science supérieure, promise à la foi et à la charité.

S'il est dans les intentions de la Providence que notre vie se passe à cultiver quelque petit coin obscur dans le champ de la science terrestre; plaise à Dieu que nous apprenions à nous servir de ces travaux pour nous préparer saintement à la science éternelle, en sorte que nous rapportions tout au désir de faire, pour l'amour de Dieu, quelque bien à nos frères. L'homme ne saurait faire que peu de chose pour l'homme; mais vouloir ce peu, ce nous est une grande chose, et puissante et immortelle. Voilà le seul côté sérieux et consolant de toute science; tout le reste, séparé de cette pensée, n'est qu'amusement ou peine d'enfant. « Quand nous « étions petits enfans, avec quel empres- « sement assemblions-nous des morceaux « de tuiles, de bois et de boue pour faire « des maisons et petits bâtimens! et si « quelqu'un nous les ruinait, nous en « étions bien marris et pleurions: maintenant nous connaissons bien que tout « cela nous importait fort peu. Un jour, « nous en ferons de même au ciel, où « nous verrons que nos affections au « monde étaient de vraies enfances..... « Faisons nos enfances, puisque nous « sommes enfans, mais aussi ne nous « morfondons pas à les faire; et si quel- « qu'un ruine nos maisonnettes et petits « dessins, ne nous en tourmentons pas « beaucoup: car aussi, quand viendra le « soir auquel il faudra se mettre à cou- « vert, je veux dire la mort, toutes ces « maisonnettes ne seront pas à propos, « il faudra se retirer en la maison de « notre Père (1). »

(1) Lettre de saint François de Sales.

Juilly, 19 juillet 1835.

L'ABBÉ PH. GERBET.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

PREMIER SEMESTRE.

PROGRAMME DES COURS.

FACULTÉ DES SCIENCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.

COURS D'ÉCRITURE SAINTE.

Ce cours se composera cette année de commentaires sur la Genèse, particulièment consacrés à la réfutation des objections contre le récit de Moïse, qui ont été empruntées aux diverses branches des connaissances humaines. Nous nous bornons en ce moment à cette indication générale : autrement il faudrait entrer ici dans des détails qui ne doivent pas trouver leur place dans un simple programme.

L'abbé de GENOUDE.

COURS D'INTRODUCTION

A L'ÉTUDE DES VÉRITÉS CHRÉTIENNES (1).

Dans la première année, le sujet du cours se composera de considérations préparant à l'étude de la doctrine catholique sur le sacrement de pénitence.

Réflexions préliminaires.

Opposition du Christianisme et du rationalisme sur l'état du genre humain. Suivant le rationalisme, le genre humain est dans un état de santé; suivant le christianisme, il est dans un état de maladie.

Inductions tirées des faits psycologiques et physiologiques, qui prouvent que l'homme n'est pas dans son état primitif et normal. — Examen des traditions anciennes relativement au même sujet. — Caractères de la maladie spirituelle. — Conclusion.—Le récit de Moïse donne la clef de la nature humaine.

Des remèdes à la maladie spirituelle de l'humanité. — L'aveu de la faute et la mortification des sens sont des remèdes correspondant aux deux caractères principaux de cette maladie, l'orgueil et la volupté. — Indication de ces remèdes, dans le premier chapitre de la *Genèse*.— Doctrine et pratique de la synagogue à cet égard.

Idées et usages de l'antiquité sur la purification : erreurs mêlées aux vérités.

Institution du sacrement de pénitence: repentir, confession, pratiques expiatoires.—Tradition catholique sur ces différens points. — Objections. — Réponses.

Influence de la confession sur la science de la guérison des âmes : médecine spirituelle créée par le christianisme.

Influence de la confession sur la vie intérieure et sur la vie sociale.

Des pratiques de pénitence, abstinences, jeûnes.—Raison et influence de ces remèdes moraux.

Des indulgences. — Comment elles concourent à la santé spirituelle. — De l'aumône.

(1) Ce titre a été substitué à celui qui avait été annoncé d'abord, parce qu'il exprime mieux le caractère propre de ce cours qui se rapproche du genre d'écrits connus sous le nom de *préparation évangélique*. Ces écrits ont bien plus pour but de servir d'introduction à l'étude des vérités religieuses, que d'en offrir l'exposition proprement dite ou la démonstration.

Remarques sur les principaux ouvrages ascétiques, dans leurs rapports avec la guérison des maux de l'âme, et notamment des *Confessions* de saint Augustin, et de l'*Echelle sainte* de saint Jean Climaque, pour les premiers siècles; des écrits de Hugues et Richard de Saint-Victor, de sainte Hildegarde, de saint Bonaventure, pour le moyen âge; de sainte Thérèse de saint François de Sales, de Bossuet et de Fénélon, pour les temps modernes, etc. — Conclusion.

L'abbé Ph. Gerbet.

COURS SUR LA RELIGION

CONSIDÉRÉE DANS SES BASES ET DANS SES RAPPORTS AVEC LES OBJETS DIVERS DES CONNAISSANCES HUMAINES.

Idée générale du cours. — Division. — Deux parties.

1re PARTIE. — DE LA RELIGION CONSIDÉRÉE DANS SES BASES.

Dieu, Jésus-Christ, l'Église, ces trois mots résumant toute l'économie de la religion. Trois degrés d'erreur correspondans, l'athéisme, le déisme, l'hérésie.

Objet et division de cette première partie : établir 1° contre les athées, l'existence de Dieu; 2° contre les déistes, la mission divine de Jésus-Christ; 3° contre les hérétiques, l'autorité de l'Eglise.

DE L'EXISTENCE DE DIEU, CONTRE LES ATHÉES.

Double manifestation de Dieu, sa parole et ses œuvres.

Sa parole. — La parole par laquelle Dieu a révélé son existence conservée par une tradition qui a des caractères tels, que l'athée ne peut la nier sans nier toute tradition.

Ses œuvres. — Deux faces de cette démonstration.—L'existence des êtres finis impossible, si l'on n'admet pas l'existence de l'Être infini. — La puissance, l'intelligence, l'amour infini se manifestant, soit dans le monde physique, soit dans le monde moral.

DE LA MISSION DIVINE DE JÉSUS-CHRIST, CONTRE LES DÉISTES.

Les philosophes théistes qui ont erré sur la religion, pouvant être rangés dans trois classes : car, ou ils rejettent tout rapport de Dieu avec l'homme, toute religion;—ou ils placent dans l'homme la règle souveraine des croyances et des devoirs; — ou enfin, ils veulent que cette règle soit pour chaque homme la tradition de la famille ou de la société où il est né.—Exposition et réfutation de ces trois systèmes.

La mission de Jésus-Christ un fait qui, vu de haut, dans sa liaison avec toute l'histoire de l'humanité qu'il domine, ne laisse aucune prise au doute; car tous les temps lui rendent témoignage.

Les temps qui ont précédé Jésus-Christ. —Double tradition. — Tradition authentique, conservée toujours pure par la société juive. Monumens de cette tradition. Caractères divins des livres de l'Ancien Testament.—Place que le peuple Juif occupe dans le plan divin de la religion.— Comment toute l'existence de ce peuple se lie à Jésus-Christ. — Preuve des prophéties.—Traditions en dehors de la société juive, altérées, incertaines; mais dans tout ce qu'elles présentent d'uniforme, de constant, d'accord avec la tradition du peuple Juif.

Les temps où la mission de Jésus-Christ s'est accomplie. — Et qui ont vu les œuvres divines par lesquelles Jésus-Christ a prouvé qu'il était le Fils de Dieu.—Trois témoignages qui attestent les faits miraculeux par lesquels a été manifestée au monde la mission du Sauveur. — Le témoignage des Evangélistes. — Des Martyrs. — Du monde païen converti.

Les temps qui ont suivi. — L'œuvre de Jésus-Christ une œuvre divine, par cela seul qu'elle a traversé dix-huit siècles pendant lesquels elle a été soumise à toutes les épreuves qui devaient nécessairement ruiner une œuvre humaine. — L'Evangile reconnu comme une loi divine par tous les peuples chez qui il a été successivement promulgué. — Récapitulation. — Imposant accord d'une suite non interrompue de générations qui remonte jusqu'au berceau du monde et qui rend

témoignage à la mission de l'Homme-Dieu : caractère que l'erreur ne peut pas imiter, car l'imposteur n'agit que sur un point du temps et de l'espace ; au lieu que pour Jésus-Christ seul tous les siècles se réunissent : il était hier, il est aujourd'hui, il sera aux siècles des siècles. *Christus heri, hodiè, ipse et in secula.*

DE L'AUTORITÉ DE L'ÉGLISE CONTRE LES HÉRÉTIQUES.

Institution de l'Eglise.— Ses caractères qui n'appartiennent qu'à l'Eglise catholique.—Constitution de l'Eglise.—Nécessité d'un tribunal infaillible.—Coup d'œil sur les diverses sectes et en particulier sur le protestantisme.—Le système protestant détruisant tout le christianisme.

L'ABBÉ DE SALINIS.

M. l'abbé JUSTE commencera, à une époque que nous ne pouvons pas encore déterminer avec précision, *un Cours sur l'Eloquence sacrée.*

FACULTÉ DES SCIENCES SOCIALES.

COURS D'ÉCONOMIE POLITIQUE.

L'économie politique est la science des lois qui président à la formation, à la répartition et à l'accroissement de la richesse des peuples. Imparfaite à son origine, elle n'embrassa d'abord qu'une partie de son vaste domaine, car elle se préoccupa exclusivement des intérêts d'une seule classe, de la classe des grands industriels. La richesse donc se développa ; mais elle fut mal répartie, et les conditions fondamentales de son existence furent méconnues. Ainsi la fortune des uns se fit avec la misère des autres, et la société, réveillée de ses songes de prospérité par les clameurs du pauvre, découvrit enfin qu'elle avait perdu en sécurité plus qu'elle n'avait gagné en opulence.

Dès lors la science dut se frayer une nouvelle route, et la répartition de la richesse, c'est-à-dire la question des salaires, devint le principal objet de ses études. Comme cette question ne peut être résolue qu'à l'aide de profondes recherches sur les conditions primitives de la sociabilité humaine, l'économie politique s'est déjà partagée en deux parties distinctes, et cependant inséparables, en sorte qu'à l'avenir elle ne formera un tout, elle ne sera science qu'autant qu'elle unira dans un même enseignement l'économie sociale à cette économie réglementaire qui, jusqu'à ces derniers temps, avait seule porté le nom d'*économie politique.* Les leçons offertes aux lecteurs de *l'Université catholique* comprendront donc un cours d'économie sociale et un cours d'économie réglementaire. Le premier traitera des causes génératrices de la richesse et des lois générales qui la régissent dans sa répartition et dans son accroissement. Les propositions suivantes y seront développées et démontrées.

1° L'existence de la richesse implique la préexistence d'une société quelconque, et la foi en un Dieu vengeur et rémunérateur est la condition nécessaire de la sociabilité humaine.

2° Comme cette foi emprunte à chaque culte une forme spéciale, chaque culte est le principe générateur d'une société distincte, société limitée dans le développement de sa richesse, par la nature du culte dont elle procède.

3° La philosophie de l'incrédule, à quelque degré de perfection qu'elle soit parvenue, ne peut ni créer une société, ni conserver à la société dont elle s'empare la vie que celle-ci a reçue de ses croyances primitives.

4° A mesure que les croyances sociales s'affaiblissent, la prospérité publique perd sa stabilité ; et bien qu'un progrès apparent puisse être amené par l'invasion de l'incrédulité, ce progrès a pour terme nécessaire la destruction de toute richesse.

5° La société la plus favorable au développement de la richesse sera celle qui établira la distinction la plus nette entr

le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, qui assurera le plus de sécurité à la propriété, le plus de liberté à l'individu, le plus de stabilité à la famille, le plus de protection à la femme, le plus de bien-être au pauvre, la société enfin dans laquelle l'homme aura à la fois le plus d'amour envers ses semblables et le plus de confiance dans leur amour.

6° Chaque société remplira ces diverses conditions au degré où le permet son culte, et ce degré dépendra toujours des analogies qui existent entre ce culte et le catholicisme.

7° Le catholicisme remplit seul, et d'une manière absolue, les conditions inhérentes au culte d'une société parfaite. *Seul*, il affranchit l'ouvrier par la miraculeuse invention de la charité, et la femme, le fils, le citoyen par la notion du devoir, notion fondée sur l'amour, et à l'aide de laquelle, dans la famille et dans la société, il va fortifiant toujours l'ordre par la liberté, et la liberté par l'ordre.

8° Toutes les institutions, toute la discipline du catholicisme, depuis le célibat ecclésiastique jusqu'aux fêtes, ont *humainement* pour résultat commun l'accroissement des salaires, le bien-être du pauvre.

9° La prospérité des peuples protestans a eu pour première cause la réduction des salaires : de là l'infériorité industrielle et même agricole des nations catholiques, infériorité néanmoins que celles-ci n'auront pas long-temps à déplorer.

10° La société catholique étant celle qui enferme le plus d'élémens de richesse, ces élémens s'y développent dans la forme qui leur est propre, par le concours de l'agriculture, de l'industrie et du commerce.

11° L'agriculture produit les matières premières; l'industrie les façonne, et le commerce les rend échangeables. Ainsi l'agriculture et l'industrie créent les valeurs directes ou réelles, et le commerce crée les valeurs vénales ou indirectes.

12° Une différence fondamentale existe entre ces deux sortes de valeurs. Elle provient surtout des changemens que l'émission du papier-monnaie d'une part, les progrès de l'industrie de l'autre, apportent dans la valeur vénale des produits industriels. La baisse permanente dans le prix de ces produits enlèvera prochainement à l'industrie la meilleure partie de son influence sur la richesse des peuples, et l'agriculture retrouvera la sienne.

Quand cette première partie de nos leçons sera terminée, nous donnerons le programme de notre cours d'économie réglementaire.

Ch. De Coux,

Professeur d'économie politique à l'Université catholique de Malines.

COURS

SUR L'HISTOIRE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

1° Considérations générales sur l'origine, la définition, le but de l'économie politique. Diverses époques que l'on peut assigner à l'histoire de cette science.

2° Première époque. Peuples anciens. Peuples pasteurs : les Arabes; les Hébreux. Peuples agriculteurs : les Égyptiens. Peuples commerçans : les Phéniciens; les Carthaginois. Économie politique des Grecs, des Romains.

3° Écrits de l'antiquité sur l'économie sociale. Moïse. Aristote. Platon. Xénophon. De l'esclavage. De la propriété. Du droit de conquête. Législation des peuples anciens.

4° Deuxième époque. Avénement du christianisme. Principes sociaux. Établissemens monastiques et religieux. Agriculture. Principes de l'aumône et de la charité. Législation nouvelle. Droit des gens. Charlemagne.

5° Troisième époque. Croisades. Système féodal. Saint Louis. Républiques italiennes. Venise. Gênes. Florence. La Hollande. Les villes Anséatiques. Découverte du Nouveau-Monde. Douanes. Lettre de change.

6° Quatrième époque. Réforme religieuse. Guerres de religion et de nationalité. Bacon. Premières lueurs de la science économique moderne en Italie, en Angleterre, en France. Premiers écrivains d'économie politique.

7° Le chancelier de L'Hôpital. Sully. Colbert. Manufactures. Machines. Balance du commerce.

8° Cinquième époque. La régence. Law. École dite des économistes. Quesnay et ses disciples. Montesquieu. Voltaire. Rousseau. Encyclopédistes.

9° Sixième époque. Adam Smith et ses disciples. Nouvelle école d'économie publique. Éclat de la science jusqu'à la révolution de 1789. Pendant la révolution. Sous l'empire.

10° Septième époque. De l'économie politique sous la restauration et jusqu'à l'époque actuelle, en France, en Angleterre, en Italie, en Espagne, en Allemagne, en Russie, etc.

11° Résultats de théories économiques de l'école anglaise, ou de l'industrialisme. Excès de population manufacturière. Paupérisme. Malaise des classes ouvrières. Récoltes. Crises commerciales. Malthus et ses disciples.

12° Huitième époque. Nécessité d'une nouvelle école d'économie politique. Du Saint-Simonisme. Du Fouriérisme. Du Souaïsme. Du Christianisme considéré comme base de toute science d'économie sociale. Écrits publiés dans le but de donner à la science économique plus de moralité, de charité et de justice. Avenir de la nouvelle école d'économie politique.

Le vicomte ALBAN DE VILLENEUVE-BARGEMONT.

FACULTÉ DES LETTRES ET ARTS.

COURS

D'HISTOIRE GÉNÉRALE DE LA LITTÉRATURE.

Introduction générale. Le mot de littérature comprend tous les monumens de la pensée humaine. Trois divisions principales : littérature antique ; littérature chrétienne, depuis la prédication de l'Évangile jusqu'à l'époque dite de la renaissance ; littérature moderne.

1re *année. Histoire de la Littérature antique.*

Origine du langage. — De l'écriture. Confusion des langues et séparation des races. Idées sur la mission providentielle des différentes nations. Développemens successifs de l'activité humaine. La pensée de l'homme reste unie à Dieu chez les Juifs ; elle s'en éloigne de plus en plus chez les Gentils. Préparation évangélique chez les uns et chez les autres. Mission de la poésie, de la philosophie.

La Judée. De la langue hébraïque. Antiquité des livres de Moïse. Livres historiques. Psaumes et livres sapientiaux. Les prophètes. L'Écriture Sainte considérée sous le rapport du beau ; son unité depuis la Genèse jusqu'au livre des Machabées ; son caractère symbolique et prophétique.

L'Inde. Antiquité de sa civilisation. De la langue sanskrite, mère des langues européennes. Les Védas. Les Pouranas. Le Mahabharat. Le Romayana. Les lois de Manou. Systèmes philosophiques de l'Inde. Littérature proprement dite. Époque du roi Vicramaditya. Poésie dramatique. Décadence.

La Chine. Caractère de sa langue et de sa civilisation. Les cinq Kings. Confucius. Lao-tseu. Mencius. Poésie lyrique et dramatique chez les Chinois. Sciences historiques et philosophiques.

La Perse. Langue zend ; sa parenté avec le sanskrit. Religion antique, réformée par Zoroastre. Zendavesta. Traditions épiques recueillies postérieurement.

Coup d'œil sur les nations orientales qui n'ont pas laissé de littérature. Les Egyptiens. Les Chaldéens. Les Phéniciens. Rapports des différens peuples entre eux.

La Grèce. Sa religion primitive ; ses premiers habitans. Guerre de Troie. Épopées d'Homère, source de toute la littérature grecque. Rapports et différences entre ces épopées et celles des Indiens, des Persans, ou des nations germaniques. Hésiode. Poëtes cycliques. Opposition de la race ionienne et de la race dorienne. La poésie lyrique propre aux Doriens. Pindare, représentant parfait de cette poésie. — Athènes ; son caractère ; son rôle dans la guerre contre les Perses. Poésie dramatique. Eschyle. So-

phocle, Euripide, Aristophane. — Historiens : Hérodote, Thucydide, Xénophon. — Orateurs : Isocrate, Lysias, Démosthène. — Philosophie grecque. École ionienne, École italique, École d'Élée. Socrate, Platon, Aristote, Épicure, Zénon. — Histoire des beaux-arts en Grèce. — Littérature grecque sous Alexandre. — Les Ptolémée et l'école d'Alexandrie.

Rome. Sa langue, sa religion, ses institutions. Importation de la littérature grecque. Plaute, Térence, Ennius. — Lucrèce, Catulle. — Cicéron, César. — Siècle d'Auguste. Virgile, Horace, Tibulle, Ovide. Salluste, Tite-Live. Sénèque, Tacite. Décadence simultanée des mœurs, des institutions, des littératures païennes. Commencement du christianisme.

E. de Cazalès.

COURS SUR L'ART CHRÉTIEN (1).

Des différentes manières dont le *beau* a été envisagé et réalisé chez les différens peuples. Exception frappante que présentent les Hébreux entre toutes les autres nations orientales. Dans quel sens on peut dire qu'il y a ou qu'il n'y a pas eu d'art hébraïque.

Importance de l'art dans l'histoire des Grecs ; ses rapports avec les mythes de la religion nationale. Importance de la théorie du beau dans les systèmes des philosophes. Antagonisme de Platon et d'Aristote, idéalisme esthétique, réalisme esthétique.

Raisons de la préférence donnée par les Romains au point de vue aristotélique. Profanation de toutes les branches de l'art sous les empereurs. Examen des livres de Pline l'Ancien, qui contiennent l'histoire de la statuaire et de la peinture.

Du *beau* dans ses rapports avec le dogme de la chute et avec celui de la rédemption. Révolution opérée par le christianisme dans l'imagination de l'homme aussi bien que dans son cœur ; de là un art nouveau avec un autre principe, un autre but et d'autres lois.

De l'influence que l'horreur pour les idoles eut sur les idées des premiers chrétiens ; exagération de celles de Tertullien. Divisions entre les Pères de l'Eglise sur la laideur et la beauté du Christ. Tendance platonicienne de ceux d'Alexandrie. De l'importance de cette question pour l'avenir de l'art, et comment saint Augustin, saint Jérôme et plusieurs papes la firent résoudre dans l'Eglise latine.

Singulières notions des Bizantins sur le *beau*. Pourquoi le christianisme ne porta pas chez eux tous ses fruits. De leur esthétique dans ses rapports avec leurs fréquentes hérésies. Persécutions des empereurs iconoclastes, après le schisme de Photius ; décadence de plus en plus marquée dans les idées comme dans les produits.

Dans tout le cours du moyen âge, unité de principe, unité de direction et par conséquent unité de vues chez tous les peuples catholiques. Dans les écoles d'Italie, ce sont les traditions qui tiennent lieu de théorie. Pourquoi l'autorité d'Aristote, si grande en certaines matières, fut à peu près nulle pour les idées esthétiques. Tendance platonicienne de Jean Erigène dans son grand ouvrage de la division de la nature. Vues sublimes de Hugues de Saint-Victor sur l'union de l'artiste avec Dieu ; celles de Richard de Saint-Victor sur le pouvoir qu'a l'imagination de créer un nouveau ciel et une nouvelle terre, ne sont pas moins curieuses.

Changement dans les idées par le triomphe d'Aristote ; changement plus complet par la traduction des classiques grecs et latins, et par l'admiration des statues et des bas-reliefs antiques. Influence des écrivains sur les artistes et des artistes

(1) Le cours de M. Rio doit faire partie d'un grand ouvrage qui a pour titre : *De la Poésie Chrétienne dans son principe, dans sa matière et dans ses formes ;* et dont nous sommes heureux d'annoncer à nos abonnés la publication très prochaine. Déjà un volume est sous presse ; l'auteur y traite de *la forme de l'art*, et y envisage la peinture dans son développement historique sous un point de vue nouveau. Le discours préliminaire qui expose l'ensemble du livre paraîtra en même temps ; il est destiné à montrer le principe commun et le lien qui unit entre elles les diverses formes de la poésie chrétienne.

sur les écrivains au quinzième et seizième siècle en Italie.

Le point de vue païen devient le point de vue dominant dans presque toutes les écoles. Influence que Chambray, Félibien et de Piles, exercèrent sur le goût public en France. Analyse de leurs ouvrages comme esthétique du dix-septième siècle : voyages de Cochin et Lalande au dix-huitième. Idées des encyclopédistes sur *le beau*. Esthétique de la convention et de l'empire.

Influence que Xaureguy, Carducho, Spinosa, Pacheco, Arteaga, ont exercée en Espagne ; analyse de leurs ouvrages sur la peinture. Revue des écrivains belges qui ont écrit sur le même sujet ; esthétique païenne de Lairesse et de son école.

Du protestantisme dans ses rapports avec la théorie du beau. Analyse des systèmes qui ont eu le plus de vogue en Angleterre, et particulièrement de ceux d'Hogarth, de Reynolds, de Burke et de Brown, qui représente l'école d'Edimbourg.

De la place qu'occupe l'esthétique dans les systèmes des philosophes allemands. Esthétique de Kant et de Schelling. Aperçu sur Mengs, Herder, Gœthe, Schiller et surtout Frédéric Schlegel, comme auteurs d'écrits importans sur l'esthétique et sur les arts.

RIO.

FACULTÉ DES SCIENCES PHYSIOLOGIQUES, PHYSIQUES, ET MATHÉMATIQUES.

COURS DE GÉOLOGIE.

1° De la science considérée dans son rapport avec la révélation, et, en particulier, de la géologie dans son rapport avec la Genèse. Position du problème géologique.

2° Des élémens de la terre. Signification du système chimique actuel. De l'air, de l'eau et du feu.

3° Situation de la terre ; sa figure et son mouvement. Magnétisme terrestre.

4° Action de l'eau et du feu. Classification des terrains. Formule générale de la constitution du globe.

5° Comparaison de l'échelle des êtres organisés avec l'isolation du fœtus humain, et avec la série des couches de la terre.

6° Les six jours de la création. Concordance de la Genèse avec les faits géologiques.

7° Du déluge universel. Témoins qui attestent cette révolution. Chronomètres naturels. Calcul approximatif de l'époque du déluge.

8° Dissertation sur le miracle de Josué, et la double nuit connue des anciens.

9° Du feu central. Des volcans et des tremblemens de terre.

10° Critique des différens systèmes proposés jusqu'à ce jour sur la formation de la terre. Insolubilité du problème par la seule voie de l'expérience ou de l'observation.

11° Idées des pères de l'Église et de quelques théologiens sur la formation de la terre.

12° Rapports de l'homme avec la terre et le soleil. De la pesanteur et de la lumière. Plan primitif de la terre. Altération survenue dans ce plan. Réparation universelle.

MARGERIN.

FACULTÉ DES SCIENCES HISTORIQUES.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

Première année.

Ire leçon. Conversion du monde païen; Monarchie impériale; Constitution de l'Église; Alliance de l'Église et du pouvoir civil; Conséquences.

2e. Aspect général de la société romaine au quatrième siècle; État de la Gaule en particulier; Despotisme impérial; Droit romain; Nivellement des individus: Faiblesse de l'Empire; l'Église libre et forte.

3e. Invasion barbare; ruine du monde romain; médiation de l'Église, qui protège les vaincus, et subjugue les vainqueurs.

4e. Établissement des Francs; Clovis; Formation d'une nouvelle société civile; Mélange d'usages germains et romains; l'Église, unique lieu de la civilisation.

5e. La barbarie germanique résiste à la civilisation, sous les Mérovingiens.

6e. Premier travail de civilisation détruit; la barbarie envahit l'église de Gaule; Ruine des meurtriers.

7e. Moyens de restauration; Supériorité des Ostrasiens; Alliance des Héristals avec le Saint-Siége. Église d'Angleterre et de Germanie.

8e. Charles Martel et Pépin; Supériorité ostrasienne; changement de dynastie; le pouvoir royal se relève; Indépendance temporelle du Saint-Siége.

9e. Charlemagne, conquérant et législateur; Deuxième essai de civilisation; Centralisation du gouvernement; Unité factice.

10e. Rapports du pouvoir civil avec l'Église; protection dominante de Charlemagne, comme celle de Constantin.

11e. Ouvrage de Charlemagne détruit; Deuxième invasion barbare; commencement de la décadence carlovingienne; l'Église délivrée du joug impérial.

12e. Chute des Carlovingiens; Origine de la féodalité; Situation de l'Église, uniquement appuyée sur le Saint-Siége; ce qu'on appelle les *fausses décrétales*.

ÉDOUARD DUMONT.

COURS SUR L'HISTOIRE LITTÉRAIRE ET SOCIALE DES SIÈCLES CATHOLIQUES.

Considérations préliminaires.

Ce qu'il faut entendre ici par *siècles catholiques*.

Que ce sont ceux écoulés depuis Charlemagne, créateur de l'indépendance temporelle du Saint-Siége, et fondateur du saint Empire romain, jusqu'à la réforme.

Exposer les caractères distinctifs de ces siècles.

Indiquer comment l'irruption du paganisme sous les Médicis, dite *renaissance*, a produit sur l'organisation littéraire et sociale des peuples catholiques des effets analogues à ceux de la réforme chez les peuples protestans.

Montrer l'existence d'une conspiration générale des écrivains protestans et philosophes contre la gloire des siècles catholiques (1).

Que des écrivains catholiques eux-mêmes ont été dupes et complices involontaires de cette conspiration.

Nécessité de réhabiliter ces siècles, d'abord pour rendre hommage à la justice et à la vérité, et ensuite dans l'intérêt de la polémique catholique d'aujourd'hui.

Que l'oubli et le mépris de l'histoire des siècles catholiques a été une des principales causes du triomphe de l'hérésie et de l'impiété dans ces derniers temps.

Crime commis envers le catholicisme en traitant de barbares et d'obscurs les siècles où il régnait seul sur toutes les nations européennes où l'Église était le pivot de la société.

Différence fondamentale entre l'appréciation catholique du moyen âge et l'étude du côté purement matériel de cette époque, dite *romantisme*.

Idée générale du cours.

But de ce cours : Étudier l'état so-

(1) Depuis trois siècles l'histoire n'est qu'une grande conspiration contre la vérité.

Comte de MAISTRE.

cial des siècles catholiques dans les monumens d'art et de littérature qui nous en restent; découvrir ainsi et formuler les sentimens et les idées des peuples chrétiens, tant qu'ils furent fidèles à l'Église.

Montrer que l'identité de la littérature et de la société n'a jamais été plus complète que dans le moyen âge. — Impossibilité de séparer leur histoire. Réflection mutuelle de l'une dans l'autre. Immense popularité des œuvres d'art et de littérature à cette époque. Désintéressement et sollicitude des artistes et des écrivains pour le peuple. Anonymes glorieux: les grandes cathédrales comme les grandes épopées sont d'auteurs inconnus. Abondance des chants populaires. Tout se faisait *pour* et *avec* le peuple.

Contraste avec l'état de la culture intellectuelle depuis la réforme et la prétendue renaissance. Montrer comment l'individualité s'est substituée à l'unité, et le principe critique au principe d'amour; d'où absence générale d'inspiration et de véritable poésie dans les trois derniers siècles.

Exposer comment la réforme a brisé à la fois l'unité harmonique de la pensée humaine et celle de la société. La philosophie anglo-française achève son œuvre et pulvérise ce qu'elle avait brisé. Toutes deux ont pour principal auxiliaire le goût païen ou classique.

Persévérance glorieuse et féconde de l'inspiration catholique dans le pays qui reste le plus long-temps à l'abri de ces influences, en Espagne, jusqu'à l'envahissement du philosophisme : Calderon et Murillo.

Inépuisable fécondité et surprenante durée des créations et des formes poétiques des siècles catholiques; traces de leur existence actuelle chez plusieurs peuples; représentations dramatiques dans la Haute-Allemagne, etc.

Le christianisme en renouvelant la société renouvelle toutes les expressions de la société : d'où introduction d'élémens tout à fait nouveaux dans toutes les formes de l'art.

Nécessité de démêler ces élémens nouveaux, de les distinguer :

1° Des anciens élémens mythiques appartenant aux divers peuples d'Europe avant leur conversion à la foi;

2° Des imitations de l'antiquité classique, déjà fort anciennes.

Constater la prédominance des élémens introduits par le christianisme (les seuls que nous comptons étudier) dans tous les monumens du moyen âge.

Aperçu de ces élémens et des idées qui en sont le résultat. Les plus nouvelles, les plus originales et les plus hautes se résument dans les créations de la poésie et de l'art relatives à MARIE. Travail spécial sur ce sujet.

Réfutation de la théorie du dernier siècle qui, par haine instinctive du christianisme, avait attribué aux Sarrasins l'origine de l'architecture gothique et des épopées chevaleresques.

(On ne s'occupera ni des *sciences* proprement dites ou sciences positives, comme n'exerçant qu'une très faible influence sur la société du moyen âge, ni de la *théologie* que tous les membres laïques de cette société admettaient sans résistance et sans modification, comme base essentielle et nécessaire de son existence et de sa pensée.

Exception en faveur de la *mystique* à cause de son caractère littéraire.)

Etablir que toute expression primitive et inspirée de la pensée humaine est une poésie, d'où absence de la prose proprement dite dans les siècles catholiques, et identité complète de la poésie avec la pensée des peuples de cette époque.

Division fondamentale de la poésie en *poésie parlée et écrite* ou *littérature*, et *poésie figurée* ou *beaux arts*.

Division de la poésie écrite des siècles catholiques en quatre ordres :

1° *Poésie sacrée et universelle*, dans les légendes et traditions religieuses;
2° *Poésie nationale*, dans les épopées et les chants du peuple;
3° *Poésie individuelle*, dans les poëmes lyriques, élégiaques, dramatiques;
4° *Poésie ascétique*, dans les écrivains mystiques.

Ces quatre ordres seront successivement étudiés et examinés dans leurs différens cycles et leurs principaux monumens chez les principaux peuples de la chrétienté.

Caractère identique de la poésie chez toutes les nations catholiques. Recon-

naître l'existence du véritable et unique cosmopolitisme dans la *chrétienté*, et sa destruction par le protestantisme et la philosophie incrédule.

Communauté d'idées résultant de la communauté de croyances et d'institutions. Confédération des imaginations et des cœurs dans le sanctuaire de la religion. Mêmes cycles et mêmes personnages partout : Marie, saint George, Charlemagne, Arthur, etc., etc.

Constater cependant l'existence des différences nationales ; éternelle variété dans cette sublime unité.

Chercher à reconnaître les caractères différens et les formes spéciales de la poésie catholique chez les principales races, savoir :

Les Français.
Les Espagnols.
Les Italiens.
Les Anglais.
Les Allemands.
Les Slaves (Bohême).

Etablir la primogéniture de la poésie française surtout dans l'épopée religieuse ; fusion plus prompte des traditions nationales avec les traditions chrétiennes.

PREMIÈRE PARTIE DU COURS.

POÉSIE ÉCRITE OU LITTÉRATURE.

Premier ordre.

LÉGENDES ET TRADITIONS RELIGIEUSES.

De la légende comme poésie suprême. — C'est la branche la plus fleurie de la tradition, de cet arbre de poésie qui a sa racine dans l'âme de tous les peuples et dont la foi est le tronc.

Sa liaison intime avec l'histoire des mœurs et usages et avec celle de l'art : impossibilité de comprendre l'une ou l'autre sans elle. Injuste et coupable dédain avec lequel elle a été traitée par des écrivains même catholiques dans les derniers siècles.

Perpétuité et popularité de la légende. — C'est par elle seule que la poésie peut descendre aux derniers rangs de la société et la pénétrer tout entière.

En même temps elle touche et embrasse les plus grandes profondeurs de la mystique. Les plus grands écrivains théologiques sont ceux sur lesquels il y a le plus de légendes : saint Grégoire, saint Bernard, Albert le Grand, etc.

Montrer comment la légende réunit les deux extrémités du genre humain et produit dans l'ordre de la pensée et de l'imagination, la même fraternité des hommes devant Dieu, que la religion elle-même produit dans l'ordre des devoirs et des croyances.

Le prochain semestre sera consacré à l'examen de la légende dans toutes ses formes et dans tous ses développemens nationaux, depuis celles sur la Création et le Paradis terrestre, jusqu'aux traditions locales dont beaucoup subsistent encore. — On obtiendra ainsi l'esquisse d'une histoire traditionnelle et poétique du monde chrétien.

Dans les semestres suivans on exposera l'histoire des trois autres ordres de la *poésie écrite*, savoir :

IIe ORDRE. — POÉSIE ÉPIQUE.

Ses différentes subdivisions.

1° *Epopées purement religieuses* ou légendes élevées aux proportions de l'épopée. CYCLE DU SAINT GRAAL, le plus grandiose et le plus sacré de tous. Travail spécial sur ce sujet ;

2° *Epopées nationales ou chevaleresques*, où la religion s'identifie avec les luttes politiques et les aventures chevaleresques. Cycle de Charlemagne. Cycle de la Table-Ronde. Romances du Cid. Heldenbuch.

L'épopée du Dante représente ces deux premiers genres élevés à leur plus haute puissance.

3° *Epopées populaires* ou poëmes historiques composés et récités par le peuple dans les derniers temps du moyen âge ;

4° *Epopées romanesques ou amoureuses*, où la religion n'apparaît plus que de temps en temps et en lutte avec les passions humaines. Tristan et Yseult. Montrer la dégénération graduelle de ce genre jusqu'au paganisme d'Arioste.

IIIe ORDRE. — POÉSIE LYRIQUE, ÉLÉGIAQUE, DRAMATIQUE.

Modifications individuelles de la pen-

sée générale. Monumens plus nombreux que dans aucun autre ordre. Ses produits envisagés,

1° Quant à leurs auteurs :

Trouvères et troubadours,
Ménestrels anglais,
Minnesænger et *Meistersænger*,
Le peuple en général, comme auteur et conservateur de ses propres poëmes.

2° Quant à leurs sujets :

Purement religieux,
Historiques,
Amoureux,
Satyriques.

Introduction de l'élément profane par les deux dernières classes.

IVe ORDRE. — POÉSIE ASCÉTIQUE.

Auteurs dits *mystiques*, examinés uniquement sous le point de vue littéraire ou poétique. Montrer que leurs écrits, quoiqu'en prose, renferment la plus haute et la plus brillante poésie. Examen détaillé de plusieurs d'entre eux :

Saint Bernard,
Sainte Hildegarde,
Sainte Gertrude,
Saint François d'Assise,
Saint Bonaventure,
Sainte Catherine de Sienne,
Le B. Henri Suso,
Sainte Catherine de Gênes.

C'est l'ordre de poésie où l'inspiration des siècles catholiques se conserve le plus long-temps, sainte Thérèse, S. François de Sales, Port-Royal, Fénélon.

Ensuite on passera à la DEUXIÈME PARTIE de la poésie en général, à la *poésie figurée* ou *beaux-arts*.

Montrer le développement simultané de l'art, de la poésie proprement dite et de la société.

Suprématie de l'architecture sur tous les autres arts par son caractère spécialement hiératique ou sacerdotal, par sa durée, par ce qu'elle est faite *par* le peuple et *pour* le peuple. Analogies de l'architecture et de la légende.

C'est d'ailleurs le seul art qui offre pour ces siècles reculés un terme de comparaison complet et commun à toutes les nations.

Essai d'une *symbolique chrétienne* ou explication de toutes les formes et de tous les sujets employés dans l'art chrétien, principalement dans l'architecture.

Reconstruction complète de la *cathédrale* ou de l'église chrétienne par excellence, dans ses parties normales et essentielles, comme dans ses détails variables et avec toutes ses dépendances, cloître, cimetières, etc.

Montrer la régularité parfaite et la signification profonde de toutes les formes en apparence les plus capricieuses et les plus bizarres.

Développemens successifs des formes employées par l'architecture chrétienne.

Analogie complète entre ces formes et celles de la poésie des époques contemporaines. Envahissement simultané et graduel de l'élément profane sous la forme classique ou païenne dans les deux poésies. Liens par lesquels tous les autres arts se rattachent à l'architecture par leur emploi dans l'église :

Sculpture,
Peinture,
Musique.

APPENDICE spécial sur la *poésie de la nature*, ou symbolisme catholique introduit dans l'amour et l'étude de la nature, surtout de la nature végétale. Liaison avec l'architecture et la végétation des formes gothiques.

La poésie des siècles catholiques étant ainsi reconnue et réhabilitée, on pourra passer à l'étude et à la reconstruction des faits historiques, de la vie intérieure et domestique, et de l'organisation sociale dont cette poésie était l'expression. Ce sera, Dieu aidant, l'objet de la seconde partie du cours.

Le comte de MONTALEMBERT.

COLLABORATEURS

DE

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

FACULTÉ DES SCIENCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.

MM. L'abbé DE GENOUDE.
L'abbé GERBET.
L'abbé JUSTE.
MARGERIN.
RIAMBOURG, ancien président à la Cour royale de Dijon.
L'abbé DE SALINIS.
L'abbé DE SCORBIAC.

FACULTÉ DES SCIENCES SOCIALES.

MM. BERRYER, membre de la Chambre des Députés.
CH. DE COUX, professeur d'économie politique à l'Université de Malines.
THÉOPHILE FOISSET, avocat.
DE LOURDOUEIX.
PARDESSUS, ancien conseiller à la Cour de cassation, membre de l'Institut (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres).
DE RAINNEVILLE.
L. ROUSSEAU.
Le vicomte ALBAN DE VILLENEUVE-BARGEMONT, ancien préfet du Nord.

FACULTÉ DES LETTRES ET ARTS.

MM. DE CAZALÈS, professeur à l'Université catholique de Malines.
E. JOURDAIN.
Le comte CH. DE MONTALEMBERT, pair de France.
RIO.
CYPRIEN ROBERT.

FACULTÉ DES SCIENCES PHYSIOLOGIQUES, PHYSIQUES ET MATHÉMATIQUES.

MM. BAYLE, agrégé à la Faculté de Médecine.
BINET, ancien inspecteur des études à l'École Polytechnique, professeur d'anatomie au Collége de France.
DESDOUITS, professeur de physique au Collége Stanislas.
GAULTIER DE GLAUBRY, professeur de physique et de chimie.
MARGERIN.
RÉCAMIER, de l'Académie royale de Médecine, ancien professeur au Collége royal de France et à la Faculté de Médecine.

FACULTÉ DES SCIENCES HISTORIQUES.

MM. DE CAZALÈS, professeur d'histoire générale de la littérature à l'Université catholique de Malines.
L'abbé DOUHAIRE, professeur d'histoire au Collége de Juilly.
DUMONT, professeur d'histoire au Collége Saint-Louis.
THÉOPHILE FOISSET, avocat.
FRANTIN, auteur des *Annales du moyen âge*.
Le comte CH. DE MONTALEMBERT.

ERRATUM.

Page 31, ligne 42 : *fluides*, lisez : *simplement fluides*.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

SCIENCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.

COURS SUR LA RELIGION
CONSIDÉRÉE EN ELLE-MÊME
ET
DANS SES RAPPORTS AVEC LES OBJETS DIVERS DES CONNAISSANCES HUMAINES.

INTRODUCTION.

L'unité est le caractère essentiel des œuvres de Dieu, parce que l'unité est l'essence de Dieu même. « Le monde, suivant le mot admirable échappé à un philosophe du dernier siècle, le monde, pour qui saurait l'envisager d'assez haut, ne serait qu'un grand fait, une vaste pensée. »

Or, c'est des hauteurs où la foi élève l'intelligence de l'homme, que l'on peut essayer d'entrevoir la merveilleuse unité réalisée dans le plan de l'univers. Aux deux termes de la révolution des siècles et de la chaîne des êtres finis, l'être infini nous apparaît comme la source nécessaire et la fin de tout ce qui existe ; tout descend de Dieu, tout remonte vers lui, et les créatures qui traversent le temps et l'espace sont soumises à des lois d'une parfaite harmonie ; tout se tient dans les desseins du Créateur ; un lien nécessaire unit la matière à l'esprit, les choses de la terre aux choses du ciel, les images du monde visible aux réalités du monde invisible ; et la pensée divine dont l'univers est la manifestation, autant que notre faible raison peut la saisir dans sa simplicité, se résume pour nous dans la religion, c'est-à-dire dans cet ensemble de rapports surnaturels dans lesquels consiste le salut de l'homme, ou cette union de l'homme avec Dieu qui commence dans le temps pour se consommer dans l'éternité.

La religion, que certains esprits se représentent comme un fait solitaire dans l'histoire de l'humanité, comme un ordre de spéculation qui n'a de rapport qu'au monde futur et en dehors duquel s'accomplit tout le mouvement des intérêts terrestres, toute la révolution des choses d'ici-bas, la religion est donc le véritable centre de la vie de l'homme, le nœud qui unit ses doubles destinées, et par conséquent la lumière qui doit éclairer toutes ses études sur lui-même et sur tout ce qui l'entoure, le grand fait du monde, le mot de l'univers.

De là il suit que la religion elle-même, pour être embrassée dans tout l'ensemble de ses caractères divins, doit être étudiée sous un double point de vue :

En elle-même, comme la manifestation des lois qui constituent l'immortelle société de l'homme avec Dieu ;

Dans ses conséquences temporelles, comme renfermant le principe et la règle de tous les développemens de l'homme et de l'humanité dans le monde de la pensée, dans le monde extérieur et so-

cial, dans le monde même de l'imagination et des arts.

Et de cette double étude il sort une double démonstration de la vérité de la religion catholique, l'une directe, l'autre indirecte. Or, quoique celle-ci ne puisse jamais atteindre la certitude de la première, qu'elle n'ait en soi qu'une importance secondaire, on aurait tort cependant de la négliger, ne fût-ce que parce que, par un effet des préoccupations des temps où nous sommes, il se rencontre beaucoup d'esprits pour qui cet ordre de considérations est une préparation nécessaire à la foi.

Dans le cours d'études que nous venons soumettre aux lecteurs de l'*Université Catholique*, la religion est considérée sous les deux aspects que nous avons indiqués; et comme, à raison de l'étendue du plan que nous embrassons et du mode de nos publications, ce cours ne pourra être conduit à son terme, qu'après plusieurs années, nous croyons qu'il est nécessaire, après avoir exposé la pensée générale de notre travail, d'en tracer le cadre, de montrer d'avance, avec quelques détails, la marche que nous avons l'intention de suivre; c'est ce que nous nous sommes proposé dans cette introduction.

Et, d'abord, la foi catholique, envisagée en elle-même et par son côté purement surnaturel et divin, se présente à nous comme une simple et merveilleuse histoire qui, nous conduisant par une chaîne de faits miraculeux jusqu'à l'origine des choses, et, déroulant devant nos yeux toute la suite d'un plan divin qui remplit tous les siècles, nous montre la société de l'homme avec Dieu commençant avec le monde; le lien de cette immortelle société, brisé par l'orgueil de l'homme qui veut s'égaler à Dieu, et renoué par l'humilité de Dieu fait homme; le Sauveur vers lequel s'élèvent les espérances de quarante siècles, paraissant au jour marqué par les promesses; la terre réconciliée avec le ciel par le sang de Jésus-Christ, et tous les nouveaux et ineffables rapports qui doivent unir l'homme avec Dieu, manifestés par sa parole; le dépôt des grâces et des vérités célestes qui découlent de la médiation du Sauveur confié à une autorité extérieure, universelle, investie de la mission de représenter l'Homme-Dieu, jusques à la fin des siècles.

Ainsi, nous apercevons tous les degrés de la hiérarchie nécessaire sur laquelle est fondée la société immortelle qui a été le terme de la création de l'homme et du monde; l'homme est élevé jusqu'à Jésus-Christ par l'Eglise, et par la parole et les mérites de Jésus Christ, il est uni à l'intelligence et à l'amour infini; DIEU, JÉSUS-CHRIST, l'EGLISE, ces trois mots résument tout l'ordre surnaturel tel qu'il nous est dévoilé par la foi catholique.

A ces trois grandes vérités correspondent trois grandes négations, l'*hérésie*, le *déisme*, l'*athéisme*, qui mesurent aussi les divers degrés de l'incrédulité telle qu'elle se présente à nous, et que nous devons la combattre.

De là, la division naturelle de notre cours: nous établirons,

1° L'existence de Dieu contre les *athées;*

2° La mission de Jésus-Christ contre les *déistes;*

3° L'autorité de l'Eglise contre les *hérétiques.*

L'EXISTENCE DE DIEU. L'existence de Dieu nous est manifestée par sa parole et par ses œuvres.

Par sa parole. L'homme, en sortant des mains de Dieu, n'a pas été enveloppé de ténèbres; il n'a pas été jeté sur la terre, comme un enfant abandonné au moment de sa naissance et condamné à ignorer l'auteur de son être. Après avoir créé le premier homme, Dieu s'est manifesté, il s'est nommé à lui, et voilà pourquoi ce grand nom de Dieu, répété de génération en génération, comme on redit à des enfans le nom de leur père, se retrouve, sans aucune exception, dans toutes les langues que parlent toutes les branches de la grande famille des hommes; voilà pourquoi cette grande idée de Dieu est comme une impérissable lumière qui, éclairant l'origine et les destinées de la race humaine, descend d'en haut sur son berceau, traverse la nuit des temps, résiste aux ténèbres de la science, comme à celles de la barbarie, et, quelquefois obscurcie, mais jamais éteinte, se réfléchit dans tout l'univers. D'où il suit que pour nier le témoignage

primitif par lequel l'être infini a révélé son existence, l'athée est forcé de nier le témoignage unanime de tous les peuples, de s'inscrire en faux contre un souvenir d'origine conservé dans toute société humaine, attesté par toutes les générations, par tous les siècles.

L'existence de Dieu nous est encore manifestée par ses *œuvres*, et cette démonstration peut être envisagée sous plusieurs points de vue :

Car, en premier lieu, que voyons-nous dans le monde? Une variété immense d'êtres contingens et finis, qui se succèdent dans le temps et dans l'espace, qui reçoivent et qui se transmettent la vie, c'est-à-dire une chaîne dont chaque anneau suppose l'anneau qui le précède, trouve en lui le principe de son existence ; d'où il suit que, pour expliquer l'existence du premier anneau et de la chaîne tout entière, il faut remonter jusqu'à un être qui n'ait pas reçu la vie du dehors, mais qui en renferme en lui la source éternelle, infinie, nécessaire, qu'il faut s'élever jusqu'à l'idée de Dieu.

En second lieu, qu'est-ce encore que le monde? Une œuvre dans laquelle, comme cet artiste célèbre de l'antiquité, Dieu a écrit son nom que le bon sens de tous les peuples a lu, et que la science impie ne pourra jamais effacer. Dans l'ordre physique comme dans l'ordre moral, la puissance, l'intelligence, l'amour souverain se révèle partout aux yeux de l'homme, et la création est une image finie, où se reflètent les infinies perfections du créateur.

Donc s'il y a des esprits qui doutent réellement de l'existence de Dieu, si les athées « que les siècles païens eux-mêmes eurent en horreur», comme le dit Bossuet, peuvent se rencontrer à la lumière du Christianisme, ces hommes ont fermé l'oreille à la voix de tous les siècles, et à la voix de la nature qui se réunissent pour proclamer l'existence de l'être infini.

La mission de Jésus-Christ. Avant d'établir le fait de la mission du Sauveur du monde, nous examinerons les erreurs des philosophes qui se rapportent à cette partie de notre cours.

Ces erreurs nous paraissent pouvoir être ramenées à trois principales.

Car, premièrement, il y a des philosophes qui, tout en reconnaissant la nécessité de remonter jusqu'à Dieu pour expliquer l'existence du monde, prétendent que l'homme et Dieu étant séparés par un abîme infini et par conséquent infranchissable, il ne peut exister aucune espèce de rapports, aucune société entre Dieu et l'homme, et rejettent toute religion. C'est ce que nous nommerons le système des *impies*.

Secondement, d'autres philosophes voient très bien que la religion est une conséquence nécessaire de l'existence simultanée de Dieu et de l'homme, et la fin de la création ; mais ils veulent que chaque homme soit l'arbitre des rapports qui doivent l'unir à l'auteur de son être, qu'il demande à sa raison seule ce qu'il doit croire, à sa conscience ce qu'il doit faire pour entrer en société avec Dieu. C'est là proprement le système des *déistes*.

Troisièmement, d'autres enfin comprennent la nécessité de placer au dessus de l'individu et dans une autorité extérieure quelconque la règle des croyances et des devoirs, mais, ne voyant dans les symboles et les cultes divers que des formes indifférentes de la pensée et du sentiment religieux, ou croyant que, supposé qu'il y ait une religion qui vienne de Dieu, il est impossible à notre faible raison de la discerner, ils conseillent à chaque homme de s'en tenir à la religion qu'il trouva, en naissant, assise au foyer domestique ou établie dans son pays. C'est le système des *indifférens*.

Nous examinerons dans leurs principes et dans leurs conséquences, nous réfuterons séparément ces trois systèmes d'erreur, et nous serons conduits par cette discussion à établir :

1° Contre les *impies*, qu'une religion est nécessaire.

2° Contre les *déistes*, que les lois de la société de l'homme avec Dieu ne doivent pas être déterminées par la raison de chaque homme, qu'elles ne peuvent dériver que de la volonté souveraine de Dieu manifestée par la révélation.

3° Contre les *indifférens*, qu'il ne peut exister qu'une seule religion vraie, une

seule autorité légitime à laquelle l'homme doit demander la règle de ses rapports avec Dieu?

Où est cette religion seule révélée? quelle est cette autorité par qui ont été promulguées dans le monde les lois de la société de l'homme avec Dieu?

Le fait de la mission du Sauveur répond à cette question.

Il n'y a qu'un seul Dieu, il n'y a qu'un seul médiateur entre les hommes et Dieu, Jésus-Christ; et cette seconde vérité n'a pas été entourée de moins d'évidence que la première; pour voir Jésus-Christ, l'homme n'a qu'à ouvrir les yeux, car, Jésus-Chrit ayant été le terme de tous les desseins de Dieu dans ce monde, tous les siècles sont pleins de lui.

Pour embrasser les preuves du grand fait que nous voulons constater dans ce merveilleux ensemble d'où sort une lumière qui ne laisse aucune place aux ténèbres de l'incrédulité, transportez-vous sur le Calvaire, au pied de cette croix, qui, rapprochant la terre et le ciel séparés depuis le péché du premier homme, se présente à vous comme le véritable centre du monde surnaturel; et de ce point de vue qui domine tous les siècles, parcourez-les tous; interrogez les temps qui ont précédé la naissance du Sauveur, l'époque qui a vu ses œuvres et celles de ses Apôtres, la période qui s'est écoulée depuis l'établissement de la religion chrétienne jusqu'à nos jours, et de tous les points de la durée vous entendrez s'élever les témoignages qui attestent la mission de Jésus-Christ.

Et d'abord, si vous tournez vos regards vers les temps antérieurs à Jésus-Christ, du sein de ces ténèbres sorties du péché du premier homme et qui se sont étendues sur toute la foule des nations, un peuple se détache à vos yeux, portant dans ses mains un livre qui, comme un flambeau divin, éclaire la marche de l'humanité, nous dévoile la suite des desseins d'en haut, à travers la nuit des anciens temps, à peu près comme une nuée mystérieuse traçait devant les pas du peuple lui-même sur lequel j'ai fixé votre attention une route de lumière au milieu des ombres du désert. La nation juive, reléguée avant Jésus-Christ dans un coin de la terre, et qui, dispersée depuis Jésus-Christ au milieu de toutes les nations, ne s'est confondue encore avec aucune d'elles, la nation juive, dont l'existence, qui touche au berceau du monde, est un miracle qui se prolongera jusqu'à la fin des siècles, est marquée à des caractères surnaturels qui en font évidemment une nation à part. La miséricorde et la colère de Dieu sont visibles sur cette race, le ciel et l'enfer se mêlent dans sa destinée; et aussi l'incrédule et le chrétien voient le juif avec une égale épouvante, parce que l'un lit sur sur son front : *peuple de Dieu;* et l'autre : *peuple déicide.*

Mais ce n'est pas le peuple qui a demandé que le sang du juste fût sur lui et sur ses enfans, c'est le peuple dépositaire de la parole qui promettait le juste à la terre que vous devez interroger dans ce moment; c'est l'aîné de la grande famille des nations à qui vous avez à demander les titres authentiques des espérances communes de tout le genre humain; c'est l'héritier privilégié chez qui vous allez chercher le testament antique que le père céleste a remis dans ses mains.

Toute l'existence du peuple juif est liée à un livre, lié lui-même à toute l'économie des desseins de la Providence dans l'ordre surnaturel, et qui pour cette raison est nommé le livre par excellence, la *Bible*, ou encore l'*Ecriture*, dans le même sens.

La Bible, et particulièrement les cinq livres de Moïse, le plus ancien monument de la parole écrite, sont-ils authentiques? Autant demander s'il y a eu dans le monde une nation juive; car la société des juifs est sortie de la Bible comme un effet sort d'une cause unique et nécessaire. « Il y a bien de la différence, dit « Pascal, entre un livre que fait un parti- « culier, et qu'il jette parmi le peuple, « et un livre qui fait lui-même un peu- « ple. On ne peut douter que ce livre ne « soit aussi ancien que le peuple. »

Les faits racontés par Moïse, et spécialement ceux de ces faits qui supposent l'intervention de Dieu, et qui ont manifesté la mission surnaturelle du législateur des Hébreux, sont-ils certains? Oui, à moins que toute la nation juive n'ait conspiré avec Moïse pour tromper l'univers; ce qui, suivant la remarque encore

de Pascal, est le plus haut terme de la certitude historique.

Nous nous efforcerons de mettre dans toute leur lumière ces preuves que nous ne pouvons qu'indiquer en ce moment, et de cette discussion il résultera :

Que, à moins de nier tous les faits de l'histoire, il faut reconnaître la vérité des faits surnaturels qui ont imprimé un sceau divin sur la mission de Moïse ;

Que, Moïse étant l'envoyé de Dieu, la religion qu'il a donnée au peuple juif est une religion divine ;

Que la Bible est par conséquent un livre inspiré, l'inspiration de la Bible étant le fondement de la foi de la société juive.

Mais, à raison de l'importance de cette question décisive, nous essayerons d'étudier tous les caractères qui, indépendamment de cette preuve extérieure et directe, manifestent évidemment la révélation des livres de l'Ancien Testament.

Or, voici le raisonnement auquel cette discussion nous paraît pouvoir être ramenée, et que nous tâcherons de développer sous ses faces diverses :

Quoique nous ne connaissions d'une manière complète, ni la nature de Dieu, ni la nature de l'homme, il est des signes infaillibles cependant auxquels nous pouvons distinguer les œuvres de l'homme et les œuvres de Dieu.

Quels sont dans l'ordre de la pensée, comme dans tout le reste, les caractères essentiels des œuvres de l'homme ?

L'imperfection, le fini. Voyez les plus grands philosophes, dont le monde, pendant qu'ils vivaient, adora, peut-être, toutes les pensées ; ils meurent ; leur juge naturel, la postérité, s'asseoit sur la pierre de leur sépulcre, et commence à instruire leur procès. Vous n'en trouverez pas un seul, dont toutes les conceptions aient reçu la sanction de ce tribunal, et dans les brillantes théories desquels le temps et la critique n'aient découvert quelque ignorance, quelque contradiction, quelque erreur.

Si la Bible était une œuvre de l'homme, l'erreur, ce cachet nécessaire de l'esprit de l'homme, se trouverait donc quelque part dans ce livre : il aurait été montré au doigt par les ennemis de notre foi.

Et ceci sera plus clair que le jour, pour quiconque observera :

En premier lieu, que la Bible est de tous les livres celui où l'homme aurait pu le moins cacher les limites de son esprit, parce que la Bible touche à tous les écueils de l'esprit humain, aborde toutes les énigmes de la science, la création, les obscurités des premiers temps du monde, tous les secrets de la nature de Dieu et des destinées de l'homme, tous les mystères de l'ordre physique et de l'ordre moral ;

Et, en second lieu, que la Bible est de tous les livres celui dont les erreurs, s'il en renfermait, auraient été le plus certainement dévoilées, parce que c'est de tous celui qui a rencontré le plus d'oppositions, qui a été le plus contredit. N'a-t-on pas vu, pendant tout un siècle, une philosophie impie, tout remuer dans le monde de la pensée, monter au ciel, descendre dans les entrailles de la terre, s'enfoncer dans les ténèbres du passé, appeler enfin toutes les sciences, l'une après l'autre, en témoignage contre nos livres saints ?

Or, si toutes les sciences, qui parurent un moment complices de l'impiété, n'ont pu grandir et marcher sans déserter sa bannière ; si, au point de développement qu'elles ont atteint, elles sont forcées toutes, comme nous le verrons, ou de se reconnaître incompétentes sur les questions où elles avaient été sommées de déposer contre la Bible, ou de confirmer les solutions que ces questions reçoivent dans ce monument divin ; si, enfin, à l'heure qu'il est, après une discussion si longue, si complète, si ennemie, il n'est pas une seule parole des écrivains sacrés que l'impiété ait pu encore convaincre de faux, ne pouvons-nous pas conclure et proclamer, avec la légitime assurance de n'être contredit par aucun esprit de bonne foi, que l'écriture n'est marquée à aucun des caractères de la raison de l'homme ?

L'Écriture porte, au contraire, les caractères visibles de la raison de Dieu.

Immuable, infinie, l'intelligence divine, en se manifestant par la parole, a dû se faire reconnaître, entre beaucoup d'autres signes, à ces deux ci : l'unité, l'universalité.

L'*unité*. Tandis que toutes les productions de l'esprit humain ne sont que le triste monument de l'instabilité de la raison que nous voyons si variable, si opposée à elle-même dans les différens hommes, et souvent, de la veille au lendemain, dans le même homme, voici un livre composé, non par un seul homme, ce qui serait déjà un assez éclatant miracle, mais par une suite d'hommes disséminés, loin les uns des autres, sur la route du temps, et qui, historiens, moralistes, législateurs, prophètes, considérant, de mille points de vue divers, les diverses faces des mystères du temps et de l'éternité, du monde surnaturel et du monde visible, se trouvent avoir écrit des fragmens qui, réunis en un corps, forment un tout d'un accord si parfait, un ensemble d'une si étonnante harmonie, que tous les efforts de l'impiété sont vains pour montrer deux faits qui se démentent, deux paroles qui se contredisent; évidemment ceci est un phénomène que l'on n'expliquera jamais qu'en cherchant dans le ciel le foyer commun de la lumière qui éclaira ces écrivains inspirés.

L'*universalité*. En parcourant tous les monumens de la pensée humaine, ne voyez-vous pas autour de cette pensée les bornes dans lesquelles la circonscrivent et les préoccupations propres de l'écrivain, et les préjugés, les idées particulières des temps, de la société où il vit? Toujours quelque chose d'individuel, de local. Quel est le livre fait par un homme, et qui aille à tous les hommes? Non, c'est encore ici un caractère propre de la parole de Dieu, qui n'appartient qu'à elle. La Bible est le seul livre qui convienne à l'ignorant comme au savant, à celui qui pleure, comme à celui qui est dans la joie, au pauvre comme au riche, au peuple comme aux rois; le seul qui se proportionne à tous les degrés de l'intelligence, à tous les états de l'âme, à toutes les positions de la vie; le seul qui réponde à tous les besoins de l'humanité, quelles révolutions qui l'emportent, quelles routes de lumière ou de ténèbres qu'elle parcoure; la Bible seule est le livre de tous les hommes, de tous les temps. Et c'est la pensée de quelques hommes, relégués dans un coin obscur de la terre, sans presque aucun rapport avec le reste du monde, qui, s'élançant ainsi comme le vol de l'aigle, aurait plané au dessus de tous les siècles, et décrit un cercle qui embrasse l'humanité tout entière, par ses seules forces et sans aucun secours d'en haut!

Nous montrerons que le souffle de l'inspiration se fait sentir jusque dans les formes que la pensée de Dieu a revêtues dans la Bible, et qu'il y a dans la parole sainte un reflet visible de la beauté infinie, comme de l'infinie vérité.

Le fait de la révélation des livres de l'Ancien Testament étant démontré, nous possédons une lumière qui nous conduit, par une route certaine, à travers les ombres des anciens temps, du berceau du monde au Calvaire, d'Adam à Jésus-Christ.

Nous apercevons d'abord toute la suite de la religion, et l'économie du plan de Dieu dans la manifestation progressive des desseins éternels de son amour; la promesse d'un médiateur devenue le centre nécessaire des espérances de l'homme après la chute; l'attente du Sauveur promis et la foi dans le vrai Dieu, plus anciennes que toutes les superstitions et que toutes les erreurs; les conditions de la société de l'homme avec Dieu, et les formes du culte d'une admirable simplicité dans le premier âge du monde, et sous la tente des patriarches; puis, lorsque les orgueilleuses pensées de l'homme renversent toutes les barrières posées par la tradition, lorsque les penchans séditieux de son cœur se précipitent à l'encontre de toutes les lois divines, lorsque la corruption et l'idolâtrie se répandent peu à peu sur toute la face de la terre, Dieu se choisissant un peuple, lui donnant des institutions destinées à l'enfermer comme dans une enceinte sacrée, et à le protéger contre la contagion générale. Ce sera ici le lieu d'étudier la place que la société, fondée par le ministère de Moïse, occupe dans les desseins de Dieu. Le peuple juif se présente à nous comme accomplissant une grande mission qui embrassait à la fois le passé et l'avenir. En tant qu'elle se rapportait au passé, elle avait pour but de conserver pur le dépôt des vérités révélées, de perpétuer sur la terre la suite des adorateurs du vrai Dieu; en tant que cette mission avait son terme dans l'ave-

nir, elle préparait tous les développemens que la foi primitive devait recevoir dans la révélation de Jésus-Christ, elle figurait, elle commençait l'œuvre divine accomplie par l'établissement de la société chrétienne. Ainsi la vraie foi est comme un soleil que nous voyons se lever avec le monde, répandre après le péché du premier homme, un rayon d'espérance sur les ruines de notre nature tombée, et qui, semant par Moïse et les prophètes, une lumière incessamment croissante, sur le chemin que parcourt péniblement la triste humanité, monte de siècle en siècle, par un progrès miraculeux, jusqu'au grand jour de l'évangile. Ainsi l'autorité instituée par Moïse et que Moïse abaisse d'avance, en mourant, devant l'autorité d'un prophète plus grand que lui, qui doit sortir du milieu de son peuple, l'autorité de la Synagogue, circonscrite dans les frontières de la Judée et dans les limites des temps d'attente, est une image et une ébauche de ce haut pouvoir spirituel qui sera établi un jour sur tous les siècles et sur tous les peuples. Ainsi, le peuple juif est un merveilleux anneau de la chaîne des temps et des desseins éternels de Dieu, que l'on ne peut étudier sans se trouver conduit à Jésus-Christ en qui se trouve le terme nécessaire de toutes les institutions de ce peuple, la réalité de toutes ses figures, la raison, en un mot, de toute sa miraculeuse existence.

Mais ce n'est pas tout, et il sort des livres de l'Ancien Testament une lumière qui nous montre dans Jésus-Christ l'envoyé de Dieu, avec une évidence qui laisse moins d'excuses encore à l'incrédulité : je veux parler du miracle des prophéties. La Bible n'est pas seulement un monument qui atteste que la promesse d'un réparateur fut faite à l'homme après sa chute ; mais tous les mystères du Sauveur futur sont expliqués, toutes les circonstances de sa vie et de sa mort, toutes les suites de sa mission sont racontées, toute l'histoire enfin de Jésus-Christ se trouve écrite dans ce livre, avec ses moindres détails, par des hommes qui vécurent plusieurs siècles avant que le Christ parût. Nierez-vous ce fait? Rien de plus aisé que de vous en assurer par vous-même : prenez d'une main les écrits des prophètes, de l'autre main les écrits des Evangélistes, et comparez ; vous trouverez deux histoires complètes, d'accord sur tous les points. Direz-vous que ces évidentes prophéties ont été composées après l'événement? Dieu a pourvu à ce que cette objection ne pût pas être faite de bonne foi. Ces prophéties sont dans les mains des juifs comme dans les mains des chrétiens, ce titre décisif est conservé avec un égal respect par deux sociétés ennemies ; et maintenant, vous ne soutiendrez pas apparemment, que les juifs ont inventé, après coup, tous ces oracles qui conviennent si admirablement à Jésus-Christ ; vous ne pouvez pas supposer davantage qu'ils soient l'ouvrage des chrétiens, car alors vous n'expliquerez jamais comment ils ont été reçus, comment ils sont gardés avec tant de religion par les juifs. Mais pourquoi donc les juifs ne voient-ils pas Jésus-Christ dans ce grand jour des prophéties? Lisez, c'est qu'il est écrit dans ces prophéties même, qu'ils ne le verront pas, qu'un des caractères du Messie sera d'être méconnu par son peuple, qu'en punition de ce crime, ce peuple sera frappé d'aveuglement jusqu'à la fin des siècles ; en sorte que l'incrédulité des juifs, loin de servir la cause de l'incrédule, est le dernier trait qui complète le miracle éclatant des prophéties.

Certes, on le voit, les témoignages que rend à la mission de Jésus-Christ l'irrécusable tradition du peuple de Dieu, sont assez concluans, assez nombreux, pour qu'on puisse se croire dispensé d'interroger les incertaines traditions des autres peuples.

Nous le ferons cependant ; et, après avoir étudié l'antiquité sacrée dans ses rapports avec la mission du Sauveur, nous jetterons un coup d'œil sur les monumens de l'antiquité profane.

Et, premièrement, l'état du monde à l'époque de sa renaissance par le Christianisme ; les ombres épaisses que la superstition et la philosophie avaient contribué presque également à répandre autour de toutes les grandes vérités de l'ordre moral ; les progrès effrayans de la corruption, depuis que la religion encourageait toutes les passions de l'homme et que le doute endormait tous ses

remords ; enfin, cette agonie visible, cette mort prochaine et inévitable d'une société qui s'écroulait sous le poids de ses vices et de ses erreurs, en servant à mesurer la profondeur de la chute originelle, manifestera la nécessité de l'œuvre de régénération réalisée par la médiation divine de Jésus-Christ.

Secondement, le fleuve antique de la tradition s'était-il englouti tout entier dans le gouffre des erreurs et des superstitions du Paganisme? n'apercevez-vous aucune vérité cachée sous le voile de ses fables, et dans les contes ingénieux avec lesquels la religion et la poésie berçaient l'imagination de ces peuples enfans, aucun débris échappé du naufrage des croyances primitives ? Prêtez l'oreille, et comme un bruit lointain, confus, mais qu'aucun autre bruit cependant ne peut étouffer, vous entendrez, dans tout le monde, à travers le long écho des siècles païens, arriver jusqu'à vous une double voix, partie du berceau de la race humaine ; une voix d'épouvante qui dit à l'homme qu'il est courbé sous le poids d'un crime héréditaire, et une voix d'espérance qui lui ordonne de lever la tête et d'attendre un réparateur. Or, soit par les rapports plus fréquens des Juifs avec le reste de la société, soit par toute autre cause dont la Providence s'est peut-être réservé le secret, à mesure que les temps où la terre doit enfanter son Sauveur approchent, l'attente du Sauveur semble s'étendre par toute la terre, devenir plus générale, plus distincte. L'histoire profane elle-même atteste que les yeux des peuples sont tournés vers la Judée, comme vers le centre d'où doit partir une révolution qui changera la face du monde. Donc, s'il est possible de saisir quelque chose de vrai, de certain, au milieu des mensongères et incohérentes traditions de l'antiquité profane ; s'il est un point sur lequel les siècles païens puissent être interrogés, ce n'est pas contre Jésus-Christ qu'ils déposent, mais ils se lèvent, au contraire, pour attester la vérité des promesses célestes, qui n'ont pu être accomplies qu'en Jésus-Christ.

Donc la mission de Jésus-Christ est prouvée, en premier lieu, par le témoignage de tous les temps qui l'ont précédé.

Maintenant jetez les yeux sur l'époque qui a vu Jésus-Christ et les Apôtres, et vous trouverez des témoignages plus décisifs encore, s'il était possible.

Tout autre que Jésus-Christ aurait pu se dire ce Sauveur que la terre attendait ; donc en se présentant au monde, l'Homme-Dieu a dû se manifester par des signes infaillibles et que l'erreur ne pût pas imiter. Jésus-Christ ne raisonna pas, il ne disputa point ; mais, pour convaincre les hommes qu'il était le Fils de Dieu, il leur donna la seule preuve qui ne pouvait pas les tromper, il fit des œuvres divines ; il commanda à la nature, qui, comme le dit Rousseau lui-même, n'obéit pas aux imposteurs. Il rendit la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la parole aux muets ; il dit aux morts : Levez-vous. Lui-même, après avoir accompli son sacrifice sur la croix, il sortit du tombeau le troisième jour comme il l'avait annoncé ; il aparut à ses disciples, il conversa avec eux, et, près de remonter au ciel, en les chargeant de promulguer son Evangile dans toute la terre, il leur communiqua son pouvoir surnaturel ; c'est ainsi que le monde reconnut en Jésus-Christ son Sauveur, et dans les Apôtres les envoyés d'un Dieu.

Ces faits miraculeux par lesquels la mission de Jésus-Christ et des Apôtres a été manifestée, sont-ils certains?

Je ne crois pas qu'il y ait dans le passé du monde des faits dont une saine raison puisse moins douter que de ceux-là ; car ils se trouvent attestés par trois grands témoignages, dont chacun, pris séparément, produirait le plus haut degré de la certitude historique.

Le premier témoignage qui constate les miracles de Jésus-Christ, c'est le récit de ses disciples, témoins oculaires des faits qu'ils racontent, et qui est consigné dans l'Evangile.

Les Evangiles sont-ils l'œuvre des auteurs dont ils portent le nom? Même impossibilité, comme nous le verrons, d'élever un doute raisonnable sur l'authenticité du Nouveau Testament, que sur l'authenticité de l'Ancien. La société chrétienne a toutes ses racines dans l'un

de ces livres, comme la société juive a toutes ses racines dans l'autre.

Les Evangélistes sont-ils croyables dans les faits miraculeux qu'ils racontent?

Tout se réduit à examiner s'ils ont pu être trompés ou trompeurs.

Trompés? non ; si simples que vous les supposiez, la chose n'est pas possible ; pour s'assurer de la réalité des faits qu'ils rapportent, il ne leur a fallu ni science, ni haute philosophie; tout était du ressort des yeux.

Trompeurs? non encore ; et votre esprit ne supportera pas un moment cette idée, pour peu qu'il examine l'inimitable candeur du récit des Evangélistes, et combien leur caractère, tel qu'il se peint dans leur livre, repousse la supposition d'un complot concerté entre eux pour tromper l'univers; toutes les absurdités révoltantes auxquelles il faut se résigner lorsqu'on essaie sérieusement d'expliquer ce complot ; comment les Apôtres auraient été, et les imposteurs les plus adroits puisqu'ils sont parvenus à accréditer leur fable, et, en même temps, les plus fous des imposteurs, car voyez comme la trame de leur roman est inhabilement ourdie : ce ne sont pas des faits obscurs, impossibles à vérifier qu'ils racontent, ce sont des miracles éclatans, publics, opérés pendant trois ans, à la face du soleil, dont tout le peuple juif a dû être témoin ; en sorte que s'ils ne disent pas vrai, il doit s'élever contre eux un cri général de réprobation. De bonne foi, est-ce ainsi que l'on invente ?

Le second témoignage, c'est celui de cette multitude innombrable de chrétiens, qui, pendant les trois siècles où la hache des bourreaux fut levée sur l'Eglise naissante, scellèrent de leur sang la vérité d'une religion, qui n'appuyait que sur des signes extérieurs les fondemens de son autorité. Suivez devant les proconsuls ces généreux confesseurs, demandez-leur pourquoi ils sont chrétiens, pourquoi ils aiment mieux mourir que d'abandonner la loi nouvelle qu'ils ont embrassée? Ils répondent que c'est parce qu'ils ont été convaincus que l'Evangile vient de Dieu, et cela, non par des raisonnemens, mais par les œuvres divines que les prédicateurs de l'Evangile ont opérées sous leurs yeux. Ils montent donc sur l'échafaud pour attester non des opinions, mais des faits. Or, si ces faits sont faux, où est donc le motif qui pousse à la mort, qui soutient au milieu des tortures cette foule innombrable de témoins de tout âge, de tout sexe, de toute condition? Qu'espèrent-ils? dans cette vie, rien, elle va leur échapper au milieu des plus affreux supplices ; dans l'autre vie, rien encore, le mensonge n'a pas de récompense à réclamer, il n'a, au delà du tombeau, que des châtimens à attendre de l'éternelle justice.

Le troisième grand témoin, qui atteste les miracles de Jésus-Christ et des premiers prédicateurs de l'Évangile, c'est le monde païen converti par ces miracles au christianisme. Quelle est la cause de la révolution morale la plus étonnante que nous rencontrions dans les annales de l'humanité? point d'autre que les signes surnaturels, que les œuvres divines par lesquelles les prédicateurs de l'Évangile se firent reconnaître pour les envoyés de Dieu. C'est le monde païen, désabusé de ses faux dieux, qui vous le dit lui-même : l'en croirez-vous? Un pareil tribunal, sanctionnant des faits qui se sont passés sous ses yeux par un jugement aussi solennel, est-ce, à votre avis, une assez imposante autorité? Ou pensez-vous avoir le droit de jeter au monde un insolent démenti, après quinze siècles, de lui dire en face qu'il a mal vu, ou qu'il s'est laissé corrompre? Peu importe, après tout : car, lorsque nous en viendrons à examiner comment ces quelques ignorans, partis de la Judée, ont pu s'y prendre pour fasciner les peuples païens au point de leur faire croire qu'ils voyaient ce qu'ils ne voyaient pas ; comment la Rome des empereurs a pu se laisser corrompre par une religion qui, persécutée dès sa naissance, ne posséda rien en propre ici-bas, pendant trois cents ans, que des catacombes et des échafauds ; lorsque nous aurons énuméré tous les invincibles obstacles que le christianisme, s'il n'eût été qu'une doctrine humaine, aurait rencontrés dans l'esprit et dans le cœur des hommes, que nous aurons mesuré l'abîme qui séparait un monde prosterné devant la fortune des Césars et devant les autels de Vénus, de la religion

d'un Dieu né dans une crèche et mort sur une croix ; alors vous reculerez vous-même devant vos absurdes suppositions, et vous comprendrez combien est rigoureux ce raisonnement avec lequel saint Augustin confondait, dès le quatrième siècle, les aveugles volontaires qui refusaient de voir la main de Dieu dans la propagation du christianisme au milieu du monde païen : « Ou l'Évangile a été établi par des miracles, et l'Évangile est une loi divine ; ou il s'est établi sans aucune manifestation extérieure de la puissance de Dieu, et l'établissement de l'Évangile est le plus grand de tous les miracles. »

Donc, en second lieu, la divinité de la mission de Jésus-Christ est prouvée par le témoignage des temps où cette mission s'est accomplie.

Enfin, si vous parcourez la période qui s'est écoulée depuis l'établissement de la religion de Jésus-Christ jusqu'à nous, ces siècles attestent aussi le grand fait de la mission du Sauveur, car ils nous montrent son œuvre traversant toutes les épreuves qui devaient nécessairement la détruire, si elle n'était que l'œuvre d'un homme,

Oui, l'existence de la religion de Jésus-Christ, après toutes les oppositions qu'elle a rencontrées, depuis son origine jusqu'à nos jours, est un miracle qui suffit pour imprimer sur son front le sceau visible de Dieu. Suivez-la, à partir du Calvaire. Née de Dieu, la religion participe des attributs de l'Être infini, la puissance, l'intelligence, l'amour ; et ce triple signe de sa céleste origine va se manifester par ses combats et ses victoires contre la force, contre les erreurs, contre les vices des hommes.

Et d'abord, comme il était naturel, c'est de la force qu'elle doit triompher. Qu'était-ce que ce monde que le christianisme venait conquérir? Un grand corps que l'esprit avait abandonné ; la raison s'éteignait dans les ténèbres de la superstition et du doute, la conscience expirait dans les plaisirs, l'ordre moral s'évanouissait ; il ne restait d'autre lien de la société humaine que la force, et le peuple romain, roi de l'univers, n'était lui-même qu'un troupeau d'esclaves courbés devant l'épée des légionnaires, devenue le sceptre du monde. Et voici une royauté rivale qui s'avance, portant pour sceptre une croix ; une société toute spirituelle en présence d'une société qui n'a plus de racines que dans l'ordre matériel ; évidemment l'Évangile ne peut s'établir que par un renouvellement de tout ce qui existe ; le vieux monde païen, menacé à la fois dans tous ses vices, dans toutes ses erreurs, dans toutes les hideuses formes de son existence, se soulève contre la religion nouvelle ; la lutte s'engage. Ce n'est pas ici le lieu de retracer ce combat, le plus étonnant qui ait jamais occupé les regards de l'homme ; mais voyez, d'un côté, la puissance matérielle la plus grande qui ait jamais dominé dans le monde, de l'autre côté, rien que la puissance de l'esprit, de la parole ; d'un côté la fureur, de l'autre la patience ; les bourreaux qui frappent et ne se lassent pas, les chrétiens qui meurent et qui se multiplient ; l'Église qui s'étend, qui ne cesse de grandir sous le glaive de la persécution ; cette société immortelle, fécondée par la mort ; et enfin les échafauds dressés sur toute la terre contre la religion, et sur lesquels son sang coule pendant trois siècles, qui ne sont que le marchepied par où cette reine, sacrée par les mains de Jésus-Christ sur le Calvaire, monte, avec une merveilleuse majesté, sur le trône de l'univers ; essayez d'expliquer ce triomphe? Non jamais qu'en remontant jusques à Dieu, qu'en vous écriant avec le prophète : « Ceci est l'œuvre du Très-Haut, c'est un prodige présenté à vos regards. »

Mais à peine la force surnaturelle du christianisme a brisé le glaive de la persécution, à peine son triomphe est consommé dans le monde matériel, que le combat commence dans le monde de la pensée. Quoique, dès la naissance de l'Église, l'esprit d'erreur se fût remué dans son sein, c'est du quatrième siècle que date, à proprement parler, la grande ère des hérésies et que l'on voit commencer dans Arius la longue suite de ces esprits orgueilleux, sacriléges, qui ont troublé d'âge en âge la société chrétienne en opposant sur tous les points, les vaines pensées de l'homme aux éternelles pensées de Dieu dont les dogmes chrétiens sont l'expression. Or, avec quel

ravissement on contemple encore ici les caractères visibles de la vérité infinie, lorsque repliant ses regards vers le passé et embrassant toute la suite des victoires de la religion contre l'esprit de mensonge, on voit qu'il n'est pas un seul article de son immuable symbole qu'elle n'ait dû défendre contre les inquiètes conceptions de l'homme, pas une des bornes sacrées qu'elle pose autour de notre intelligence, que la main téméraire des novateurs n'ait essayé vainement d'ébranler; lorsque l'on constate que toutes les entreprises de l'erreur n'ont servi qu'au développement de toutes les vérités divines, que, à mesure que l'hérésie s'est heurtée contre tous les mystères, la lumière qui s'échappe de leur sainte obscurité, fixée par la parole de l'Eglise et recueillie par la tradition, est devenue plus éclatante, plus visible pour tous les esprits; lorsqu'enfin, d'une part on jette les yeux sur les monumens des sectes, et on n'aperçoit que les contradictions infinies qui sont la maladie incurable de la raison de l'homme abandonnée à elle-même, et que si d'une autre part on interroge les monumens de la religion catholique, on trouve une tradition qui n'a jamais varié, la foi d'aujourd'hui n'ayant rien à redouter de la foi d'hier, parce que c'est la foi de tous les temps, une miraculeuse unité, manifestation sensible de l'unité de la raison infinie.

La religion de Jésus-Christ n'est pas seulement une loi de vérité qui brise l'orgueil des pensées de l'homme, c'est aussi une loi de sainteté, de justice, qui comprime, qui soulève contre elle tous les impétueux penchans de la nature humaine, corrompue par le péché; et voici un nouveau côté de son histoire qui n'est pas moins surnaturel, moins divin. Voyez-la, descendant du Calvaire, vers le monde païen; le spectacle de la dégradation la plus profonde où l'humanité soit jamais descendue, lui fera-t-il dissimuler quelque chose de la rigueur des préceptes célestes qu'elle est chargée de promulguer? Non, c'est à la porte du palais des Césars, à deux pas du colysée et du temple de la bonne déesse, que tenant l'évangile d'une main et la croix de l'autre, elle s'en vient épouvanter les peuples en leur parlant de l'humilité, de la charité, de la pénitence, de je ne sais combien de vertus célestes dont le nom même était inconnu sur la terre. Rome tombe, et ses sauvages vainqueurs, après s'être long-temps promenés sur ses ruines, se sont arrêtés devant la croix; ils demandent à laver dans les eaux du baptême le sang des peuples dont ils sont couverts. La religion capitulera-t-elle avec ces farouches conquérans? Non, il faut que le fier sycambre baisse la tête, qu'il plie sa férocité amollie devant le joug de douceur qui lui est imposé au nom de Jésus-Christ, et le pardon, l'amour des ennemis, la mansuétude de l'évangile est prêchée dans toute son austérité, à des hommes qui n'ont connu jusque-là, d'autre droit que celui de la force, dans sa brutale indépendance. Mais, après une tempête qui a tout bouleversé, qui a remué le monde jusque dans ses dernières profondeurs, l'écume de la barbarie flotte long-temps sur la face de la société, elle pénètre partout et jusque dans le sanctuaire même; le dépôt d'une morale divine se corrompra sans doute, en passant par des mains impures? Non, suivez toute la chaîne de la tradition; pas un anneau où se brisent quelques unes des règles saintes de l'évangile; quels que soient les vices de l'homme, l'enseignement du pontife est toujours également pur; or, si vous ne voulez rien voir ici qui s'élève au dessus des conditions de l'ordre terrestre et naturel, cherchez donc dans le monde une autre société où la décadence des mœurs n'ait jamais entraîné la décadence des lois, où des magistrats corrompus aient été toujours les gardiens incorruptibles d'un code qui renfermait leur propre condamnation, une société fondée sur des idées de morale, sur des principes de justice, que les temps et que les révolutions n'ayent jamais altérés.

Quoique nous ayons dépassé de beaucoup les limites dans lesquelles nous aurions voulu renfermer l'exposition sommaire de cette partie de notre cours, nous n'avons pu qu'effleurer les preuves du grand fait de la mission du Sauveur. Et cependant, si vous embrassez d'un coup d'œil les traits divers du tableau [que nous avons esquissé, je vous le demande,

votre raison n'est-elle pas frappée de cet accord de témoignages, qui s'élèvent de tous les points du temps; n'apercevez-vous pas un imposant ensemble qui ne peut être suspect d'illusion? Ne voyez-vous pas que rien ici ne ressemble à une œuvre d'imposteur? Un imposteur ne dispose pas des temps qui l'ont précédé, il ne commande point aux âges qui viendront après lui; être d'un jour, il n'agit que sur un point de la durée, et il est également incapable d'assurer l'avenir à son œuvre, et de lui donner des racines dans le passé. Au lieu que pour Jésus-Christ seul, tous les temps se réunissent; au lieu que Jésus-Christ seul est le centre où viennent se rencontrer, le fondement commun sur lequel s'appuient les espérances de tous les siècles qui l'ont précédé, et la foi de tous les siècles qui l'ont suivi: « Être attendu, venir, être adoré par une société qui durera autant que le monde, c'est là, dit Bossuet, le caractère propre de Jésus-Christ et qui n'appartient qu'à lui; il était hier, il est aujourd'hui, il sera aux siècles des siècles. *Christus heri, hodiè, ipse et in sæcula.* »

L'AUTORITÉ DE L'ÉGLISE. Ne pouvant pas, sous peine d'étendre encore beaucoup ce premier article déjà trop long, analyser cette partie de notre cours, nous ne ferons qu'indiquer les questions qui y seront traitées.

L'établissement de l'Eglise est un fait éclatant, public, manifesté par l'existence même de l'Eglise, par sa tradition, par toute la suite de son histoire dont les monumens nous conduisent aux premiers monumens de la foi chrétienne, à l'Evangile. Là, nous voyons l'Eglise commencer par l'élection des douze disciples que Jésus-Christ sépare de la foule et à qui il dit: *comme mon père m'a envoyé je vous envoie;* et le mystère de l'unité de cette société divine consommé, par les promesses particulières faites à Pierre, et qui concentrent dans ses mains la plénitude des pouvoirs délégués au corps des Apôtres. Ainsi, un nouveau monde moral est créé, sur les bords obscurs d'un lac de Galilée, par quelques paroles sorties de la bouche de celui qui d'un mot créa l'univers.

Jésus-Christ a donc établi une Église. Comment discerner la véritable Église fondée par Jésus-Christ, au milieu de cette multitude infinie de sectes qui lui disputent le titre de sa divine autorité? Il n'y a qu'à ouvrir les yeux; car l'Eglise de Jésus-Christ est distinguée par des signes éclatans, auxquels les hommes pourront la reconnaître dans toute la suite des siècles: elle est *une*, elle est *sainte*, elle est *catholique*, elle est *apostolique;* nous montrerons que ces caractères doivent appartenir à la véritable Eglise et qu'ils ne se rencontrent que dans l'Eglise seule qui a son centre dans l'autorité du pontife romain.

Nous étudierons ensuite la divine constitution de l'Eglise; nous montrerons la nécessité du pouvoir souverain qui est le fondement de cette constitution, et, examinant le principe commun de toutes les hérésies formulé par le protestantisme, qui livre la parole de Dieu aux interprétations de la raison particulière de chaque homme, nous montrerons que ce principe détruit toute foi commune, certaine, ouvre un abime où disparaît tout l'ensemble des vérités révélées par Jésus-Christ.

(*La suite à la prochaine livraison.*)

L'ABBÉ DE SALINIS.

COURS D'INTRODUCTION

A

L'ÉTUDE DES VÉRITÉS CHRÉTIENNES.

Notre vie corporelle dépend des relations qui existent entre notre organisation et un certain nombre de substances alimentaires, que le Créateur a destinées à entretenir en nous le feu vital. Mais ces relations changent, selon que nous sommes dans l'état de santé ou dans l'état de maladie. La nourriture, qui renouvelle les forces de l'homme sain, serait souvent mortelle à l'homme malade: les mêmes remèdes, qui guérissent la maladie, troubleraient la santé. De là deux régimes très divers, bien qu'ils aient leur racine commune dans les lois fondamentales de la vie. Il en est de

même pour l'esprit : le régime moral qui convient à l'innocence ou à la santé de l'âme, diffère, à plusieurs égards, des moyens qui doivent être employés pour guérir une âme malade, épuisée par le vice ou possédée par la fièvre du crime.

Or ce qui est vrai de chaque homme, est vrai aussi de la nature humaine considérée en général. Si elle est viciée dans son fond, elle doit être soumise à une discipline salutaire, à un traitement moral bien différent de celui qui lui serait applicable, si elle avait conservé son intégrité première. La vie spirituelle circule-t-elle dans le grand corps du genre humain avec la pureté qu'elle avait en sortant du sein du Créateur, ou bien a-t-elle été troublée dans sa source terrestre, comme un fleuve qui roule dans tout son cours des eaux altérées? Suivant que l'on peut répondre oui ou non à cette question, tout change d'aspect, la religion, l'éducation morale de l'humanité et les institutions sociales, qui ont leur base dans la morale même.

Lors donc que nous voulons nous former une idée exacte et complète des besoins de notre nature et du régime que la Providence a établi pour remédier à ces besoins, il est nécessaire de reporter nos regards vers cet événement terrible et mystérieux, que la plus antique des traditions place à l'origine des générations humaines. Le grand fait d'une dégradation originelle est prouvé directement par les preuves mêmes qui constatent l'autorité divine de la révélation chrétienne, dont ce fait est un dogme, et un dogme tellement essentiel, que sans lui on ne pourrait plus concevoir l'économie ni même la nécessité de la Rédemption. Mais ces preuves n'entrent pas dans le plan de notre travail actuel. Ce cours, nous l'avons dit, ne fait point partie d'une démonstration, mais seulement d'une préparation évangélique. Nous n'introduisons pas le lecteur dans le sanctuaire, où la vérité se révèle aux intelligences de bonne volonté : nous voulons seulement parcourir avec le lecteur et peut-être aplanir quelques unes des avenues qui conduisent au péristyle du temple.

L'auteur de la plus ancienne *Préparation Evangélique*, Eusèbe de Césarée, consultant au quatrième siècle de notre ère les monumens de la haute antiquité, avait déjà cru y entendre comme un écho de la tradition sur l'état primitif du genre humain, consignée dans la Genèse. Ce résultat ne dut point l'étonner : si l'humanité a été brisée à son origine par une grande chute, le bruit de ce bouleversement a dû retentir long-temps dans le monde. A l'époque du déluge, Noé sauva ce souvenir avec l'héritage des traditions. Dans l'intervalle des années qui s'écoulèrent depuis le déluge jusqu'à la dispersion des peuples, la terre n'eut, suivant l'expression de la Bible, qu'un *seul langage* et *une seule lèvre*. On doit donc penser, que lorsque ce peuple primitif se divisa pour se répandre sur le globe, les chefs des grandes migrations emportèrent avec eux la mémoire de l'anathême commun à tout le genre humain. Quelques idées, empruntées à ce souvenir, durent se perpétuer, plus ou moins altérées, chez plusieurs peuples, jusqu'à l'époque où furent écrits leurs livres sacrés, époque fort ancienne dans l'histoire des principales nations du vieil Orient. Les corporations sacerdotales, dépositaires de ces livres, purent ainsi retenir quelques débris du récit primitif, alors même que ce récit s'était obscurci ou effacé dans les traditions populaires, et qu'une notion confuse de la corruption de la nature humaine ne survivait, avec une sorte d'obscurité solennelle, que dans certains emblêmes religieux, certains rites expiatoires, dont les masses étaient loin de comprendre nettement l'antique et profonde signification.

Vers l'époque où Eusèbe se livrait à ses savantes fouilles de l'antiquité, un autre Père de l'Église, saint Augustin, cherchait à reconnaître, par une autre voie, les vestiges de la dégradation primitive. Il les cherchait bien moins dans les débris des traditions païennes, que dans les débris mêmes de notre nature bouleversée par sa chute. Les maux de tout genre, qui accablent l'humanité, lui parurent former un joug trop accablant pour qu'il eût été imposé à la nature humaine jouissant encore de sa pureté première. Cette vérité avait été entrevue, comme il en fait la remarque, par plusieurs anciens philosophes. « Ils me pa-

« raissent s'être rapprochés réellement « de la foi chrétienne, ceux qui, recon- « naissant la justice du Créateur, qui a « fait et qui administre ce monde, ont « pensé que cette vie n'était si pleine de « tromperies et de misères que par un « juste jugement de Dieu. Ils se sont éle- « vés à des idées supérieures aux vôtres, « disait-il aux Pélagiens, à des idées bien « plus voisines de la vérité, ces homme « dont parle Cicéron vers la fin de son « dialogue *Hortensius*, où l'évidence des « choses le guide et l'entraîne; car, après « avoir discouru sur la condition vaine et « misérable des hommes dont nous som- « mes témoins comme lui et dont nous « gémissons à notre tour, il ajoute : « *Lorsque l'on considère les illusions et* « *les calamités de la vie, on est porté à* « *en conclure que ces anciens sages, soit* « *devins, soit interprètes de la raison* « *divine dans les rites sacrés et les ini-* « *tiations aux mystères, qui ont ensei-* « *gné que les hommes naissent pour ex-* « *pier des fautes commises dans une vie* « *antérieure, avaient vu quelque chose,* « aliquid vidisse videantur : *c'est pour-* « *quoi aussi je donne mon assentiment* « *à cette pensée d'Aristote, que nous som-* « *mes condamnés à un supplice sembla-* « *ble à celui que subissaient autrefois* « *les malheureux qui tombaient entre les* « *mains de brigands d'Etrurie. Des* « *corps vivans étaient attachés à des* « *corps morts : ainsi en est-il de nos* « *âmes dans leur union avec nos corps.* « Ceux qui ont eu ces opinions, poursuit « saint Augustin, ont mieux connu que « vous le joug qui pèse sur les fils d'A- « dam, et la puissance et la justice de « Dieu, bien qu'ils n'aient pas connu la « grâce conférée par le Médiateur pour « la délivrance des hommes (1). »

Après avoir cité un autre passage où Cicéron dit que la nature semble être pour l'homme une marâtre et non une mère, et que la flamme céleste de l'âme est enfouie en nous comme une étincelle dans des décombres, saint Augustin ajoute : « Ce philosophe n'a pas attribué « cet état aux mœurs des hommes qui « vivent mal, mais il a plutôt accusé la « nature. Il a vu ce qui est, quoiqu'il « en ait ignoré la cause. »

Porphyre n'avait pas été frappé moins vivement que Cicéron des contrariétés de notre nature : « Plaignons-nous, dit-il, « d'être composés de principes si oppo- « sés et qui se combattent tellement, « que nous sommes incapables de con- « server au dedans de nous la divine étin- « celle sans mélange et sans tache (1). » Platon, son maître, avait dit depuis long-temps que nos penchans mauvais dérivent de la constitution de notre nature, et qu'en nous y abandonnant, nous imitons la faute primitive de nos premiers ancêtres (2).

Les traces d'un profond bouleversement, que ces philosophes, entourés des ombres du paganisme, avaient cru reconnaître au fond de notre nature, durent paraître bien plus visibles encore à l'œil de saint Augustin, dans la vive lumière de la révélation. Il suit, à ce

(1) Videntur autem non frustrà Christianæ fidei propinquâsse, qui vitam istam fallaciæ miseriæque plenissimam non opinati sunt nisi divino judicio contigisse, tribuentes utique justitiam conditori, à quo factus est et administratur hic mundus. Quantùm ergo te meliùs, veritatique vicinius, de hominum generatione censerunt, quos Cicero in extremis partibus Hortensii dialogi velut ipsâ rerum evidentiâ ductus compulsusque commemorat? Nam cùm multa quæ videmus et gemimus, de hominum vanitate atque infelicitate dixisset : *ex quibus humanæ, inquit, vitæ erroribus et ærumnis fit ut interdum veteres illi, sive vates, sive in sacris initiisque tradendis divinæ mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in vitâ superiore, pœnarum luendarum causâ natos esse dixerunt, aliquid vidisse videantur : verumque sit illud quod est apud Aristotelem, simili nos affectos esse supplicio atque eos qui quondam, cùm in prædonum Etruscorum manus incidissent, crudelitate excogitatâ necabantur, quorum corpora viva cum mortuis, adversa adversis accommodata, quam aptissimè colligabantur, sic nostros animos cum corporibus copulatos, ut vivos cum mortuis esse conjunctos.* Nonne qui ista senserunt, multò quam tu melius grave jugum super filios Adam et Dei potentiam justitiamque viderunt, etiam si gratiam, quæ per mediatorem liberandis hominibus concessa est, non viderunt. *Contrà Julian. Pelagian. Lib.* IV, *c.* XV.

(1) *De abstin.*, lib. III.

(2) *In Tim.*

sujet, le plan qu'il semblait s'être prescrit dans la plupart des hautes questions qu'il a traitées. Après avoir prouvé le dogme par les livres saints et la tradition de l'Église, il entre dans des considérations philosophiques. Il trace, à grands traits, une philosophie de la nature humaine, qui peut se traduire en cette formule : L'homme est une énigme, dont la chute originelle donne le premier mot, et la rédemption, le dernier.

Dans les temps modernes, Pascal, en composant ses admirables chapitres sur l'homme, s'est placé au même point de vue, tandis que d'autres apologistes ont continué et agrandi le travail d'Eusèbe, qui s'est enrichi entre leurs mains d'une foule de documens inconnus au savant archéologue du quatrième siècle.

C'est ce qu'a fait particulièrement Faber dans ses *Heures mosaïques*, ouvrage trop peu connu parmi nous, et dans lequel les richesses de l'érudition s'allient presque toujours à une grande sagesse de critique. Le coup d'œil de Faber sur l'ensemble des légendes païennes, relatives aux premiers temps, est d'une justesse remarquable. « En examinant les mémoires « des nations païennes de l'antiquité, « nous devons nous attendre à trouver « un grand nombre de difficultés, et une « multitude de traditions obscures et in- « cohérentes. Le mélange de la vérité « avec les fables mythologiques, et le « changement qu'on a fait à plusieurs « narrations en les tronquant, contri- « buent l'un et l'autre, quoique d'une ma- « nière diamétralement opposée, à ré- « pandre une grande obscurité sur les « restes de l'antiquité païenne. Dans le « premier cas, la vérité est semblable au « soleil obscurci sous un nuage ; dans « le second, elle est dépouillée de ses « rayons, et n'a que la moitié de son éclat « naturel. Les traditions du monde païen, « lorsqu'elles sont vues à une certaine di- « stance, présentent à l'imagination un « groupe extravagant et fantasque d'i- « dées difformes, qui ressemblent plutôt « aux divagations illimitées d'un roman « qu'aux détails graves d'une histoire au- « thentique. Un amour perpétuel du mer- « veilleux, une répugnance à rapporter « même la plus simple circonstance, sans « y mettre quelque exagération, et une « vanité nationale qui désire toujours ap- « proprier à un pays particulier les faits « qui concernent le genre humain, for- « ment le caractère le plus frappant de « la mythologie ancienne. Aucune vérité « n'avait d'attrait, à moins qu'elle ne fût « revêtue des formes de l'allégorie, et « aucune allégorie n'était intéressante, si « elle n'était immédiatement liée à l'his- « toire de chaque nation séparée. De là « vient que, lors même que nous trou- « vons à peu près les mêmes traditions « historiques répandues partout, cepen- « dant les principaux acteurs, et le dis- « trict particulier dans lequel les événe- « mens sont dits avoir eu lieu, sont im- « médiatement adaptés aux annales ima- « ginaires de chaque différent peuple. Si « nous considérons toutes ces narrations « mythologiques détachées les unes des « autres, elles nous donneront seulement « l'idée d'une localité exclusive. A la vé- « rité nous pouvons quelquefois être frap- « pés de quelque ressemblance entre elles « et l'histoire mosaïque ; néanmoins, cette « impression ne tardera pas à s'effacer, « lorsque nous trouverons, suivant toute « apparence, que ces événemens ont eu « lieu dans des pays tout à fait différens. « Mais si nous les joignons ensemble « comme pour envisager d'un coup d'œil « la ressemblance singulière qui existe « entre eux, et que nous comparions en- « suite le tout avec les mémoires conte- « nus dans le Pentateuque, cette illusion « momentanée s'évanouira bientôt, et « nous serons convaincus, que bien que « chaque nation ait pu approprier une « circonstance particulière à ses dieux, « à son pays, il est impossible pour tou- « tes de concourir à rapporter les mêmes « faits, à moins que ces événemens n'aient « eu lieu réellement dans quelque pé- « riode éloignée, lorsque tout le genre « humain formait comme une seule et « grande famille. »

Les observations de Faber sur les rites expiatoires de l'antiquité forment comme le prélude des *éclaircissemens* de M. de Maistre sur les sacrifices. L'illustre auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* a sans doute pénétré plus avant dans les mystérieuses profondeurs de ce sujet ; mais les idées de Faber, outre qu'elles ont le mérite de l'antériorité, renferment

quelques aperçus qui ont échappé aux regards d'ailleurs si perçans du philosophe français. Comme on n'a encore publié, à notre connaissance, aucune traduction française des *Heures mosaïques*, nous croyons faire plaisir à la plupart de nos lecteurs en consignant ici les belles considérations du docte commentateur de Moïse. Les faits auxquels elles se rapportent sont les points d'appui nécessaires de plusieurs réflexions que nous ferons ultérieurement. « Le rituel entier d'un sacrifice ex-« piatoire doit évidemment être regardé « comme fondé sur une notion de l'apos-« tasie humaine; car, à moins que l'idée « de l'innocence perdue ne se soit ré-« pandue dans le genre humain, et que « la connaissance d'un tel égarement « n'ait été transmise depuis l'antiquité « la plus reculée, il est impossible d'ex-« pliquer comment une loi aussi extraor-« dinaire a été établie et reconnue uni-« versellement. On peut à peine dire qu'il « soit nécessaire d'établir, par des preu-« ves régulières et formelles, que la pra-« tique d'immoler des victimes expiatoi-« res a été, dans un temps ou dans un au-« tre, usitée dans toutes les parties de « la terre; et qu'elle a été également « adoptée par les nations les plus barba-« res et les plus civilisées..... Le Sau-« vage idolâtre du Nouveau-Monde, et le « sectateur policé de l'ancien polythéis-« me, croient également que, sans l'effu-« sion du sang, les péchés ne peuvent être « remis. La vie des bêtes n'était pas tou-« jours crue suffisante pour effacer la ta-« che du crime, et pour détourner le cour-« roux du ciel, on demandait fréquemment « la mort d'une plus noble victime, et les « autels du paganisme étaient arrosés par « des torrens de sang humain. L'intention « primitive de ces horribles coutumes « était bien connue dans les bois sacrés « de Mona, où il n'était pas permis d'en-« trer; et les mystérieux sacrificateurs « de Britain prononçaient unanimement « qu'à moins que la souillure de notre « coupable race ne fût lavée dans le sang « d'un homme, la colère des Dieux im-« mortels ne serait jamais apaisée.

« L'universalité des rites des sacrifices « engage naturellement à rechercher la « source d'où une coutume, si inexpli-« cable, lorsque l'on consulte les princi-« cipes de la seule raison naturelle, pour-« rait être venue; et alors nous sommes « portés presque involontairement à con-« sulter l'histoire inspirée, comme étant « vraisemblablement seule capable de « nous rendre compte de son origine et « de sa signification d'une manière satis-« faisante.

« Lorsqu'il plut au Dieu tout-puissant « de révéler le miséricordieux dessein où « il était de racheter le genre humain, « qui était perdu, par le sang du Messie, « il était sans doute d'une haute impor-« tance d'instituer quelque signe visible, « quelque représentation extérieure, par « lesquels le sacrifice mystérieux du Cal-« vaire pût être prophétiquement repré-« senté à toute la postérité d'Adam. Dans « cette vue, une victime pure et sans ta-« che, le premier né du troupeau, était « soigneusement choisie, et, après l'avoir « saignée, elle était solennellement desti-« née à brûler sur l'autel de Jéhova. « Lorsque le sacrifice typique, dont il « est parlé premièrement, était offert, un « feu miraculeux descendait du ciel, et « le consumait; et lorsque cette loi pri-« mitive fut renouvelée sous le sacerdoce « de Lévi, deux circonstances devaient « être observées d'une manière particu-« lière : *que la victime fût un premier « né, et que l'oblation fût faite par le « moyen du feu.*

« Il est remarquable que ces deux cou-« tumes primitives aient été fidèlement « conservées par le monde païen.

« Les Cananéens faisaient passer leur « premier né par le feu, pour apaiser « leurs fausses divinités; et on dit qu'un « roi de Moab a sacrifié son fils aîné en « holocauste, parce qu'il était menacé « par les Édomites, dont la valeur était « supérieure à la sienne (1). La croyance, « que les Dieux étaient rendus propices « par ce mode particulier de sacrifice, « n'était pas uniquement adoptée par les « nations qui étaient plus immédiate-« ment contiguës au territoire d'Israël. « Homère nous apprend qu'il était assez « commun, parmi ses concitoyens, d'of-« frir pour toute hécatombe un agneau « premier-né (2); et les anciens Goths,

(1) 2 *Rois*, III, 27.
(2) *Iliad.*, lib. IV, vers. 202.

« *ayant reçu comme un principe que l'effusion du sang des animaux apaisait la colère des Dieux, et que leur justice tournait contre les victimes les coups qui étaient destinés aux hommes* (1), allèrent bientôt plus loin, et adoptèrent l'horrible pratique d'immoler des victimes humaines. En l'honneur du nombre mystique de *trois*, nombre qu'ils croyaient être particulièrement aimé du ciel, tous les neuvièmes mois étaient témoins des gémissemens et des efforts mourans de neuf victimes infortunées. Le coup fatal étant porté, les corps inanimés étaient consumés dans le feu sacré, qu'on entretenait perpétuellement, tandis que le sang, ce qui est singulièrement conforme aux ordonnances de Lévi, était répandu, partie sur les assistans, partie sur les arbres du bocage sacré, et partie sur les images de leurs idoles (2). Les habitans même de l'Amérique avaient de semblables coutumes, et pour les mêmes raisons. Acosta observe qu'en cas de maladie, un Péruvien sacrifiait ordinairement son fils à Virachoca, le priant d'épargner sa vie, et de se contenter du sang de son fils (3).

« D'où donc, pouvons-nous demander, peut venir cette pratique universelle d'immoler le premier né, soit des hommes, soit des animaux, et de l'offrir en holocauste? D'où, si ce n'est d'une connaissance ancienne et profonde d'une dépravation morale? D'où, si ce n'est de quelque tradition altérée du vrai sacrifice qui devait être offert pour les péchés de tous les hommes? Dans l'oblation du premier né, instituée originairement par Dieu lui-même, et à laquelle se sont attachés les Juifs et les Gentils, nous voyons la mort de celui qui a été le premier né de la vierge sa mère, représentée soigneusement, quoique d'une manière obscure. Et, par l'usage constant du feu, emblème sous lequel l'Écriture représente invariablement la colère et la jalousie, nous voyons l'indignation de ce Dieu, qui est un feu consumant, détournée de notre race coupable, et versée sur la tête sans tache de notre grand Médiateur. Si la conscience de leur innocence avait régné dans le cœur des anciens idolâtres, on ne voit pas pourquoi ils auraient eu plus de raison de craindre la vengeance de la divinité, que d'attendre et de réclamer sa faveur; cependant, il est si bien connu qu'une telle crainte existait universellement, qu'il n'est pas besoin d'une démonstration laborieuse. »

(1) *Mallet's North. antiq.*, vol. I. c. 7.

(2) *Mallet's North. Olai Magni hist.*, l. III. c. 7.

(3) *Acost. Apud Purch. Pilogr. book IX.* c. 11. p. 885.

On voit, par ce qui précède, que les apologistes de la religion ont obtenu, par deux voies différentes, des données précieuses, qui se trouvent en harmonie avec les enseignemens de la Bible sur l'état originaire de l'homme. Les uns ont interrogé les vieux monumens des peuples; les autres ont interrogé plus particulièrement la nature humaine, toujours vieille et toujours jeune, dont le vif et clair langage nous fait sentir ce que la voix des siècles morts ne fait que raconter.

Plusieurs des traditions profanes les plus anciennes se présentent sous les formes de l'allégorie. On a tant abusé de l'interprétation des allégories que la haute antiquité nous a léguées, on imagine tant d'hypothèses bizarres et incohérentes, pour faire pénétrer quelques rayons de lumière dans ces ombres du vieux monde, que la défiance est ici surtout la mère de la sagesse. Mais, parmi ces ombres, n'y a-t-il pas quelques points saillans et visibles? Plusieurs légendes allégoriques ressemblent à ces objets que l'on découvre à la clarté de l'astre des nuits: les ténèbres sont sur la terre, les ornemens variés de la nature s'effacent dans l'obscurité; mais les grandes masses, les monts, les fleuves restent visibles à l'œil de l'homme. Dans le demi-jour de l'allégorie, on peut, par exemple, ne pas voir clairement la signification primitive de tout ce que renferme le beau mystère de Prométhée, enchaîné sur le Caucase pour avoir voulu ravir le feu du ciel: on peut refuser d'y reconnaître une allusion à l'audacieuse révolte des premiers hommes, et à la punition qu'elle provoqua; mais il est bien difficile de ne pas voir que la fable

de Pandore a été calquée sur l'histoire de la chute.

A côté des traditions mythologiques, se placent d'autres traditions qui exposent le grand fait, voilé par ces allégories. Nous ne voulons pas entasser ici des citations pour établir la conformité des vieux souvenirs de la race humaine, avec le récit de la Genèse : ce travail a déjà été fait plusieurs fois, et d'ailleurs cette conformité n'est plus guère contestée par la philosophie incroyante. Mais nous demanderons comment il se fait qu'on entreprenne de construire une philosophie de l'histoire, sans s'inquiéter de cette masse imposante des traditions premières. Si elles sont vraies fondamentalement, la doctrine de la chute doit dominer toute philosophie de l'histoire : elle en est le premier anneau, auquel il est nécessaire de rattacher toute la chaîne des spéculations. Si ces traditions sont fausses, si la nature humaine n'a pas été originairement viciée, nulle philosophie de l'histoire ne peut être satisfaisante qu'après avoir répondu à cette question : Comment le genre humain est-il devenu dès les premiers temps un malade imaginaire?

S'il n'y a pas eu à l'origine la révélation, l'innocence, le bonheur, et enfin la dégradation, le genre humain s'est élevé successivement d'un état presque brut à l'intelligence : telle est en effet l'hypothèse favorite de la philosophie séparée du christianisme Dans cette supposition, arrivé à l'époque où il aurait été capable de réfléchir sur son origine, ses souvenirs ne lui auraient fourni, n'auraient pu lui fournir que l'idée du passage d'un état mauvais à un état meilleur, l'idée en un mot, d'un progrès s'accomplissant en lui. C'est donc dans l'avenir et non dans le passé qu'il eût placé l'âge d'or.

Si la comparaison des cosmogonies profanes avec le récit de la Bible établit, d'une manière éclatante, l'unité de la tradition primitive, elle fait ressortir aussi la supériorité de la Genèse mosaïque.

Remarquons d'abord que, suivant l'historien sacré, la perfection de l'homme primitif se composait de deux espèces de dons, spirituels et corporels. Exempt du penchant au mal, et par là même des souffrances morales, l'homme était en communication intime avec Dieu : voilà pour l'âme. Exempt des souffrances physiques et de la mort, il était en rapport avec un monde extérieur, plus beau, plus parfait, avec une nature matérielle qui ne renfermait encore aucune de ces forces ennemies et destructives, qui font la guerre au genre humain : voilà pour le corps. Le bonheur primitif, dont la Genèse nous indique les principaux traits, n'était ni purement spirituel, ni purement sensible : il n'y a, dans le récit de Moïse, ni le mysticisme exagéré de l'Inde, ni le sensualisme. Tout l'homme était heureux, parce que tout en lui venait de Dieu.

Quiconque a jeté un coup d'œil sur les anciennes cosmogonies de la Grèce, sait qu'elles renferment des idées analogues sur l'état originaire du genre humain. Mais, dans cette concordance frappante, le récit mosaïque se distingue par des traits qui ne sont qu'à lui. Pour peindre l'innocence primitive, les autres cosmogonies décrivent la paix qui régnait alors : il n'y avait point encore de guerre entre les hommes, voilà pour elles le signe de la justice originelle. La Genèse de Moïse est plus clairvoyante : elle ne s'attache pas à ces signes extérieurs, elle pénètre plus loin dans l'intérieur des choses, elle nous dit que la guerre n'existait pas entre l'âme et le corps ; la chair était soumise à l'esprit, car *ils étaient nus et ne rougissaient pas*. La paix régnait, non pas seulement entre les hommes, mais dans l'homme. Ce trait a bien une autre profondeur que les peintures vulgaires de la concorde fraternelle qui unissaient les premiers humains.

En décrivant l'abondance des biens dont ils jouissaient, la plupart des cosmogonies profanes nous représentent les premiers hommes comme coulant leurs jours dans une sorte de béatitude oisive, ou du moins comme n'exerçant aucune action sur la nature qui s'empressait d'elle-même à leur prodiguer tous ses dons. De son côté, la Genèse nous apprend que l'homme, bien qu'il fût placé dans un jardin de délices, devait néanmoins le *travailler*. Le travail dont il était exempt, c'était le travail à la *sueur du front*, le travail contre les ronces et les

épines, tristes images de tous les obstacles qui fatiguent et quelquefois ensanglantent la main de l'industrie humaine. Mais l'homme, roi de la nature, n'en devait pas moins la gouverner par un travail sans peine, parce qu'il était sans résistance. Ce n'était pas une lutte contre une matière rebelle, mais la culture et comme l'éducation d'une matière docile. Il devait l'élever à lui, en lui imprimant le sceau de son intelligence, lui communiquer en quelque sorte une vie supérieure, en la rendant l'exécutrice de ses volontés. Dans les traditions profanes, les rapports primordiaux du genre humain avec la nature sont envisagés dans un point de vue presque épicurien, dans le seul point de vue des jouissances de l'homme. Dans la Genèse de Moïse, l'homme primitif exerce, au sein des jouissances, une noble fonction sur les créatures inférieures qui les lui procurent. Il est le ministre de Dieu dans le gouvernement des animaux, des plantes et des élémens terrestres. Par là se révèle le véritable caractère de la royauté de l'homme sur l'univers matériel. Les plus gracieuses peintures de l'âge d'or sont bien pâles près de ce magnifique éclair de vérité.

La simplicité de la Genèse hébraïque contraste, d'une manière remarquable, avec le luxe d'images qui éclate dans les vieilles traditions des autres peuples. Celles-ci décrivent, celle-là raconte. On sent en elle quelque chose de primitif : les descriptions des autres décèlent un travail de seconde main, comme une broderie qu'on a ajoutée à un tissu plus ancien.

Que si le récit de Moïse ne nous dit pas tout ce que nous désirerions savoir du grand et fatal événement, qui est comme la préface du long livre des douleurs humaines, si les circonstances le plus nettement exprimées y semblent quelquefois appeler des explications que l'historien sacré a laissées dans l'ombre, ce caractère à la fois sensible et mystérieux, ce mélange de ténèbres et de lumières, cette sorte de clair-obscur convenait admirablement à l'exposition du premier mystère du crime. Il nous était bon, il nous était salutaire de savoir que notre nature a été corrompue dans sa source. Mais il eût été vraisemblablement très dangereux pour nous de voir parfaitement clair au fond de cet abîme. Le péché originel, qui n'était sollicité par aucun penchant au mal, diffère, par le caractère qui lui est propre, des fautes postérieures, commises sous l'influence des inclinations vicieuses que nous apportons en naissant. Si nous connaissions complétement l'essence de ce désordre extraordinaire, qui ne peut plus se renouveler entièrement, nous saurions en fait de perversité des choses qu'il nous est heureux d'ignorer. Nous posséderions une science du mal, plus étendue et plus profonde que ne le permet notre état actuel. La corruption de la nature humaine en son chef a dû produire en elle un tel affaiblissement, que l'homme ne pourrait plus supporter la pleine intelligence de ce qui a enfanté cette corruption même.

L'abbé Ph. Gerbet.

SCIENCES SOCIALES.

COURS SUR L'HISTOIRE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE (1).

INTRODUCTION.

Une des traces les plus visibles que l'homme ait conservées de sa divine origine est sans doute cette puissance de l'intelligence qui, s'appliquant à la contemplation des phénomènes physiques et moraux de l'univers, parvient non seulement à surprendre les lois les plus secrètes de la nature, mais encore à résoudre les principaux problèmes de l'organisation sociale. Cette haute prérogative prouve éloquemment la sublimité de l'être

(1) Ce cours est le résumé d'un ouvrage étendu sur l'histoire de l'économie politique auquel travaille l'auteur de l'*économie politique chrétienne*.

que Dieu avait fait à son image : elle est presque un rayon de la divinité : mais n'allons pas nous enorgueillir trop vite. Chaque progrès vers la connaissance plus intime des lois de l'univers devient une preuve de plus de la faiblesse de l'homme, parce qu'elle donne une conviction plus profonde de la grandeur et de la puissance d'un Créateur suprême et infini ; car, il faut bien le reconnaître, l'homme n'invente rien, ne peut rien créer de lui-même. Au flambeau des méthodes scientifiques il peut bien trouver les lois de certains faits généraux et constater les relations réciproques de quelques principes vrais à leurs conséquences nécessaires : mais il ne saurait modifier ni réformer ces lois, ces principes et ces conséquences. Le pouvoir divin demeure inviolable dans sa sphère radieuse. La science (c'est-à-dire l'homme) s'agite, et Dieu la mène. On a beau les réfléchir de tous côtés, les lumières humaines n'éclaireront jamais que les œuvres du Tout-Puissant. Cependant si l'homme n'a pas le droit de s'enorgueillir, il n'a pas non plus celui de se plaindre. Dieu lui a laissé, par la tradition, par la conscience, par la raison, ce qui peut suffire à régler, à améliorer et à réhabiliter sa destinée. Sur l'image de sa misère présente, plane le sentiment de sa dignité future, et l'immense besoin d'aimer et de connaître qui remplit le cœur humain révèle surabondamment le but pour lequel l'homme a été créé être intelligent et sensible, et lui découvre la lumière qu'il doit suivre pour l'atteindre sûrement.

Ces hautes vérités sont inscrites en quelque sorte sur le frontispice de toutes les sciences morales, car celles-ci ne sont en réalité que l'expression, le développement ou la démonstration d'une vérité religieuse. C'est sous ce point de vue seul que la nature, l'homme et la société peuvent être étudiés complétement, et qu'il convient, surtout, de considérer l'histoire de l'une des branches des connaissances humaines les plus dignes d'occuper une grande place dans l'attention et les recherches des hommes éclairés. Nous voulons parler de l'*Economie politique,* que son but important peut faire considérer comme la *science sociale* par excellence.

Ici nous nous empressons de faire un aveu sincère : nous aurions été justement effrayés si, dans les travaux auxquels un honorable appel nous a associés, nous avions dû exposer, même dans un simple résumé, les principes et les applications d'une science dans laquelle toutes les autres sciences semblent en quelque sorte se trouver renfermées. Cette entreprise, au dessus de nos forces, est heureusement le partage d'un écrivain plein d'éloquence et de savoir. Aussi, tandis que nous nous bornons à une simple esquisse historique, il parcourra une vaste carrière où nous ne pourrons le suivre que de loin. Nous ne nous sommes point concertés et nous écrivons à une grande distance l'un de l'autre. Il est donc difficile que nous marchions dans une ligne constamment parallèle. Mais nous partons d'un même point, nous tendons au même but, la vérité : nous devons donc infailliblement nous rejoindre, et cette assurance suffirait sans doute à une plus haute ambition que la nôtre.

Toutefois, nous ne pouvons nous le dissimuler; ce n'est pas une tâche simple et facile que de tracer l'histoire d'une science qui embrasse les intérêts les plus positifs de la vie physique et morale des peuples et qui se rapporte, dans l'organisation sociale, à ce que l'on est convenu d'appeler plus spécialement *l'utile* pour le distinguer *du vrai* et *du beau*, premiers et nobles objets des études scientifiques. Cette histoire, traitée dans son ensemble, serait celle de l'humanité et de la civilisation tout entière. Sans doute nous bornerons nos recherches aux traits principaux, et néanmoins la matière est encore vaste et difficile.

L'importance générale de l'économie politique explique et justifie la profusion des systèmes et des écrits auxquels elle a donné lieu. — Peut-être doit-on s'étonner qu'elle n'en ait pas produit un plus grand nombre dans les temps anciens. Chaque nation, comme chaque famille, comme chaque individu, ayant éprouvé la nécessité constante de pourvoir à sa subsistance et d'améliorer son bien-être par la production, l'accroissement et l'échange des choses utiles, la prévoyance des législateurs et l'attention des philosophes sem-

blent avoir dû se porter constamment, aussi, sur les lois qui président à la création, à la distribution et à la consommation des richesses matérielles. Et non seulement les chefs et les sages des nations étaient intéressés à ces recherches, mais encore l'universalité des citoyens eux-mêmes qui, en définitive, sont appelés à recueillir plus ou moins directement leurs applications pratiques. Il est facile de comprendre, toutefois, comment l'antiquité est stérile en travaux et en écrits d'économie politique proprement dite. Indépendamment de la difficulté de les propager et de les transmettre, et des pertes nombreuses que nous avons sans doute à déplorer à cet égard, on conçoit que les institutions particulières aux peuples anciens, leur organisation sociale, et l'inégalité des conditions humaines poussée jusqu'à son dernier terme par l'esclavage, aient longtemps réduit la science économique à des Codes législatifs. Ce n'est en effet que dans les lois établies ou dans les utopies législatives de quelques philosophes que nous pouvons trouver les élémens épars des théories économiques de l'antiquité. La même remarque peut s'appliquer, du reste, à des temps plus voisins de notre époque, puisque le milieu du siècle dernier seulement, a vu réunir et considérer scientifiquement divers objets jusqu'alors compris dans les différentes branches des connaisances humaines qui se rapportaient à la législation, à l'administration et à la politique. C'est même de cette science toute moderne, pour laquelle des chaires spéciales ont été établies en France et en Europe et vers laquelle l'attention publique se porte avec ardeur, que nous avons principalement à nous occuper.

Mais avant de nous livrer à ce travail, nous avons peut-être le droit d'être surpris de ce que l'histoire complète de l'économie politique, de son origine, des différens systèmes auxquels elle a donné lieu, et enfin de ses applications et de leurs résultats soit encore à faire. La plupart des écrivains qui se sont occupés de cette branche des connaissances humaines (et plusieurs y ont déployé de grands talens) n'ont fait qu'effleurer sa partie historique. C'était pourtant un objet bien digne d'intéresser le philosophe, l'érudit et l'homme d'état, car l'histoire d'une science se lie étroitement à ses progrès et à sa direction. Elle est à la science elle-même ce que l'expérience du passé est à la règle du présent et de l'avenir.

L'histoire complète de l'économie politique n'existe donc pas, du moins pour la France : bien plus, en commençant notre simple esquisse, nous éprouvons un singulier embarras, car nous avons à nous poser cette question qui peut paraître étrange : Que doit-on réellement entendre par l'économie politique? s'exprimer ainsi, c'est assez dire que cette science n'est point encore parfaitement définie, et dans le fait nous osons déclarer qu'elle ne l'est pas, du moins avec cet assentiment général et cette conviction qui ne permettent aucune confusion dans l'objet déterminé et dans l'étendue et les limites d'une science. Notre langue, si inexorablement logique, nécessite tant de précision et de clarté que toute démonstration générique trop vague et trop incertaine, devient une source perpétuelle d'incertitude : l'intelligence des notions qui nous occupent exige donc que nous examinions l'acception véritable dans laquelle on doit prendre aujourd'hui les mots d'*Economie Politique*.

Au premier aperçu et dans leur rigoureuse étymologie grecque (1), ces mots présentent l'idée de *la règle*, ou *du gouvernement de la maison*, appliqué *au gouvernement* ou à *l'administration* de *la chose publique*. Ils impliquent aussi l'idée de *l'épargne* ou du bon emploi des revenus *de l'état*. Ils s'appliqueraient justement encore à un système régulier d'impôts. Dans une autre acception également juste, cette dénomination appartiendrait à *la distribution* et à *l'harmonie* des parties qui constituent *une nation*, *un état* (2), ou *le corps social* tout entier. Dans ce sens le nom d'*économie sociale* eût été plus rationnel (3). Mais enfin on comprend aisément le rapport intime qui existe entre la politique et la société, et la

(1) Οἶκος, maison ; νόμος, règle.

(2) Πολιτικη, art de gouverner les états.

(3) M. J.-B. Say a regretté que l'on n'ait pas substitué ce nom à celui d'économie politique.

logique peut se contenter de cette sorte de synonymie.

Ainsi la science de *l'économie politique*, suivant la logique du langage et de la pensée, a pour objet tout ce qui compose *l'organisation et le gouvernement de la société*. C'est sous ce rapport que nous avons pu dire qu'elle touche à toutes les autres sciences et même qu'elle les renferme toutes. Or cette science remonte à l'antiquité la plus reculée. Ses élémens sont déposés dans les travaux de législation, de politique, d'administration, de jurisprudence et de philosophie des Anciens. C'est elle encore que les Modernes ont étudiée et appliquée théoriquement et réglementairement jusqu'à l'époque encore récente de sa transformation.

Le chancelier Bacon, dans son Arbre Généalogique des sciences, ne fait aucune mention particulière de l'économie politique : mais il l'a sans doute comprise dans le nom générique de *science civile* qu'il donne à l'une des principales divisions de la philosophie. Celle-ci étant la portion des conaissances humaines qu'il faut rapporter à la *raison*, embrasse la science de Dieu, la *science de la nature*, la *science de l'homme*, la *science morale*, et la *science civile*.

Les fondateurs de l'Encyclopédie ont suivi le système de Bacon, sauf une transposition dans l'ordre scientifique adopté par l'illustre chancelier d'Angleterre. Bacon avait ainsi déterminé l'origine et le rang des connaissances humaines d'après l'ordre qu'il supposait exister entre nos diverses facultés : 1° mémoire, d'où *histoire ;* 2° imagination, d'où poésie ; 3° raison, d'où la science. D'Alembert et Diderot ont cru devoir assigner le second rang à la *raison*, et placer cette faculté après la mémoire et avant l'imagination. Du reste, à l'exemple du créateur des méthodes rationnelle et exprimentale, c'est de la morale qu'ils font dériver la science civile, laquelle se subdivise ensuite en jurisprudence *naturelle*, *économique* et *politique*. Dans leur système, la jurisprudence *naturelle* est la science des devoirs de l'homme isolé ; la jurisprudence *économique*, la science des devoirs de l'homme en famille ; la jurisprudence *politique*, celle des devoirs de l'homme en société. Et comme les sociétés ne sont pas moins obligées d'être vertueuses que les particuliers, on verra naître, disent-ils, les devoirs des sociétés, qu'on pourrait appeler : jurisprudence *naturelle* d'une société ; jurisprudence *économique* d'une société (c'est-à-dire ce qui se rapporte au commerce extérieur de terre et de mer) ; et enfin, la jurisprudence *politique* d'une société (1).

Ce fut J. J. Rousseau que les éditeurs de l'Encyclopédie appelèrent à fournir à leur vaste répertoire l'article *économie politique*. L'auteur du Contrat social et d'Emile ne pouvait laisser échapper cette occasion d'exposer ses théories favorites. Aussi son travail n'est guère qu'une brillante dissertation sur le principe du gouvernement qu'il fait remonter à la *volonté générale*. De ce principe appliqué à la législation, à l'administration, aux impôts, à la politique et enfin à l'éducation, doivent naître infailliblement, selon lui, tous les avantages que les peuples peuvent désirer pour leur bonheur. La pensée de l'éloquent philosophe est évidemment d'offrir comme modèles les gouvernemens représentatifs républicains dans leur plus pure origine. D'ailleurs il est facile de juger qu'il n'a considéré la science de l'économie politique que dans ses rapports avec le droit public et l'ordre général des sociétés. Les nombreux collaborateurs de l'Encyclopédie ne l'avaient pas autrement envisagée, quoiqu'ils eussent paru la circonscrire aux questions commerciales et financières. Il en fut à peu près de même des économistes de l'école de Quesnay, des écrivains anglais, italiens et allemands de cette époque, et de l'illustre auteur de l'Esprit des lois. Tous cherchaient, et crurent trouver dans l'accord de la morale, de la législation et de la politique, dans les développemens de l'agriculture, du commerce intérieur et de l'industrie nationale, l'ensemble des moyens propres à fonder la prospérité publique.

Ainsi la sagesse de l'antiquité et des temps modernes avait constamment associé les règles qui se rapportaient au perfectionement moral à celles qui régis-

(1) Discours préliminaire de l'Encyclopédie, par d'Alembert.

saient l'amélioration matérielle de la société. Sans doute on avait connu dès long-temps l'origine de la formation des richesses. Le travail, la population, les monnaies, les échanges, le commerce, l'épargne, l'accumulation des capitaux, tous les élémens et agens de la production, de la distribution et de la consommation des valeurs utiles, nés avec la société et développés avec elle et pour elle, avaient certainement été observés sous la forme théorique, comme ils avaient été réglés dans la pratique suivant les besoins, les lieux, les climats, les institutions et les circonstances politiques. La *Chrématistique* (1), était une science particulière parfaitement indiquée et caractérisée par Aristote. Mais on n'avait point encore songé à lui donner, par l'observation et la généralisation des faits, une forme scientifique, et un but distinct et séparé des autres rameaux de la science sociale.

Cette transformation, qui devait changer entièrement le caractère de l'économie politique, fut l'ouvrage d'un profond observateur, né dans un royaume soumis depuis long-temps à la forme représentative et à la tribune parlementaire, et chez lequel la passion des richesses et l'ambition de soumettre l'univers à sa suprématie commerciale, manufacturière et maritime, s'étaient énergiquement développées depuis long-temps.

Adam Smith, excité peut-être par les savantes recherches d'un de nos grands publicistes, avait étudié abstractivement la nature et la cause de la richesse des nations, c'est-à-dire les lois de la production, de la distribution et de la consommation des valeurs échangeables; il s'attacha à en expliquer le mécanisme, à établir les principes des faits généraux auparavant superficiellement aperçus et signalés, et à en tirer des conclusions applicables à l'industrie et à la législation. Sans prétendre avoir créé une science nouvelle, il se borna à publier le fruit de ses longs travaux sous le titre de Recherches sur la Nature et les Causes de la Richesse des Nations (2).

(1) *Chrématistique* (*ars quæstuaria*), science des richesses.

(2) Cet ouvrage parut, pour la première fois, en Angleterre en 1776.

Soit qu'il se fût simplement proposé de signaler l'action du travail et de la liberté dans les phénomènes de la création, de la répartition et de la destruction des valeurs, soit qu'il n'eût pas jugé possible de soumettre à la démonstration théorique l'ensemble des règles qui s'appliquent à l'économie sociale, soit enfin qu'en traitant uniquement des richesses matérielles il eût voulu dégager son sujet de tout ce qui pouvait embarrasser et gêner les démonstrations, il est certain que Smith a fait presque constamment abstraction des considérations morales et religieuses : de sorte qu'en faisant reposer sur l'excitation incessante des besoins, le principe du travail et de la civilisation, il a fondé la théorie de la production des richesses, sur le monopole industriel, sur la philosophie sensualiste et sur la morale égoïste de l'intérêt personnel. L'auteur de la théorie *des sentimens moraux* n'avait sans doute pas prévu que ses disciples iraient jusqu'aux extrêmes et dernières conséquences de son système. Nous aimons à le croire, et la modeste réserve qui l'empêcha de donner à ses recherches et à leur objet le nom pompeux et immense d'*économie politique*, en est une preuve peut-être. Cependant, ce fut désormais au cercle borné des questions qu'il avait examinées et résolues que l'on sembla être convenu tacitement de donner le titre qui avait appartenu jusqu'alors à la science sociale. En même temps on s'efforçait de faire rentrer dans le domaine de la politique, de la législation, de la philosophie et de la théologie, toutes les considérations qui ne se rapportaient pas exclusivement et directement à la production des *valeurs matérielles*. Ainsi se trouva créée *l'économie politique moderne*.

Les principaux écrivains qui s'efforcèrent de développer et de compléter les théories de Smith respectèrent religieusement le cercle dans lequel il les avait renfermées. Seulement M. J.-B. Say réhabilita avec éclat les travaux de l'intelligence, que Smith avait écartés comme *improductifs*. Il lui était facile de prouver que ces travaux avaient, comme les opérations matérielles, et même à un plus haut degré, le pouvoir de

créer des valeurs réelles et échangeables. Il accomplit cette mission avec autant de talent que de succès. Sauf cette extension, à la vérité très importante dans la sphère de la science, l'économie politique est demeurée, durant une période d'environ un demi-siècle (de 1776 à 1824), la science exclusive de la production et de la distribution des valeurs utiles.

De l'Angleterre et de la France, les doctrines nouvelles s'étendirent plus ou moins rapidement aux écrivains économistes du midi et du nord de l'Europe; et des théories on voulut passer aux applications. L'Angleterre avait donné l'exemple, il devait être suivi par les États qui les premiers avaient imité la forme représentative et parlementaire de son gouvernement. Là on avait commencé par faire de la théorie et de la spéculation dans les livres et dans les journaux politiques; mais il fallait arriver à la pratique dans les actes de la haute administration. Les dépositaires du pouvoir, d'abord conseillés, ensuite attaqués et harcelés à la tribune, par la presse périodique, et jusque dans les chaires publiques, au nom d'une science qui poursuivait le système réglementaire, et proclamait, comme régulateurs suprêmes, la liberté indéfinie du commerce et de l'industrie et la sagacité de l'intérêt individuel, cherchèrent à opposer théories à théories, systèmes à systèmes. Des écrivains, conservateurs des antiques doctrines sociales et administratives, entrèrent aussi dans la lice. Une vaste controverse s'établit sur les questions d'économie publique, et elle porta, d'une part, sur la manière abstraite dont la science moderne considérait le but de la production des richesses, et de l'autre, sur l'influence absolue qu'elle prétendait exercer sur l'ensemble de l'organisation sociale de l'univers.

Il est reconnu par les meilleurs esprits que des principes vrais, dans une circonstance et dans des limites données, cessent d'être admissibles hors de ces circonstances et de ces limites. C'est ce que n'aperçurent point les disciples enthousiastes de Smith : au lieu de chercher, par de sages modifications, à rendre ses théories applicables à tous les pays, à toutes les circonstances, ils s'étaient persuadés, au contraire, que les nations et les circonstances devaient se ployer à l'absolutisme de leurs systèmes.

Cependant leurs écrits avaient contribué à diriger plus spécialement les capitaux, les combinaisons de l'intelligence, et sans doute aussi les passions cupides et égoïstes, vers l'industrie manufacturière, et, par elle, vers une production sans limites. Ils avaient fait naître cet esprit public qu'on a désigné sous le nom d'*industrialisme* pour caractériser sa tendance exclusive. Mais des crises commerciales funestes surtout à l'Angleterre, à la France, et ressenties partout où l'industrialisme avait fait surgir un excès de production, ne tardèrent pas à révéler ses dangers. L'augmentation rapide de la population manufacturière dès long-temps prévue et déplorée par Malthus, et la misère des classes ouvrières accrue dans une progression parallèle que l'on dut signaler par le mot triste et énergique de Paupérisme, inquiétèrent les peuples et les gouvernemens. L'organisation industrielle de la société, telle que la science nouvelle l'avait faite, fut en quelque sorte accusée et convaincue d'aboutir nécessairement au monopole des produits du travail et à l'exploitation de l'homme par l'homme. Une situation aussi grave fit éclore des plans d'amélioration de plus d'une sorte et nous avons vu des utopies qui n'allaient à rien moins qu'à bouleverser l'ordre social de fond en comble, se transformer en religions nouvelles, ayant leurs apôtres, leurs prêtres et même leurs couvens industriels. Les économistes de l'école de Smith s'en émurent eux-mêmes; ils furent contraints d'avouer que c'était en vain qu'ils avaient voulu circonscrire l'économie politique à la science des richesses matérielles. La puissance irrésistible de la logique et des faits les amenait à reconnaître que la science, telle qu'ils l'avaient voulu faire, *touchait à tout dans la société.*

Dès lors une direction, nous ne dirons pas rétrograde, mais plus large et plus rationnelle, fut restituée à l'économie politique. Un écrivain Russe l'avait déjà définie : *la science qui détermine la prospérité des nations, c'est-*

à-dire leur civilisation et leur richesse. Un écrivain que la France, l'Italie et la Suisse peuvent revendiquer également. l'avait ainsi envisagée : *la recherche des moyens par lesquels le plus grand nombre d'hommes, dans un état donné, peut participer au plus haut degré de bien-être physique qui dépende du gouvernement.* Un académicien distingué par la pureté de son goût et de sa morale vit dans l'économie politique : *une science dont le but est de rendre l'aisance aussi générale qu'il est possible.* Enfin d'autres écrivains se sont efforcés d'introduire le *principe chrétien*, c'est-à-dire l'esprit de sacrifice et de charité uni au travail, dans la théorie économique, et de le substituer comme générateur et distributeur de la richesse, à l'esprit de cupidité, de monopole et d'égoïsme, que l'on découvre en dernière analyse au fond des doctrines de Smith et de son école.

Sous le point de vue scientifique, ces écrivains séparent l'économie politique en deux parties distinctes: l'une, que l'on peut appeler sociale et théorique; l'autre, réglementaire et pratique: mais cependant sans perdre de vue les lois et les principes qui les rattachent l'une à l'autre et sans jamais négliger surtout les considérations morales qui leur sont communes.

Au reste, quelque divergence qui règne encore parmi les écrivains de l'époque actuelle, on semble néanmoins à peu près d'accord sur un point très important. C'est que l'économie politique a résolu les principaux problèmes de la production d'une manière à peu près complète; mais qu'elle n'est arrivée qu'à la moitié de sa mission, c'est-à-dire qu'il lui reste à résoudre le problème, plus important encore pour la société, d'une équitable répartition parmi les travailleurs, des résultats de la production. Cette généreuse pensée anime les plus habiles interprètes de la science, et nous aimons à citer ici deux éloquens professeurs, MM. Rossi et Blanqui.

Placée sur ce terrain, l'économie politique devait perdre son caractère étroit, matériel et égoïste, et se rattacher de nouveau à la morale et à l'humanité dont elle doit être l'auxiliaire naturel et la compagne inséparable. Ainsi l'on reconnaît que les richesses sont un moyen de bonheur, mais ne sauraient être le but unique de la destinée des hommes : qu'au lieu de multiplier les hommes pour produire des richesses, il ne faut songer à créer des richesses que pour améliorer le sort de l'humanité tout entière : enfin, qu'il est bien plus nécessaire de distribuer équitablement les produits du travail que d'en multiplier démesurément l'abondance. Le principe de l'excitation progressive de l'industrie par l'excitation incessante des besoins, commence à apparaître comme une doctrine fatale qui doit inévitablement conduire aux dernières conséquences de l'égoïsme et de l'immoralité. De toutes parts, sous le nom d'économie sociale, de science sociale, de socialisme, de sciences de l'état ou *camérales* (comme en Allemagne et autrefois en Italie, d'après Aristote), et même sous le titre d'économie politique, on cherche à restaurer et à restituer, en quelque sorte, la grande et haute science qui s'applique à l'étude des lois qui régissent les différentes parties du corps social.

Dans ce cercle si vaste, la science de la production des richesses (Chrématistique ou Chrysologie) occupe nécessairement une place étendue. Mais elle n'est plus seule appelée à la mission de civiliser le monde, car cette civilisation ne s'entend pas seulement de la progression des richesses et des jouissances matérielles, mais du perfectionnement de l'ordre moral et matériel à la fois, dans la grande famille des hommes.

On le voit donc : ce n'était pas sans motif que nous avions regardé comme incertain et douteux ce que l'on devait entendre par la science de l'économie politique. L'histoire de cette science, semblable, sous ce rapport, à toutes les annales de l'humanité, ne pouvait manquer d'avoir sa part des variations de l'esprit humain. Aussi, devra-t-elle exposer tour à tour les notions anciennes de l'économie sociale, puis la théorie moderne des richesses matérielles, puis enfin l'économie sociale actuelle, plus forte d'expérience et de lumières, plus large et plus féconde, plus rapprochée de la théorie chrétienne, avec laquelle

tôt ou tard elle doit s'unir et se confondre.

Quoi qu'il en soit, pour apporter de la méthode et de la clarté dans l'esquisse que nous nous proposons de présenter à cet égard, il nous a paru convenable de suivre un ordre chronologique correspondant aux principales époques qui marquent l'ère et les progrès de la civilisation, et de rechercher, à travers les âges, et dans les périodes qui les séparent, les rudimens de la science économique, c'est-à-dire, les principes, le but et les moyens adoptés pour créer et distribuer les produits nécessaires et utiles à l'existence commune, dans les diverses organisations sociales qui se sont succédé.

De cet examen historique et philosophique, ressortiront naturellement les rapports étroits qui unissent la science de l'économie politique aux vérités révélées, à la morale et à la philosophie chrétienne. L'influence que les institutions politiques, les systèmes philosophiques et les croyances religieuses, ont exercée constamment sur la condition matérielle des peuples et l'accord intime qui existe entre l'ordre moral et l'ordre industriel des sociétés, comme entre la vie physique et la vie morale de l'homme, se manifesteront également dans l'investigation consciencieuse et impartiale des faits. Renfermés dans un cadre nécessairement fort borné, nous devrons être sobres de développemens. Mais nos lecteurs voudront bien se souvenir que nous n'avons pas la prétention d'exposer l'histoire complète de la science, nous cherchons seulement à en donner une idée générale. Notre but sera rempli, si nous avons pu indiquer aux hommes qui voudraient faire une étude approfondie de l'économie politique, les sources où doivent se diriger leurs recherches, les lumières dont ils doivent s'éclairer, les erreurs dont ils doivent se garantir.

Le vicomte Alban de Villeneuve-Bargemont.

COURS D'ÉCONOMIE SOCIALE.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

Le cours d'Économie sociale dans *l'Université Catholique* sera celui que M. Decoux fait à l'Université de Malines. Cette université, instituée par l'épiscopat belge et l'approbation du Saint-Siége, a ouvert ses cours pour la première fois le 4 novembre 1834.

Messieurs,

Ici tout est nouveau, hommes et choses, tout, excepté le zèle qui a choisi les uns et préparé les autres. Nous ouvrons la carrière où nous entrons ensemble, et nos devoirs sont d'autant plus rigoureux, notre tâche est d'autant plus grande que nous n'avons ni traditions à consulter, ni exemples à suivre. Nous sommes sans prédécesseurs, et ce qui nous manque, nous sommes appelés à le donner à ceux qui viendront après nous. Notre position donc est tout exceptionnelle, et je ne m'abuse point sur ce qu'elle offre de périls. Comme cette chaire où je monte aujourd'hui pour la première fois, ne peut couvrir de sa gloire passée les imperfections de mon enseignement, elle en devient solidaire à un degré qui ne se rencontre point ailleurs. Il y a là une responsabilité qui m'effraie, et devant laquelle j'aurais reculé, si j'avais eu moins de confiance en celui de qui vient toute lumière. Non, il ne récompensera point à demi la glorieuse constance de l'épiscopat belge, de cet épiscopat qui conquit jadis vos pères sur la barbarie de l'ignorance, et qui maintenant, afin de mieux nous préserver d'une autre barbarie, de la barbarie du faux savoir, ouvre cet asile à la science catholique. Dieu ne voudra pas qu'une pareille œuvre demeure incomplète, et puisqu'il a permis que je fusse appelé à y concourir, il suppléera, j'ose l'espérer, aux forces qui me manquent.

Mais la responsabilité qui pèse sur mes collègues et sur moi, pèse aussi sur vous, Messieurs; vous, les premiers élèves de cette université; vous, en qui le monde cherchera les premiers fruits de notre parole. Nous ne pouvons rien sans votre concours, et bien mieux qu'à nous encore

il vous appartient de prouver combien la religion est favorable aux progrès des vraies lumières, au bonheur de la société, au repos des peuples. Ne vous y trompez point, Messieurs, le sort de cette université dépend surtout de votre application, de votre persévérance, de votre conduite. Sa gloire lui viendra de vous, car les souvenirs que vous laisserez exerceront une puissante influence sur ses futurs élèves, et ils seront en quelque sorte ce que vous les ferez. Ne perdez donc jamais de vue votre haute mission, et surtout, n'oubliez pas qu'il est ailleurs des catholiques, des frères qui ont besoin de vos succès. La première liberté de la famille, la liberté d'enseignement leur manque encore ; faites qu'ils puissent un jour vous offrir pour garans de l'usage qu'ils en feront. Oui, j'en suis sûr, vous ne tromperez pas leurs espérances, et lorsque les années auront blanchi vos cheveux, vous pourrez, avec un légitime orgueil, contempler votre ouvrage dans les nombreuses institutions auxquelles cette université aura servi de modèle.

Et ne pensez pas, Messieurs, que vous deviez désespérer de recevoir un jour une si noble récompense. Nous ne sommes plus au temps où la philosophie antichrétienne, toute-puissante par sa nouveauté, tyrannisait l'opinion publique, et la contraignait à prendre pour un esprit fort tout esprit qui avait secoué le joug de l'Eglise. Chez les plus incrédules, le scepticisme qui doute de l'impiété a succédé au scepticisme qui doutait de la religion. Déjà les intelligences les plus élevées de notre époque sont chrétiennes, et la plupart d'entre elles doivent, après Dieu, leur retour à la vérité, aux progrès de cette science, si ennemie, disait-on naguère, du catholicisme. Loin de moi la pensée de méconnaître les immenses services qu'elle a rendus, même dans ses égaremens. Utiles comme l'est le scandale, ils ont appris à l'homme ce que devient sa raison lorsqu'elle cherche en elle-même sa force et sa lumière, en sorte qu'aucune des grandes aberrations du *philosophisme* ne sera perdue pour l'espèce humaine. Il n'a point inutilement accepté les hypothèses les plus contradictoires ou les plus folles, et déjà son froid matérialisme, ses desséchantes méthodes, le délire de ses conjectures et de ses explications, sont une péremptoire et pratique apologie de la simplicité de notre foi. Mais les erreurs où il est tombé, ne déshonorent que lui ; et les belles découvertes qu'il a faites dans l'ordre purement matériel ou secondaire nous demeurent acquises. Comme notre foi les ratifie, elles ne sortiront plus du domaine de la véritable science. A ce titre, elles nous appartiennent, et elles nous appartiennent encore à un autre titre ; c'est qu'au catholicisme seul, il est maintenant donné de les conserver et de les étendre.

Aujourd'hui tous les hommes qui s'occupent sérieusement d'une partie quelconque des connaissances humaines, se sentent entraînés, même malgré eux, par un penchant irrésistible vers les idées catholiques. Ce fait, l'un des plus remarquables de notre époque, est peu en harmonie avec les prévisions du *philosophisme*, mais il n'en est pas moins incontestable, et il a sa cause dans les grands travaux entrepris par nos adversaires. Grâce aux progrès qu'ils ont faits dans la voie de la science, ils entrevoient déjà, si j'ose ainsi le dire, la nature intime des choses ; et à travers le voile qui les sépare encore de notre Dieu, quelques rayons de son ineffable majesté arrivent jusqu'à eux. Quoi qu'ils fassent, ils ne peuvent donc plus avancer sans se trouver en sa présence, et par conséquent ils ne peuvent demeurer incrédules qu'à la condition de devenir stationnaires, c'est-à-dire de perdre toute action sur l'intelligence humaine. Ainsi l'homme, que l'amour de la science avait d'abord éloigné de Dieu, ne pourra bientôt plus satisfaire cet amour qu'en revenant à Dieu ; et le besoin de progrès qui fût jadis tourné contre l'Eglise, sera bientôt le plus puissant de ses auxiliaires terrestres.

Cette heureuse et nouvelle nécessité a déjà singulièrement radouci le langage des plus éclairés parmi les incrédules de nos jours, et vous chercheriez vainement ailleurs que dans la lie de leurs disciples, l'outrageante âpreté de l'école voltairienne. Il y a ainsi dans l'ordre intellectuel un progrès réel, et qui en promet d'autres plus grands encore. Toutefois, c'est surtout dans l'ordre purement ma-

tériel qu'apparaissent les indices d'un prochain changement. Tant que la philosophie antichrétienne n'avait attaqué que la raison de l'homme, tant qu'elle n'avait déchaîné que les plus grossières passions de notre nature, elle n'avait séduit que les esprits les plus vains, ou perverti que les cœurs les plus vils, et les uns et les autres forment partout une faible minorité. Aussi quand elle voulut perdre des générations entières, elle ne renonça point à ses anciennes armes, mais elle fut en demander d'autres à un besoin que nous éprouvons tous, au besoin de notre bien-être matériel. Elle invoqua l'économie politique, et comme celle-ci est née hors du sein de l'Eglise, ses premières paroles ont été des paroles de blasphême. Alors une double guerre fut faite à Dieu, et les nouveaux Titans qui voulaient le détrôner, eurent recours à l'un des principaux axiomes de la nouvelle science, à la division du travail. Pendant que les uns, plus hardis, s'attaquaient directement aux preuves de la religion, les autres, plus habiles, la minaient sourdement par des théories moins révoltantes, mais qui tendaient toutes à établir entre elle et la prospérité des peuples, un fatal antagonisme. Les premiers rencontrèrent de vives résistances de la part de quelques savans catholiques; mais les autres n'en éprouvèrent aucune, et ils profitèrent admirablement de cette incurie. Seuls à s'occuper des moyens qui engendrent la richesse, ils lui assignèrent les conditions qu'ils voulurent, et comme le public n'entendait qu'eux, il en vint bientôt à croire que le catholicisme est l'ennemi naturel et nécessaire de l'agriculture, de l'industrie et du commerce. De cette façon, la société entière fut appelée à prendre part dans cette grande querelle, et bien des catholiques eux-mêmes finirent presque par admettre, sur la foi de leurs adversaires, qu'une irrémédiable pauvreté n'est, après tout, qu'un des sacrifices imposés à l'homme par leurs croyances.

Alors commença la grande apostasie du dix-huitième siècle. L'amour de la famille, l'amour de la patrie, s'insurgèrent contre la religion, et les âmes les plus pures ne résistèrent au torrent qui emportait la multitude que par une grâce toute spéciale de la Providence. Jusqu'à ce moment l'incrédulité avait seulement enseigné; à partir de cette époque, elle gouverna. Rois et princes, quiconque ayant besoin d'argent, préférait l'argent à la vérité, se livra à elle; et dans plusieurs pays, en Espagne, par exemple, sous le règne de Charles III, il y eut dans les conseils du Souverain une sorte de compromis entre l'amour de Dieu et l'amour de la richesse. On se fit athée en finances, et l'on demeura chrétien en tout le reste. Mais ce partage y porta ses fruits, fruits moins amers cependant que ceux recueillis par les peuples qui acceptèrent toutes les doctrines des économistes. Ce fut l'âge d'or de l'incrédulité, le temps de sa plus haute popularité; et je désespérerais de sa prochaine défaite, si l'expérience n'avait déjà donné un terrible démenti à chacune de ses promesses. En effet, telle est la débilité de notre nature, l'ardeur de notre cupidité, qu'un culte qui aurait pour lui la seule vérité, un culte qui condamnerait le genre humain à végéter dans les angoisses d'une perpétuelle misère, courrait grand risque de n'avoir qu'un faible nombre de prosélytes; mais Dieu, dans sa miséricorde infinie, ne nous a point réservé une si périlleuse épreuve; ne nous a-t-il point dit : *Cherchez d'abord le règne de Dieu, et tout le reste vous sera donné?*

Cependant, il faut le reconnaître, Messieurs, l'erreur où tombèrent alors des Catholiques eux-mêmes, avait en soi quelque chose de plausible. et je la partagerais encore, si le triomphe industriel de l'incrédulité ne portait déjà ses tristes fruits. Car notre religion est une religion toute de sacrifice. Elle exige de nous une continuelle abnégation, une constante résignation, et elle classe parmi les plus grands vices, la soif désordonnée de la richesse. Ses préceptes sont austères, et ses conseils plus austères encore, puisqu'à ceux qui veulent arriver à la perfection, elle donne pour guide l'amour de la souffrance et de la pauvreté. Certes, au premier abord, de pareils enseignemens, si contraires en apparence au progrès de chaque fortune individuelle, semblent peu favorables au progrès de la fortune publique. Plusieurs chrétiens,

comme leurs adversaires, en tirèrent du moins cette induction, et moi-même j'ai long-temps commis la même méprise. Elle était grave, j'oserai dire niaise, vous allez le comprendre.

Si les sacrifices du catholique étaient perdus pour la société, si les privations qu'il s'impose, son désintéressement, sa charité, sa bonne foi, la pureté de ses mœurs ne servaient à personne, nous n'aurions rien à répondre aux économistes anticatholiques. Mais en est-il ainsi? Lorsque Dieu m'accorde la grâce de subordonner mon intérêt personnel à l'intérêt de mon prochain et de la société, mon prochain et la société ne retirent-ils aucun avantage de mon obéissance à la loi divine? Si je donne une partie de mon pain aux pauvres, celui-ci ne retrouve-t-il point tout ce que m'enlève ma charité? Si je remplis fidèlement toutes mes promesses, mes créanciers, et en général tous ceux qui ont des relations d'affaires avec moi, ne recueilleront-ils aucun bénéfice de la ponctualité que m'impose la crainte d'offenser mon créateur? Et si nous passons aux commandemens de l'Église, lorsque nous observons celui du jeûne, les alimens que nous ne consommons point, ne demeurent-ils pas, je vous le demande, sur le marché, et dans les années de disette, ne contribuent-ils point ainsi à diminuer les ravages de la famine? Le sacrifice chrétien, bien que son principe soit dans l'amour de Dieu, tourne donc toujours au profit de nos semblables, et s'il apauvrit ceux qui le font, il enrichit le prochain. Or, nous sommes tous *prochains* à notre tour, et par conséquent, chaque membre d'une société catholique trouve dans les sacrifices d'autrui un large dédommagement de ses propres sacrifices. Que dis-je? il en est récompensé au centuple, car d'une part, point de société durable sans le dévouement mutuel de ceux qui en font partie, et de l'autre part, plus l'esprit de sacrifice aura d'énergie, plus seront grands les avantages sociaux qui se répartissent entre tous. C'est cet esprit, en effet, qui détruit dans leur germe les passions perturbatrices du repos public, qui entretient la paix des familles, console de chaque souffrance, assure le pain quotidien du pauvre et de l'infirme; c'est lui enfin qui rend possible cet immense développement du crédit, c'est-à-dire, de confiance réciproque auquel toutes les branches de la production doivent une si grande part de leur fécondité.

Ces vérités si simples ne furent point aperçues des économistes du dix-huitième siècle, et ils empruntèrent leur principe générateur de la richesse, au déchaînement de toutes les cupidités. Au lieu de chercher avec le catholicisme la richesse de chacun dans la richesse de tous, ils cherchèrent la richesse de tous dans la richesse de chacun. Dès lors, au lieu de s'appauvrir au profit du prochain, on voulut s'enrichir à ses dépens, et une concurrence doublement ruineuse par ses excès d'abord, et puis par la mauvaise foi qui en fut la suite, envahit le monde. Qu'est-il résulté de ces grands efforts, pour donner un démenti pratique à la parole du Sauveur, *il y aura toujours des pauvres parmi vous?* Que la riche Angleterre compte un pauvre sur cinq habitans, et qu'à Paris, les trois quarts des enterremens se font aux frais de la ville.

J'aurai plus tard à vous montrer tous les résultats de l'économie politique, telle que, jusqu'à ce jour, elle a été presque partout enseignée. Mais déjà je crois en avoir dit assez, pour que vous puissiez formuler dans vos esprits ce qui distingue fondamentalement l'économie politique chrétienne, de l'économie politique antichrétienne. L'une prend pour principe générateur de la richesse le sacrifice, l'autre la cupidité, et cette différence est à mon avis la cause radicale de tous les mécomptes sociaux qu'a rencontrés la dernière. Voilà ce qui, je ne crains pas de l'affirmer, a rendu si stériles les grands travaux des Smith, des Say et des Ricardo. Ces hommes si justement célèbres ont expliqué avec une merveilleuse sagacité les lois secondaires qui règlent le progrès de la fortune publique. Mais leur raison, si haute qu'elle fût, avait été viciée par le protestantisme d'abord, par la philosophie ensuite, et comme leur point de départ était faux, la rectitude même de ces intelligences d'élite devait les conduire à un abîme.

Cet abîme, le monde y touche mainte-

nant, et les plus aveugles aperçoivent au delà de nos révolutions politiques, une autre et plus terrible révolution, révolution toute sociale, puisqu'elle s'attaquera corps à corps à la propriété elle-même, et reproduira peut-être, dans ses phases diverses, ce que les guerres serviles du paganisme ont offert de plus effroyable. Or, que deviendra la richesse au milieu d'une tourmente qui la tarira dans sa source, en la privant de toutes ses garanties? Les économistes antichrétiens ont sans doute rendu un grand service à la science, lorsqu'ils ont dévoilé les causes et les effets du crédit, exploré le dédale de la circulation, montré comment se forment et comment s'accumulent les capitaux. Mais le secret du pain quotidien des prolétaires leur a été refusé, et ce secret confié par la Providence à la charité catholique est plus fécond en richesses, parce qu'il est plus fécond en sécurité, que tout leur savoir. En effet, au degré où la sécurité s'altère, les forces génératrices de la richesse s'engourdissent d'elles-mêmes, et elles tomberaient dans une complète paralysie, si toute sécurité venait à disparaître. Otez à l'ouvrier sa foi dans son salaire, enlevez à l'agriculteur, à l'industriel, au commerçant la jouissance exclusive de sa récolte, de ses produits, de ses bénéfices, et bientôt l'oisive pauvreté de la brute envahira la terre, et bientôt le genre humain disputera aux animaux leur précaire pâture.

Cependant la sécurité peut être compromise par deux causes différentes : le despotisme et l'anarchie. Le despotisme porte une dangereuse atteinte à la fortune publique, lorsqu'il intervient dans les travaux du citoyen, et surtout lorsqu'il prélève sans règle ni mesure, au gré de son seul caprice, une part dans les produits de ses travaux; mais le despotisme, n'étant exercé qu'au profit d'un petit nombre, a une limite nécessaire; et, quels que soient ses excès, jamais il ne parvient à détruire entièrement l'espoir de conserver. Au contraire, l'anarchie, qui est le despotisme de tous sur tous, fait autant de tyrans que de victimes; car elle transforme l'oppresseur en opprimé, et l'opprimé en oppresseur. Elle possède donc ce qu'il faut de puissance pour anéantir tous les élémens de la fortune des peuples, et nous jeter dans cet état de nature où l'homme, assimilé aux quadrupèdes par ses besoins physiques, leur ressemble encore par la manière dont il y pourvoit. Ainsi, d'une part, la richesse est arrêtée dans son développement par le despotisme, et de l'autre, la notion même de la richesse est incompatible avec l'anarchie. Il suit de là que le dernier de ces fléaux est, sans aucune comparaison, le plus dangereux.

Et néanmoins les tendances de l'école antichrétienne convergent toutes vers l'anarchie. En effet, si la sécurité est une condition d'existence pour la richesse, la liberté est en même temps la condition de son progrès. L'une est le sol qui la soutient, la sève qui la nourrit; l'autre est la lumière qui la colore, la rosée qui l'abreuve, et, comme les plantes, elle langnit et s'étiole quand elle est privée de sa lumière et de sa rosée. Que le travail soit asservi, et il s'énerve de tout le poids de ses fers; brisez-les, et il fécondera de sa puissante sueur jusqu'aux cimes des plus hautes montagnes. Les peuples libres seront donc toujours riches, pourvu toutefois qu'ils n'aient point perdu en sécurité ce qu'ils ont gagné en liberté; car celle-ci ne peut rien sans le concours de celle-là. Ne l'oublions point, c'est la sécurité seule qui rend la richesse possible; et comment la liberté pourrait-elle développer un germe qui n'existe point encore, ou qui a déjà cessé d'être viable?

Or, la cupidité érigée en science ne perd rien de sa nature aventureuse, et elle se passionne pour la liberté qui enrichit aux dépens de la sécurité qui conserve, sans songer que celle-là, séparée de celle-ci, ne peut produire autre chose que l'anarchie. Non que l'anarchie ne lui fasse horreur, mais ce n'est pas l'anarchie de demain, c'est celle d'aujourd'hui qui l'effraie; et comme une police et des gendarmes lui suffisent contre cette dernière, elle s'en contente. Quant aux garanties sociales du catholicisme, à ces charités qu'il a répandues sur la terre, à cette solidarité d'existence, de repos, et en quelque sorte de bien-être qu'il a établie entre tous les rangs de la société, gardez-vous bien de lui en parler, car elle suppute en écus ce que coûte tout

cela, et elle recule devant une pareille prime d'assurance. Ainsi, toutes les entraves que la loi humaine n'impose point, elle les rejette, et si elle tolère quelque vertu, ce sera tout au plus celle qu'il faut avoir en déposant son bilan, pour ne pas être déclaré banqueroutier frauduleux.

Aussi dans tous les ouvrages de l'école anticatholique, vous chercheriez vainement un seul appel à ces pensées de haute moralité qui font battre le cœur du chrétien. Indifférente au bien et au mal, ou plutôt appréciant l'un et l'autre d'après leurs résultats immédiats, elle n'a des paroles de colère pour le vice qu'autant qu'il accroît directement les charges de la société. Au même titre, elle flétrit, avec la mère qui délaisse son enfant, la sœur de charité qui le sauve de la mort; et, dans la rigidité de son matérialisme, elle sait découvrir je ne sais quelle inconcevable complicité entre le crime de l'une et le sublime dévoûment de l'autre. Nous devons toutefois le dire, depuis que les mauvaises passions invoquées par elle ont systématiquement endurci le riche et exaspéré le pauvre, depuis que les capitaux factices du crédit ont affaibli les légitimes bénéfices des capitaux effectifs, et substitué partout au travail manuel celui des machines, elle commence à entrevoir l'utilité sociale du célibat. Mais ne pensez pas qu'il s'agisse de cette digue sainte que l'Église avait si long-temps et si heureusement opposée au débordement des générations naissantes. Celle-là, les économistes n'en veulent point, et le mariage du pauvre, la pureté même de ses mœurs est ce qu'ils osent accuser même de la surabondance de la population. C'est ainsi qu'ils expliquent les périls qu'ils ont créés, la baisse progressive des salaires, les souffrances de l'ouvrier sans travail. Le protestant Malthus leur a prêté le secours de son impitoyable logique, et, grâce à ce prêtre marié, nous savons aujourd'hui que le commandement « Croissez et multipliez » fut donné à nos premiers pères dans le paradis terrestre, comme un châtiment anticipé de leur révolte future!!!

Qui oserait nier les immenses progrès de la richesse depuis cinquante années? Les canaux creusés, les routes tracées, les usines et les fabriques élevées partout comme par enchantement; le papier qui se transforme en or, les machines qui simplifient la production et la centuplent; voilà certes, à la fois, les preuves et les effets d'une incontestable opulence. Mais à côté de cette opulence, la lèpre du paupérisme grandit, et déjà ses ravages pénètrent jusque dans les entrailles de la société. Celle-ci n'est plus qu'un moribond millionnaire, et le luxe qui l'entoure fait un horrible contraste avec l'épuisement de ses membres décharnés. Une longue suite de crises, et enfin une grande catastrophe seraient donc inévitables, si les théories des économistes anticatholiques pouvaient conserver leur ancienne influence. Les plus habiles d'entre eux le voient et l'avouent; de là leurs récens efforts pour modifier l'économie politique par l'étude de l'économie sociale.

Cette dernière science, qui est née de nos jours, a pour principal objet la connaissance des lois de l'organisme social; elle est, pour ainsi parler, la préface nécessaire de l'économie politique; car la richesse ne peut être conçue à aucun degré sans le concours d'une force protectrice, et cette force, qui est toujours celle d'une société quelconque, a elle-même ses propres règles, qui limitent ou déterminent le développement de la fortune publique. Dans la génération de la richesse, l'économie sociale représente donc l'élément de la sécurité, et l'économie politique celui de la liberté.

Cette division inconnue des premiers économistes sera la nôtre, et elle nous permettra de constater, avec la dernière évidence, l'incommensurable supériorité de l'esprit de sacrifice sur la cupidité. Qu'est celle-ci, sinon l'esprit de sacrifice exercé au profit de l'individu? Qu'est celui-là, au moins dans ses effets, sinon la cupidité se manifestant au profit de tous? Le sacrifice se résume donc, ainsi que nous l'avons déjà dit, dans la subordination de l'intérêt privé à l'intérêt général; et comment la société, et par conséquent la richesse, pourrait-elle exister sans cette subordination?

Mais l'économie sociale mériterait peu le titre de science si elle se bornait à démontrer la *productivité* de l'esprit de sa-

crifice, si elle ne le saisissait à son origine, ne remontait à son principe, et n'expliquait les causes de ses diverses transformations. En effet, la cupidité, dans ce qu'elle a de plus personnel, est une passion inhérente à l'homme déchu, et certes le temps employé pour prouver l'inviolabilité nécessaire de cette passion serait perdu, si nous ne parvenions à découvrir le charme merveilleux et puissant qui l'assouplit, la dompte, et finit par changer le plus redoutable antagoniste de la civilisation en son meilleur auxiliaire. Ce charme, c'est la croyance en un Dieu vengeur et rémunérateur, la cupidité des biens d'une autre vie, la soif d'une impérissable richesse. Vous le retrouverez partout où l'homme est sociable, partout où le droit de propriété obtient quelque respect, partout où la richesse commence à se former. C'est lui qui évoque l'esprit de sacrifice des profondeurs de notre cœur corrompu, et fait jaillir la fortune de chacun de la fortune de tous.

Nous soumettrons, Messieurs, ces hautes vérités à la double épreuve de la raison et de l'expérience, et quand elles auront été suffisamment démontrées, la science sociale aura une base, et nous pourrons, nous catholiques, évaluer à notre tour en argent, les résultats temporels de notre foi. Après avoir vu que la philosophie antichrétienne détruit nécessairement la notion du sacrifice, et avec elle la notion de la société, ou de la richesse, nous arriverons aisément à reconnaître, que si l'esprit de sacrifice se manifeste à des degrés divers dans toutes les religions, il ne parvient cependant au dernier terme de sa perfection sociale, qu'au sein de la seule religion qui soit vraie, de la religion catholique. Alors, nous connaîtrons les premiers rudimens de la richesse, ce qui la constitue dans son essence la plus intime, le souffle qui la vivifie, et nous pourrons aisément déterminer les lois générales de son développement, lois qui ne varient point dans leurs effets, et qui à ce titre appartiennent à l'économie sociale.

Quand nous aurons sommairement constaté, sous le double rapport de la sécurité et de la liberté, l'action du catholicisme, nous procéderons à la classification des diverses sortes de richesses, et nous distinguerons soigneusement les biens échangeables, des biens qui ne possèdent point cette propriété. L'étude des lois de l'échange, lorsqu'elle se transforme en vente, nous conduira à l'examen des effets produits d'abord par l'invention du numéraire ou des monnaies métalliques, et ensuite par l'invention relativement récente des monnaies de papiers, ou lettres de change, billets de banque et autres valeurs fictives.

Cette partie de nos travaux exigera de votre part une attention soutenue, car elle comprend une question de la plus haute importance. Tout bien échangeable a deux sortes de valeurs ou d'utilités. Le blé que récolte le propriétaire, sert d'abord à sa consommation. Voilà l'utilité directe, la valeur réelle de son blé. Ce qu'il ne consomme point, il le porte au marché, et avec l'argent qu'il en retire, il se procure les autres objets nécessaires à sa famille : voilà la valeur vénale, l'utilité indirecte de son blé. Or, ces deux sortes de valeurs ou d'utilités diffèrent tellement l'une de l'autre, qu'en général pour chaque chose, la première est d'autant plus grande que la seconde est moindre. Ainsi, un diamant représente une grande valeur vénale, et une faible valeur réelle, tandis qu'une mesure de pommes de terre se donne presque pour rien, et cependant suffit à l'existence de plusieurs personnes pendant tout une journée. Vous apercevez déjà, Messieurs, d'après ce que je viens de dire, qu'il existe deux ordres de richesses, et par conséquent deux manières d'ajouter à la fortune publique : l'une qui consiste à multiplier les valeurs vénales, et l'autre les valeurs réelles. Au lieu de les confondre, à l'exemple de l'école de Smith, nous nous attacherons d'une manière toute spéciale à les distinguer l'une de l'autre, afin de mieux saisir leurs véritables rapports, et cette tâche ne sera ni une des moins sérieuses, ni une des moins utiles de nos leçons. Nous verrons plus tard que les valeurs réelles sont toutes produites par l'agriculture et l'industrie, tandis que la mission spéciale du commerce, est de créer la valeur vénale. Ces trois sources de la richesse réagissent sans doute chacune sur les deux autres ;

aussi, quand nous aurons constaté leur nature propre, nous les suivrons dans leur action réciproque. Nous traiterons ensuite des diverses sortes de capitaux, et de l'influence qu'exerce l'impôt dans ses diverses formes sur la richesse sociale. Nous terminerons par une rapide analyse des principes généraux auxquels se rattachent les lois de douane, les primes et les deux systèmes aujourd'hui si ardemment débattus, le système prohibitif, et le système du commerce libre.

Au delà de ces questions, commence le domaine de l'économie politique, domaine où cependant elles se représenteront, mais sous une forme toute pratique. Avant d'y pénétrer, nous aurons traité des principes généraux qui règlent la répartition de la richesse, et vous pressentez déjà que la théorie des salaires nous aura longuement occupés; cette théorie se rattache par mille liens aux droits de la propriété, et vous n'ignorez point qu'elle a acquis une effrayante importance. Le catholicisme ne s'était point contenté de détruire l'esclavage; il avait assuré par mille admirables industries le sort des nouveaux affranchis, et aussi long-temps que la société lui est restée fidèle, il a su la préserver de ces dissentions entre le riche et le pauvre, qui furent la honte et le fléau des plus florissantes républiques de l'antiquité. Mais il n'assure une pareille merveille qu'autant qu'il règne sur les masses, qu'il gouverne les intelligences, qu'il enchaîne les cœurs. Ses bienfaits s'en vont avec son influence, et chez tous les peuples qui l'abandonnent, de grandes catastrophes deviennent imminentes. Car en se séparant de Dieu, ils perdent leur vie sociale. Ils conservent seulement je ne sais quelle végétation administrative que le moindre événement arrête ou détruit, et la sagesse des hommes ne saurait rien leur donner de plus. Ne nous abusons pas, Messieurs, sur l'importance de l'économie sociale ou politique. Elle peut apprendre aux sociétés expirantes la véritable cause de leurs angoisses, mais là finit son pouvoir. Le mal qui les tue vient de plus haut, et c'est aussi plus haut qu'est le remède.

C. DE COUX,
Professeur d'économie politique à l'Université catholique de Louvain.

SCIENCES PHYSIOLOGIQUES, PHYSIQUES

ET MATHÉMATIQUES.

COURS DE GÉOLOGIE.

INTRODUCTION.

C'est l'une des marques les plus évidentes de la sublime origine de l'homme, que ce désir immense qui le porte sans cesse vers la vérité, et le plaisir qu'il éprouve à la contempler: mais ses moyens de connaître sont si bornés, sa lumière naturelle est si faible, qu'il n'en peut saisir que des lambeaux épars et obscurcis: et l'attrait qu'il ressent pour elle, existerait moins pour son bonheur que pour son tourment, si une lumière extraordinaire, plus vive que celle dont il peut disposer, et pourtant accommodée à la faiblesse de sa vue, ne lui avait été envoyée d'en haut, et ne lui avait fourni les moyens de rassembler ces lambeaux épars.

La révélation est pour les sciences humaines cette lumière extraordinaire. Tant que les sciences ont puisé à cette source divine, elles ont été unies par un lien fort et puissant, et ont pu fournir la solution des grands problèmes qui intéressent l'humanité; quand au contraire elles s'en sont écartées, quand elles ont tenté de s'élever par leurs propres forces, l'unité s'est bientôt retirée d'elles,

elles ont été livrées à la confusion et à la contradiction, et n'ont plus rien su dire à l'homme sur son origine, sur ses devoirs, sur ses destinées.

Parmi les sciences naturelles, il en est deux qui réclament plus particulièrement ce secours extraordinaire, à cause des écarts plus graves auxquels elles sont exposées : la physiologie et la géologie. En effet, la nature actuelle de l'homme étant nécessairement fonction de son origine et de sa destination, la physiologie est dans l'impuissance de résoudre aucun problème véritablement important en l'absence de ces deux élémens qui ne peuvent être fournis que par la révélation ; et cette raison s'applique tout entière à la géologie, parce que l'origine et la destination de la terre sont nécessairement liées et subordonnées à celles de l'homme. C'est pourquoi nous avons cru devoir placer en tête du cours de géologie que nous avons annoncé, quelques considérations générales sur les rapports de la science avec la révélation.

On peut considérer dans toute chose, sa cause, sa nature, et sa fin. Observez un animal, une plante, une pierre ou une étoile ; prenez le phénomène le plus simple ou le plus compliqué ; lorsque l'intelligence, après avoir reçu, par l'intermédiaire des sens, une connaissance quelconque de cet être ou de ce phénomène, en fait la matière d'une investigation scientifique, elle ne peut se proposer à son sujet, que trois sortes de questions qui renferment toutes les autres : quelle est sa cause? quelle est sa nature? quelle est sa fin ? La nature est effet par rapport à la cause, moyen par rapport à la fin ; elle est une, comme représentation d'un certain type, et variée comme modification de ce type. C'est ce qui a été clairement exposé dans le discours préliminaire, dont ce qui suit doit être regardé comme un simple développement.

Or, ces trois points de vue sous lesquels nous pouvons considérer toute chose, supposent dans la raison humaine trois principes correspondans auxquels elle puisse les rapporter.

C'est par le principe de causalité que nous concevons la relation de la cause à l'effet ; c'est par le principe d'universalité que nous concevons la relation de l'unité à la variété ; c'est par le principe de finalité que nous concevons la relation du moyen à la fin. Examinons les conséquences qui découlent pour la science, de la présence de ces trois principes dans la raison.

Les faits dans leur succession, si étendue qu'elle soit, forment une série qui a nécessairement son premier terme. Vainement supposerait-on une suite infinie de faits, dont chacun serait à la fois l'effet du précédent et la cause du suivant ; le principe de causalité réclame une cause première et un premier effet. Tout effet a sa cause, tout mobile a son moteur, tout ordre suppose une intelligence : tels sont les axiomes par lesquels s'exprime ce principe, et qu'il inscrit en tête des diverses sciences. Nous voyons que, dans les sciences physiques, on s'efforce constamment de remonter à une force générale et à un fait initial d'où découlent tous les autres faits. La combinaison de cette force générale et de ce fait initial constitue l'hypothèse qui domine la science. Plus l'hypothèse peut embrasser de faits, plus la science est avancée dans le travail de sa constitution. C'est ainsi que Newton a imprimé à l'astronomie sa forme actuelle, en faisant dépendre tous les phénomènes célestes de la pesanteur universelle, et en regardant comme constant l'état actuel du ciel. En physique on cherche à faire dépendre d'une même hypothèse les phénomènes de la chaleur et de la lumière, ceux de l'électricité et du magnétisme ; et en chimie, le même problème est posé à l'égard des affinités élémentaires. Parmi les physiologistes, les uns placent au commencement de la science le tissu cellulaire et une force vitale, quelque nom qu'on lui donne d'ailleurs ; les autres puisent leurs explications dans la pile animale formée par le système nerveux et le système vasculaire. Quand Descartes ne demandait que de la matière et du mouvement pour faire un monde, il énonçait dans sa plus haute abstraction l'hypothèse qui, sous différentes formes, commande encore aujourd'hui toutes les sciences naturelles ; seulement, dans sa préoccupation toute mécanique, ce beau génie avait oublié qu'il y a au monde des faits moraux et intellectuels qui ne doivent pas moins

que les autres trouver leur explication dans la cause première; et, au lieu d'un monde, il n'eût obtenu qu'une machine. Or, Dieu et la création sont pour la science générale ce que la force et la matière sont pour les sciences physiques; et cette sublime hypothèse place l'homme, relativement à la connaissance générale de l'univers, dans la même situation où il s'efforce constamment de se placer pour chaque ordre particulier de connaissance. Le dogme de la création est tellement indispensable à la science que, lors même que celle-ci s'est écartée de la révélation, la plupart des philosophes, si peu d'accord d'ailleurs sur tout le reste, ont continué à le prendre pour point de départ de leurs spéculations. Il est vrai que plusieurs se sont fourvoyés dans la manière dont ils ont cherché à le concevoir, parce qu'au lieu de le prendre tel que la voix du genre humain le raconte, ils ont mieux aimé l'imaginer. Mais cela prouve d'autant mieux l'importance de ce dogme, puisque toutes les contradictions dont il a été l'objet n'ont pu parvenir à l'ébranler dans la pensée des hommes. Quant à ceux en petit nombre qui, dans le siècle dernier, ont prétendu bannir de la science Dieu et la création, ou ils se sont singulièrement mépris sur la valeur des termes, ou ils ont été bien inconséquens. On a peine à concevoir comment il s'est rencontré des hommes assez peu attentifs pour assimiler à Dieu cet univers physique, cet être sans mémoire, sans pensée, sans volonté, qui, malgré l'harmonie et la beauté des lois dont il est la manifestation, demeure pourtant étranger et comme indifférent à ces lois. Et maintenant comment expliquer la création? comment les êtres finis sont-ils sortis de l'être infini? C'est une question qui a été souvent agitée, et qu'on peut regarder comme radicalement insoluble pour l'intelligence humaine, encore bien que les doctrines orientales aient projeté quelques pâles rayons jusqu'au fond de cet abîme. Le rapport du fini à l'infini constitue dans sa forme abstraite, et à cause de l'hétérogénéité des termes, le mystère permanent qui est proposé à l'homme, et qui est pour lui la source et la limite de toute science.

Il y a pour chaque être une forme propre caractéristique, un type qui constitue l'espèce, et dont il est comme individu la réalisation variée. C'est par le principe d'universalité que nous parvenons à saisir l'unité dans l'espèce, et la variété dans les individus. Cette relation de l'unité à la variété est importante pour la science; elle est la base des classifications, des systèmes, des encyclopédies; mais nous pouvons, à l'aide du même principe, reconnaître entre l'individu et son type, une autre relation qui n'est pas moins instructive. Quand nous essayons de concevoir avec les idées du vrai, du bien et du beau qui sont en nous, le type spécifique d'une créature, et que nous comparons ensuite la copie au modèle, non seulement nous voyons que cette créature est dans son individualité une variation de son type, mais encore nous ne tardons pas à nous convaincre qu'elle est aussi une altération de ce type. Nous concevons que toutes les productions, tous les individus de la création, devraient être, chacun dans leur espèce, l'expression visible, la représentation du principe général ou particulier qui agit en eux; qu'ils devraient tous porter sur eux la marque évidente de ce principe, et l'annoncer clairement par leurs vertus, leurs qualités ou leurs propriétés. Or, il s'en faut de beaucoup qu'il en soit ainsi, et les créatures nous laissent trop souvent dans le doute sur leur véritable signification. Il est de fait qu'aucune ne parvient à nous offrir la réalisation pure et vierge de l'idée qu'elle est appelée à représenter; dans toutes, cette idée est voilée, obscurcie, amoindrie; et bien qu'elles conservent encore des traces évidentes de leur beauté native, elles ne laissent pas que d'être entachées d'erreur, de mal ou de difformité. Contemplons un instant le tableau naturel : sans doute l'homme doit être satisfait de la beauté des lois qui régissent ce monde, et pour celui qui a les yeux ouverts, le nom de Dieu s'y fait lire partout en caractères éclatans; mais au milieu de tant de merveilles, comment ne pas apercevoir tant de signes de confusion et de désordre? Il n'est que trop vrai que la nature se présente à nous comme un assemblage violent de sympathies et d'an-

tipathies, et que toutes les créatures sont dans une agitation continuelle pour atteindre ce qui leur convient et pour fuir ce qui leur est contraire. Il n'est que trop vrai que tout se dévore dans la création, que la vie s'alimente des débris que lui fournit la mort, et que la mort réclame à son tour tous les êtres vivans. Il y a au fond de chaque être une contradiction qui atteste qu'il n'est pas dans sa mesure originelle, et que ses rapports avec son principe ont été troublés ou intervertis. Et si l'homme en vient à se contempler lui-même, comment pourrait-il méconnaître sa propre altération? Sa vie est un combat perpétuel; il lutte contre la nature, contre lui-même, contre tout. La terre redemande chaque jour à son sang les élémens qu'elle lui a fournis; son esprit a besoin de clarté, et s'agite dans les ténèbres; son cœur est livré à mille désirs contraires : il veut ce qu'il ne veut pas, et il ne veut pas ce qu'il veut; il aspire au bien, et il fait le mal. Ses vêtemens, son langage, ses édifices, les merveilles même de son industrie, ne publient pas moins sa faiblesse que son génie; et ses facultés, si admirables qu'elles soient, ne font que lui rappeler sans cesse le contraste accablant de l'immensité de ses désirs et de l'exiguité de sa puissance. Quand toutes les traditions n'attesteraient pas la sublime origine de l'homme et sa dégradation, il lui suffirait de descendre au fond de son cœur pour y trouver cette preuve redoutable et salutaire; et, sur ce point, un seul soupir de l'âme humaine est un témoignage plus convaincant que tous les argumens des écoles et les dénégations de l'orgueil. Si cette notion est vraie, il est important pour la science de ne pas la négliger; car, comment classer un être et lui assigner la place qui lui convient dans l'ordre universel, si l'on ignore son type vrai, et le degré de son altération? si même on est exposé à prendre cet être altéré pour ce type vrai. Comment en morale prescrire une règle de conduite si on ignore le modèle auquel il faut se conformer? Comment même en physiologie déterminer les conditions normales de la vie physique? Comment, dans l'étude de la terre, distinguer l'ordre du désordre, et l'accroissement qui procède en série, du bouleversement qui intervertit les termes. L'expérience, de quelque manière qu'on l'interroge, ne saurait donner que des faits, et les faits sont incapables de raconter la loi qui les lie. C'est une erreur bien commune aujourd'hui, surtout parmi les physiciens, que de chercher dans les faits la loi même de ces faits. On subordonne ainsi l'idée à la réalité au lieu qu'il faudrait au contraire subordonner la réalité à l'idée. Il serait bon cependant de considérer que si les faits pris isolément peuvent fournir la matière d'une démonstration, ils ne sauraient aucunement en fournir la forme, et que cette forme ne peut être obtenue qu'au moyen d'une conception rationnelle qui puisse ordonner ces faits. Les conséquences de cette erreur si commune sont assez graves pour que nous les signalions ici. En physique, elle mène à confondre les rapports véritables des êtres; en morale, elle tend à effacer l'idée du droit; et en métaphysique, elle aboutit au panthéisme.

Tout être, dans son développement, tend vers un certain but particulier pour lequel il a été créé; et lors même que ce but ne nous apparaît pas distinctement nous ne pouvons douter de son existence, car la croyance que rien n'existe sans but est aussi inhérente à l'esprit humain que la croyance à l'existence des causes, et à la distinction réelle des natures. Ces buts particuliers relatifs à chaque être ne peuvent être regardés que comme une préparation ou une transition vers d'autres buts généraux, d'un ordre de plus en plus élevé, qui eux-mêmes doivent aboutir à un but définitif et universel, vers lequel convergent tous les êtres. En effet, c'est une des lois de notre raison que de postuler constamment dans l'univers une finalité continuelle, c'est-à-dire une subordination de toutes les parties de l'univers, si hétérogènes qu'elles nous paraissent, à une fin dernière et absolue. En d'autres termes, le principe de finalité réclame pour tous les êtres une fin dernière, aussi impérieusement que le principe de causalité réclame une cause première. Or, cette fin dernière après laquelle aucune autre fin n'est possible, ne peut-être que l'infini. Toutes les créatures qui habitent le temps

et l'espace, et qui sont sorties de l'infini, sont donc incessamment en marche pour retourner vers l'infini, et accomplissent ainsi une réintégration universelle. Comprenons bien que la créature subsiste uniquement dans son principe, qui est Dieu, et qu'elle périrait infailliblement, si Dieu retenait un seul instant en lui-même la pensée par laquelle il a voulu qu'elle fût. Aussi cette créature, qu'elle en ait ou non la conscience, tend à s'unir toujours plus intimement à son principe, qui devient ainsi sa fin. C'est là l'origine de toutes les forces, dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre matériel; et l'on voit que toutes ces forces convergent vers Dieu. C'est toujours la douce et puissante loi d'amour qui a tout créé, qui soutient tout. Remarquons ici que l'altération survenue dans les créatures n'a pu détruire leur fin nécessaire. Quand la cause seconde s'est mise en opposition vis-à-vis de la cause première, la dissonnance s'est propagée à travers toute la nature, et le moyen a été altéré, mais la fin est demeurée la même. C'est qu'en effet le moyen dépendait de la cause seconde; mais l'origine et la destination sont de Dieu, et sont immuables comme lui. Remarquons encore que la réintégration s'accomplit par la puissance du Verbe qui a opéré la création; et qu'elle est elle-même une création nouvelle qui tend à rétablir progressivement l'image primitive au cœur de chaque être, avec ou sans le concours de cet être. Sans les bornes qui nous sont imposées, nous nous étendrions volontiers sur ce sujet, et nous pourrions peut-être montrer, que la science ayant été altérée comme l'homme, ayant même contribué à l'altération de cet homme, est comme lui destinée à une réintégration qu'il est incapable d'effectuer par les seules forces de sa raison, et qui ne peut être accomplie que par la vertu du Verbe.

Quoique la relation du moyen à la fin puisse être saisie ou supposée pour toutes les créatures, elle se montre plus particulièrement dans celles qui sont douées d'intelligence et de liberté. Les faits de la matière entièrement soumis à la loi de nécessité trouvent surtout leur explication dans la cause; les actes de l'esprit, empreints de liberté, s'expliquent mieux par la fin. Comme la causalité, la finalité a ses lois; et c'est dans l'homme qu'elles se manifestent le plus clairement. Quand on étudie dans l'histoire le développement de l'humanité, on reconnaît bientôt que, malgré la liberté qui caractérise notre espèce, ce développement s'opère suivant des lois fixes et déterminées. On conçoit en effet à priori, que si ces lois n'existaient pas, il n'y aurait pas de raison pour que le développement de l'humanité se fît d'une manière plutôt que d'une autre, et que par conséquent il ne se ferait d'aucune manière, étant sans raison d'être. Le fait même du développement prouve l'existence des lois qui le régissent. C'est la connaissance de ces lois qui constitue proprement la philosophie de l'histoire. Or, ces lois peuvent se résumer en une seule qui consiste dans l'accomplissement progressif d'un plan providentiel pour la réintégration de l'humanité. Nous verrons plus tard que la finalité de l'homme suppose pour la terre une finalité correspondante et subordonnée, régie par une loi analogue. C'est le sentiment confus de cette réintégration de l'homme et de toutes les créatures que son cercle embrasse, qui a produit à diverses reprises et sous différentes formes la doctrine du progrès; doctrine vraie au fond, mais à laquelle il manque un commencement et une fin, et pour cette raison complètement indéterminée dans sa direction. Chacun sait en effet que pour déterminer une ligne il faut au moins deux points, encore bien que cette détermination ne soit complète que pour la ligne droite.

Il résulte de ce qui précède que les trois principes régulatifs de la raison réclament trois grands faits qui dominent toute la science, et sont comme autant de *postulats* sans lesquels elle ne saurait se constituer d'une manière unitaire et complète, et qui sont : la création, l'altération du plan primitif, et la réintégration.

C'est par ces trois faits que la science se lie positivement à la révélation.

Effectivement, le fait de la création et celui de la réintégration, donnés à priori par la raison, ne peuvent recevoir d'elle seule aucune réalité, et, n'étant susceptibles d'aucune vérification à posteriori,

ne sont encore pour la science que de pures hypothèses que la raison lui propose, ou plutôt lui impose. Le fait initial de la création qui a commencé le temps, et le fait final de la réintégration qui doit s'achever avec lui, ne sauraient évidemment être observés dans le temps. Quant au fait de l'altération, qui nous est attesté par la contradiction qui est en nous et dans tout ce qui nous entoure, et par l'impossibilité où nous sommes de ramener à l'unité les variétés qui composent cet univers, nous savons certainement qu'il existe ; mais dans l'ignorance où nous sommes tombés relativement au type primitif, ni la raison, ni le monde ne sauraient nous dire en quoi il consiste.

Or, la révélation, par la lumière qu'elle répand sur ces trois faits, leur communique la consistance et la réalité qui leur manquent ; et substituant au témoignage des sens le témoignage du Verbe divin, elle offre à la science les élémens que l'espace et le temps lui refusent, et sans lesquels elle ne saurait se constituer. Les instructions que nous trouvons dans les saintes Écritures, et qui roulent principalement sur la création, l'origine du mal et la rédemption, contiennent sur ces choses des détails tellement étendus et circonstanciés, qu'ils excèdent de beaucoup tous les renseignemens que l'expérience ou l'observation, ou tout autre mode d'investigation, aient jamais pu fournir à l'intelligence sur quelque sujet que ce soit. Nous n'entreprendrons pas de dérouler ici toutes les richesses que renferment les livres saints. Nous n'avons pas cette mission. Seulement, nous croyons pouvoir avertir ceux qui aiment sincèrement la vérité, et qui ne cherchent dans la science qu'un moyen d'arriver jusqu'à elle, que ces livres contiennent certainement la parole de Dieu cachée sous l'enveloppe de la parole humaine, et révélée par l'entremise de l'ouie, à notre intelligence déchue. Or, la parole de Dieu est aussi la parole de vérité. L'unité de Dieu et la Trinité, la chute des anges rebelles, la création du monde après le chaos causé par la rébellion de ces anges, la création de l'homme pour gouverner l'univers et contenir les anges déchus ; puis, la première tentation de l'homme et le sommeil qui la suivit, l'extraction de la femme quand Dieu eut reconnu que l'homme ne pouvait plus engendrer spirituellement, la tentation de la femme, sa désobéissance et la faiblesse de l'homme et le mal qui en fut la suite ; enfin la promesse de Dieu qu'il naîtrait de la femme un sauveur, l'avénement de ce sauveur, l'homme racheté et rétabli dans son immortalité : tel est le thème magnifique que la révélation propose à la science, et en dehors duquel celle-ci ne peut que s'agiter et se perdre dans le vide.

C'est une vérité qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître pour peu qu'on ait réfléchi sur la situation de l'homme dans ce monde, que nous ne pouvons bien comprendre ce monde où nous sommes que par les clartés qui nous arrivent du monde où nous ne sommes pas. Car ce monde où nous ne sommes pas est le monde primitif et vrai, d'où nous venons et où nous retournons ; au lieu que celui où nous sommes est un monde altéré, où se confondent le vrai et le faux, et auquel s'appliquerait bien plus justement qu'au premier cette dénomination *d'autre* monde que nous employons souvent. Car ce qui est premier est un, et ne peut offrir de différence, comme n'ayant pas de point de comparaison antérieur à soi ; tandis que ce qui est second trouve avant soi ce point de comparaison par rapport auquel il est autre. Sans le mauvais esprit qui est entré dans ce monde, la nature nous offrirait une éternelle durée d'ordre, d'harmonie et de beauté ; et sans l'esprit bon qui contient le mauvais, cette nature ne serait qu'une durée sans fin de désordre et d'abomination. C'est l'amour infini qui, pour neutraliser l'éternité fausse, a jugé à propos d'y opposer un rayon de l'éternité vraie. Du mélange hétérogène de ces deux éternités, sort le temps qui n'est ni l'une ni l'autre, mais qui présente l'image discordante de l'une et de l'autre, par le bien et le mal, le vrai et le faux, le jour et la nuit, dont il est la succession continuelle. C'est donc dans l'éternité qu'il faut chercher l'explication du temps, et dans les choses de Dieu celle des choses de ce monde. La vérité ne demande pas mieux que de faire alliance avec l'homme, et c'est même son plus vif désir, puisque, si bas qu'il fût tombé,

elle a bien voulu venir en lui et se faire lui, pour le secourir et le sauver. Disons même que la vérité ne s'est jamais entièrement retirée de l'homme. Aussitôt après son crime, le premier homme reçut de Dieu la révélation des moyens par lesquels l'humanité serait rachetée et rétablie dans ses droits primitifs. Or, la connaissance de ces moyens constitue la vraie science : l'*autre* est un fruit suspect cueilli sur l'arbre de la connaisssance du bien et du mal. Ce dépôt de la vraie science, transmis de générations en générations parmi ceux que l'Écriture appelle enfans de Dieu, perpétuellement enrichi par les communications du Saint-Esprit aux élus, accompli et confirmé au milieu des temps par le Nouveau Testament, forme le trésor de l'Église, dont elle se glorifie à si juste titre, et quelle dispense à chacun selon ses besoins et ses forces. Ajoutons que ce trésor renferme la pierre de touche qui doit servir à éprouver l'*autre* science, et le réactif propre à séparer en elle le vrai du faux.

Ne perdons pas de vue cependant que malgré cette haute influence que la révélation doit exercer sur la science, celle-ci a une existence propre, réelle, qui a son fondement indestructible dans l'homme. Toute science, toute philosophie doit reposer sur des principes évidens par eux-mêmes, intelligibles par les seules lumières de la raison; au contraire de la théologie qui doit s'appuyer en même temps sur les articles qui sont l'objet de la foi. La philosophie et la théologie ont chacune leur certitude propre. Les vérités intelligibles qui sont l'objet de la science ont leur principe de certitude dans la raison; celles auxquelles nous croyons, qui sont l'objet de la foi, puisent ce principe dans l'autorité. Saint Augustin a posé nettement la ligne de démarcation entre ces deux ordres : *Quod intelligimus, debemus rationi; quod credimus, auctoritati.* Il est même vrai que la foi suppose une certaine science, car pour *croire* ce que Dieu a dit il faut *savoir* que Dieu a parlé. Mais ce qui n'est pas moins vrai, et ce que nous avons tâché de faire voir par les considérations précédentes, c'est que la science est par elle-même incapable de remplir la forme qui lui est présentée par la raison. Ainsi la théologie pour commencer à s'établir, suppose déjà un certain fond de philosophie, et la philosophie ne peut s'élever et se compléter qu'avec le secours de la théologie. Telle est en définitive la relation qui unit ces deux branches du savoir : la philosophie doit chercher à s'assimiler par les moyens qui lui sont propres les élémens que lui présente la théologie. La révélation pose les problèmes; c'est à la science à les résoudre.

Les trois principes régulatifs de la raison impriment à la science en général et à toute science en particulier, sa forme essentielle. Du principe de causalité ressort la métaphysique; du principe de finalité, la pragmatique qui comprend la morale; du principe intermédiaire, la logique et la physique. Cette dernière division tient au dualisme de l'esprit et de la matière qui est impliqué dans la nature. La logique est en effet par rapport aux idées ce que la physique est pour les réalités. Quand on étudie l'histoire de la philosophie on reconnaît bientôt que ces trois principes ont exercé tour à tour une influence prédominante. De là, trois sortes d'excès. Si le principe de causalité domine exclusivement, la science tombe dans le fatalisme; si c'est le principe intermédiaire, elle produit le rationalisme; l'abus du principe de finalité amène le mysticisme, qui est dans la science ce que la superstition est pour la religion. Le rationalisme a lui-même deux excès opposés, qui sont le spiritualisme et le matérialisme. Aux époques d'anarchie intellectuelle, tous les excès se retrouvent en présence, comme pour se neutraliser réciproquement. Un excès dans un sens détermine bientôt par une sorte de polarité l'excès opposé; et dans cette disposition conservatrice qui contient le mal par le mal, et qui régit l'ordre matériel aussi bien que l'ordre spirituel, il est impossible de méconnaître une belle loi de la Providence.

Il n'y a pas de science, quel qu'en soit l'objet, qui ne puisse et ne doive revêtir cette forme ternaire. Considérons, par exemple, les mathématiques. Il est notoire que ces sciences admettent trois grandes divisions formelles : le calcul dif-

férentiel, la mathématique ordinaire, et le calcul intégral. Or, le calcul différentiel qui a pour but de trouver l'élément générateur de toute quantité finie, et en quelque sorte sa cause, est véritablement la métaphysique de la quantité; la mathématique ordinaire qui a pour but la comparaison des différentes quantités finies, en est évidemment la logique; et le calcul intégral qui a pour but de reconstruire une quantité finie au moyen de son élément, et en quelque sorte de la réintégrer, n'est autre chose que la pragmatique de la quantité. Nous retrouvons encore ici la cause, la nature et la fin.

Indépendamment de la forme qui lui est donnée subjectivement, chaque science reçoit de son objet sa constitution particulière. Les distinctions dont cet objet est susceptible, et ses rapports divers avec les autres objets, sont les motifs déterminans de cette constitution. Prenons encore notre exemple dans les mathématiques. La quantité qui est la forme imminente de l'être, existe dans le temps, dans l'espace et dans le mouvement. Dans le temps, c'est la durée; dans l'espace, l'étendue; dans le mouvement, la force. On évalue la durée; on mesure l'étendue; la force se pèse. De là, le nombre, la mesure, et le poids dont Dieu a marqué tout ce qui existe. De là l'arithmétique, la géométrie et la mécanique, qui constituent proprement le fonds, le contenu des mathématiques pures. Les rapports divers de la quantité avec les autres objets, déterminent pareillement la constitution des mathématiques appliquées. Pour ce qui est de la science générale, ou de la philosophie, sa constitution exige un principe objectif, un centre auquel on puisse rapporter tous ses élémens quels qu'ils soient. Ces élémens, qui comprennent les objets particuliers des diverses sciences spéciales, sont en général les idées et la réalité: tel doit être ce principe central, que toutes doivent en sortir, que toutes doivent y rentrer. Le cercle dans lequel tous les rayons divergent du centre, et convergent vers ce centre, nous offre une image simple et vraie de cette coordination. Or, Dieu, cause, raison, et fin de toutes choses, est évidemment ce principe central. Dans l'ordre idéal ou logique, Dieu apparaît à la tête de toutes les idées, comme dans l'ordre réel ou physique, il est à la tête de toutes les réalités. Dieu est à la fois l'idée suprême, et la suprême réalité; et il serait impossible de concevoir la corrélation constante des idées et des réalités, si on ne remontait jusqu'à lui. Aussi, tant que la philosophie s'est laissée informer par la théologie, la science a-t-elle toujours été ordonnée en Dieu.

Depuis l'impulsion apostatique imprimée à la philosophie par Bacon et Descartes, on a cherché le principe de coordination tantôt dans l'homme, tantôt dans la nature, en entendant par là le monde matériel. En procédant du point de vue de l'homme, on a jusqu'ici cherché à classer les connaissances humaines selon les facultés qui leur correspondent. C'est ce que firent Bacon et son continuateur d'Alembert. Le *Système figuré des connaissances humaines,* qui est à la tête de l'Encyclopédie philosophique, et qui est le dernier travail important tenté dans cette direction, présente trois grandes divisions des sciences, correspondantes aux trois facultés auxquelles on croyait à cette époque pouvoir réduire toute l'intelligence humaine: la mémoire, la raison et l'imagination. Mais outre qu'une telle analyse de l'intelligence n'offre aucune garantie par elle-même et n'est nullement déterminante pour la raison, comme presque toutes les connaissances humaines réclament plus ou moins le concours de toutes les facultés, ce procédé est le plus souvent incertain; il sépare ce qui devrait être réuni, et confond ce qui devrait être distinct. Toute autre tentative, nécessairement fondée sur une telle division arbitraire de l'intelligence, présenterait les mêmes inconvéniens. L'homme ne saurait trouver son explication en lui; et par là même il ne peut être pour la science un principe général d'application, un centre unique de coordination.

Convenons toutefois que l'homme peut fournir un centre secondaire à la science, pourvu qu'il soit lui-même rapporté à son principe. C'est ainsi que dans le système céleste, chaque planète est le centre des mouvemens de ses satellites,

tandis qu'elle tourne elle-même autour du soleil. Kant a dit que comme Copernic a découvert que le soleil est le centre du système planétaire, on finirait par découvrir que l'homme est le centre du système moral. Cette découverte sera toute faite, quand l'homme sera remonté à son principe dont il s'est détaché. Jusque-là il continuera d'être planète, c'est-à-dire errant, comme la terre qu'il habite.

Quand on procède du point de vue de la nature, on ne fait autre chose que prendre une spécialité pour en faire une généralité et lui subordonner toutes les autres. C'est un essai d'expliquer l'univers, les êtres libres et intelligens qu'il renferme, par les seules lois de la physique. Le fameux Système de la Nature du baron d'Holbach n'est pas autre chose. Le vice radical de ce système, indépendamment des erreurs logiques du procédé, c'est de confondre le noumène avec le phénomène, la réalité avec l'apparence, et d'attribuer à celle-ci la constance et la fixité qui n'appartient qu'à celle-là. Et cette nature ne peut pas même comme l'homme fournir un centre secondaire ou inférieur; car elle n'est centre de rien, et se tient forcément à la circonférence. La matière est la borne, l'obstacle perpétuel de l'esprit : rien n'émane d'elle, et elle absorbe au contraire ce qui est émané.

Dans ces diverses tentatives d'organisation, on a procédé à priori, et par déduction, parce qu'en effet cette méthode est clairement indiquée par la nature même du travail. Cependant on a entrepris récemment d'apliquer à la classification des sciences le même procédé qu'on emploie en histoire naturelle, qui est celui de l'induction. De même que les naturalistes réunissent les différentes espèces en un même genre, les genres en famille, les familles en classes, etc. On a essayé de grouper les différentes sciences spéciales en sciences générales d'un ordre de plus en plus élevé, jusqu'à la plus générale qui les embrasse toutes. Ce procédé purement empirique a tous les inconvéniens des méthodes exclusivement à posteriori, c'est-à-dire, qu'il est impossible d'en faire ressortir l'unité, et que les principes y sont sacrifiés aux faits. Comment, en effet, l'unité pourrait-elle sortir de la multiplicité, si on ne l'y a d'abord introduite. Toutefois, les classifications de ce genre étant en harmonie avec l'état actuel des sciences, étant même l'expression vraie de cet état, ce n'est pas à ce point de vue qu'on doit se placer pour en bien juger; et il faut les accepter comme filles légitimes de Bacon. Nous aurons occasion de revenir bientôt sur les méthodes, et nous essaierons alors d'apprécier celle qui domine exclusivement depuis plus d'un siècle dans les sciences naturelles, en même temps que nous examinerons le principe qui sert de base à tous les travaux de l'école expérimentale moderne.

Au reste, il faut convenir que les méthodes n'ont jamais amené dans les sciences aucune grande découverte. Le génie, comme le dit de Maistre, ne se traîne guère sur des syllogismes. Son allure est libre; sa manière tient de l'inspiration : on le voit arriver, et personne ne l'a vu marcher. On conçoit que la science en Dieu étant purement intuitive, plus elle a ce caractère dans l'homme, plus elle s'approche de son modèle. Quand Galilée découvrit la loi de la pesanteur, qui porte si éminemment l'empreinte du nombre, ce n'est pas dans les faits qu'il put la trouver, car cette loi analysant en quelque sorte la chute des graves, détermine la proportion dans laquelle le temps et l'espace concourent à la production du phénomène, tandis que dans les faits, ces deux élémens sont impliqués confusément. Ce n'est pas dans le sel qu'il analyse que le chimiste trouve les moyens de séparer l'acide et la base, et même les moyens de déterminer les proportions respectives de cet acide et de cette base. Quand Kepler, cherchant l'harmonie dans les cieux, découvrit ses immortelles lois, on ne saurait douter qu'il n'y fût conduit par la considération des causes finales. Supposant l'ordre dans l'univers, il croyait que toutes ses parties devaient y concourir. La troisième loi surtout paraît tellement indépendante de toute observation, et même de toute connaissance antérieure, qu'on ne peut y méconnaître l'inspiration. Persuadé que les distances moyennes des planètes au soleil et les temps de leurs ré-

volutions devaient être réglées conformément à quelque analogie universelle, il la compara long-temps soit avec les corps réguliers de la géométrie, soit avec les intervalles de tons de l'échelle musicale; et ce n'est qu'après dix-sept ans de recherches dans cette voie, qu'il découvrit enfin que les carrés de ces tons sont entr'eux comme les cubes des grands axes des orbites. C'est par des considérations du même ordre qu'il découvrit encore la constance de l'inclinaison de l'orbe lunaire au plan de l'écliptique, au milieu des variations que ce plan éprouve par rapport aux étoiles. « Il convient, « dit-il, que la lune, planète secon« daire et satellite de la terre, ait une « inclinaison constante sur l'orbe ter« restre, quelque variation que le plan « éprouve dans sa position relative aux « étoiles; et si les observations an« ciennes sur les plus grandes latitudes « de la lune et sur l'obliquité de l'éclip« tique se refusaient à cette hypothèse, « il faudrait plutôt que de la rejeter les « révoquer en doute; » et un siècle plus tard le calcul démontrait que la constance de cette inclinaison est effectivement un résultat nécessaire de la pesanteur universelle. Les faits et les calculs servent à vérifier les lois que Dieu révèle au génie.

(*La suite au prochain numéro.*)

MARGERIN.

LETTRES ET ARTS.

COURS SUR L'ART CHRÉTIEN.

INTRODUCTION.

De la Poésie chrétienne dans son Principe, dans sa Matière et dans ses Formes (1).

Pour se faire une idée adéquate de la poésie chrétienne, il est nécessaire de la considérer sous trois points de vue généraux, c'est-à-dire dans son principe, dans sa matière et dans ses formes.

Le principe de la poésie chrétienne, c'est l'âme humaine en tant qu'elle a été modifiée, fécondée, et pour ainsi dire agrandie par le christianisme, ce qu'on est obligé d'admettre d'abord comme conséquence nécessaire du dogme de la réhabilitation, ensuite comme résultat incontestable des études psychologiques appliquées à l'histoire.

L'incarnation du Verbe n'a pas donné à l'homme des facultés nouvelles: mais elle a sanctifié celles qu'il avait déjà, et en les sanctifiant, elle a beaucoup ajouté à leur puissance et à leur intensité. D'une autre part, la lumière surnaturelle, qui a éclairé les rapports de la créature humaine avec Dieu, ayant également éclairé ses rapports avec la région intellectuelle et sensible, tout a dû changer d'aspect et de signification, et l'âme a dû réagir tout différemment sur les impressions qui lui arrivaient du dehors.

Cette grande révolution s'est faite au profit de l'imagination et du cœur, aussi bien qu'au profit de l'intelligence, et la puissance d'admirer et d'aimer s'est accrue dans une proportion qu'il est impossible d'évaluer. L'admiration est devenue un besoin des plus impérieux, une jouissance des plus vives et des plus pures, et quant à l'amour, le mot qui l'exprimait dans la langue romaine, a radicalement changé d'acception, et l'on pourrait presque dire que la différence entre le christianisme et le paganisme, sous ce rapport, n'est pas moins grande que celle qui existe entre l'esprit et la matière.

Le paganisme ne connut, à vrai dire,

(1) Cette introduction au cours de M. Rio sur l'art chrétien fait partie d'un livre intitulé: *De la Poésie chrétienne dans son principe, dans sa matière et dans ses formes*, qui doit paraître prochainement. M. Rio a cru devoir donner ce fragment aux lecteurs de *l'Université catholique* comme un éclaircissement nécessaire aux leçons qui suivront celle-ci.

qu'un seul amour, l'*amour de soi*, et le peuple romain porta ce sentiment au dernier degré d'exaltation en l'entourant du prestige de la gloire et de l'immortalité, et même en transformant en autant de vertus ses diverses manifestations; de sorte que cette plaie entretenue par de si longues illusions, avait fini par faire partie de la constitution même de l'humanité.

Sans détruire totalement le germe de cette infirmité, la religion chrétienne apprit à l'homme à le neutraliser, en implantant dans son cœur un autre amour qui implique la négation du *moi*, et qui tend à replacer la créature dans ses vrais rapports avec son Créateur.

Cet amour nouveau fut l'*amour de Dieu*, cultivé en nous par l'admiration et par la prière, et source directe d'un autre amour qui, embrassant tous les membres de la grande famille rachetée par le sang du Christ, sans acception d'inimitiés personnelles, pousse l'égoïsme humain jusque dans ses derniers retranchemens, et laisse le champ libre à tous les nobles instincts de notre nature.

De là une hiérarchie nouvelle dans les affections de l'homme, et des mobiles d'un ordre plus relevé donnés à son activité. Ce ne sera plus sur l'autel de la patrie qu'il sera appelé à faire ses grands sacrifices, et ce ne sera plus à une divinité locale, à un Jupiter capitolin qu'il adressera ses invocations contre un ennemi protégé par une autre divinité locale. Ses premiers vœux seront pour le triomphe de l'éternelle vérité sur la terre, et le dur patriotisme des républiques païennes sera relégué parmi les honteux souvenirs de l'ancien monde.

Mais à mesure que les sociétés modernes s'organiseront sur des bases de plus en plus chrétiennes, nous verrons y apparaître un patriotisme nouveau, identique au fond dans toutes les branches de la grande famille européenne, mais diversement nuancé suivant les traditions et la vocation spéciale de chaque peuple. A Rome, le patriotisme aura ses racines dans les catacombes, et Rienzi, avec toute son éloquence, ne parviendra pas à rendre les noms de Fabius et de Scipion plus populaires que ceux de saint Pierre et de saint Paul. Dans les villes libres et dans les petits états de l'Allemagne et de l'Italie, ce sentiment se confondra souvent avec la vénération particulière des habitans, soit pour la sainte Vierge, soit pour un Saint dont le souvenir est intimement lié aux traditions locales; mais nulle part l'amour de la patrie ne se montrera sous des formes si imposantes et si héroïques, que chez les nations placées par la Providence aux avant-postes de la chrétienté, avec mission d'affirmer le Christ à la face de quiconque le nie, et de livrer pour la gloire de son nom des batailles séculaires. Ce sera dans cette vie d'enthousiasme sans intermittence pour une cause où l'égoïsme national ne saurait entrer pour rien, que se formera le type idéal du patriote chrétien, et c'est pour cela qu'il faut le chercher de préférence dans les annales de l'Espagne et de la Pologne, les deux contrées les plus désintéressées dans leurs guerres, les plus riches en héros et en martyrs, et les seules qui de nos jours aient osé braver le rationalisme du siècle, en introduisant la sainte Vierge au milieu des camps, et en arborant pieusement son image en guise de drapeau militaire.

Après l'amour de Dieu et l'amour de la patrie, vient l'amour dans ses rapports avec l'institution et la conservation de la famille, et c'est surtout ici que l'influence du christianisme paraît régénératrice et merveilleuse.

L'amour païen fut peut-être ce qu'il y eut de plus dégradant dans l'antiquité; le plus souvent la femme y fut une espèce d'animal domestique ou un objet de grossière concupiscence; dans un très petit nombre de cas, elle eut l'honneur d'être traitée comme une compagne; mais elle ne monta jamais plus haut, ou du moins s'il y eut quelques exceptions, ce fut en faveur de deux ou trois célèbres courtisanes, comme Aspasie qu'on ne rougissait pas de placer immédiatement après les Muses.

Il est vrai qu'à l'épouse romaine fut assigné un rang plus élevé dans l'échelle sociale, au moins tant que subsistèrent les mœurs républicaines; mais sa destinée n'en fut pas moins prosaïque, et quand le gouvernement impérial eut commencé son œuvre de corruption uni-

verselle, les deux sexes travaillèrent avec une sorte d'émulation à leur avilissement réciproque. On peut voir dans les poëtes érotiques du siècle d'Auguste, et particulièrement dans l'*Art d'aimer* d'Ovide, qui a tracé une théorie de l'amour tel qu'il était compris et pratiqué de son temps, à quel point ce sentiment dans l'espèce humaine était devenu semblable à l'instinct analogue dans les espèces inférieures.

Le remède à cette dégradation arriva de deux côtés presque en même temps. D'abord le christianisme vint dire que la femme était la gloire de l'homme (1), et que l'épouse chrétienne pouvait sanctifier l'époux infidèle (2); puis arrivèrent bientôt les barbares de la Germanie qui professaient une sorte de vénération religieuse pour la femme : et, de la combinaison de ces deux élémens, savoir, de l'élément chrétien et spirituel d'une part, et de l'élément germanique et chevaleresque de l'autre, résulta le sentiment moitié héroïque et moitié contemplatif qui a donné tant de ressort et de poésie aux âmes qui l'ont éprouvé. Dans les unes il a déterminé des mouvemens impétueux et irrésistibles vers un noble but; dans les autres, il a été plus calme, plus harmonieux, sans pour cela rien perdre de son élévation ou de son énergie; et, ce qui fait qu'on s'intéressera toujours davantage à ce dernier genre d'amour, c'est que l'expression nous en a été transmise avec toutes les nuances des caractères individuels, par une série de poëtes qui puisèrent à cette source leurs plus belles inspirations. On sait ce que fut Laure pour Pétrarque, et Béatrix pour le Dante : on n'ignore pas non plus l'influence prodigieuse que ce genre d'enthousiasme exerça sur le génie de Michel-Ange; mais le nom du génois Ansaldo Ceba, qui les surpassa tous, est tombé depuis long-temps dans l'oubli, et nul compilateur d'histoire littéraire n'a songé à fixer notre attention sur les lettres admirables écrites par lui à une Juive de Venise dans le temps même où il sentait sa dernière heure approcher (3).

On comprend que le parallèle ou plutôt le contraste entre le paganisme et le christianisme, peut s'étendre à tous les sentimens qui naissent des relations établies entre les divers membres de la famille. Il n'est pas besoin de raisonnement ni de comparaison pour découvrir qu'il est impossible que la piété filiale ne soit pas profondément modifiée par l'habitude de prier Dieu pour les parens. C'est la prière seule qui fait qu'il y a dans ce sentiment quelque chose de plus que la tendresse organique, et s'il est dans la nature de l'homme de s'attacher à ses semblables, en raison du bien qu'il leur a fait, ce même rapport ne doit-il pas exister à plus forte raison, quand il s'agit de ceux pour qui il s'est fait un devoir et même un besoin de prier?

En poursuivant ainsi ce point de vue psychologique dans tous ses détails et jusque dans ses moindres ramifications, on trouvera que la même lumière, que le Christ a fait luire dans les ténèbres du monde, a aussi éclairé les replis les plus cachés de l'âme humaine, et que ses facultés les plus précieuses, auparavant engourdies par une inaction forcée, rompirent enfin leurs entraves et prirent librement possession de leur domaine respectif. Il serait difficile de décider si ce fut l'intelligence, l'imagination ou le cœur qui gagna le plus à cette émancipation; l'amour chrétien, tel que nous l'avons défini, fut sans doute une dot magnifique pour l'humanité; mais l'extension prodigieuse donnée à la puissance d'admiration dans ses rapports, soit avec la nature, soit avec son auteur, ne fut pas un moindre bienfait; et l'intuition substituée ou plutôt surajoutée aux anciennes méthodes philosophiques, ne saurait être une conquête inférieure aux deux autres, surtout si l'on envisage l'action de cet organe supérieur dans ses rapports avec la sainteté.

Si de la considération du *principe* on passe à la considération de la *matière* de la poésie chrétienne, on trouvera bientôt que dans cette direction comme dans toutes les autres, un champ beau-

(1) S. Paul. *ad Corinth.*, 2. cap. XI. v. 3.
(2) *Ibid.*, cap. 7.
(3) L'histoire de cette curieuse correspondance se trouvera dans le premier volume de l'ouvrage de M. Rio sur la poésie chrétienne considérée dans son *principe*, etc.

coup plus vaste a été ouvert aux créations du génie.

La matière de la poésie chrétienne, c'est, si l'on veut, l'universalité des êtres; mais cette notion indéterminée ne saurait nous élever au point de vue que nous voulons atteindre. Dieu est matière de poésie pour le païen comme pour le chrétien, sans qu'on puisse dire pour cela qu'il se soit manifesté à l'un de la même manière qu'à l'autre. Quel contraste entre l'hymne de Cléanthe et le *Te Deum* de saint Ambroise! La philosophie ancienne pouvait bien, à force d'emprunts faits à l'Orient, parvenir à débrouiller quelques uns des attributs essentiels de la Divinité, desquels les poëtes contemporains faisaient ensuite quelquefois leurs profits; mais aucun d'eux ne put jamais exploiter le côté de la miséricorde; c'était un privilége réservé exclusivement au génie chrétien, à qui l'histoire du passage et des souffrances de l'Homme-Dieu sur la terre a fourni des ressources inépuisables en ce genre. En s'exerçant sur ce thème aussi attendrissant que sublime, le poëte n'a pas eu à craindre les écueils que le panthéisme et le fatalisme avaient semés sous les pas de ses devanciers; au lieu d'aller ramasser les miettes au banquet des philosophes, il a puisé ses inspirations dans son propre cœur, et il a chanté avec la même alégresse que les bergers de Bethléem: *Gloire à Dieu au plus haut des cieux!*

La nature, comme matière de poésie, présente des différences analogues; le poëte païen pouvait y percevoir aussi bien que nous ce que Kant appelle le sublime mathématique et le sublime dynamique, c'est-à-dire que les grandes masses et les grandes forces produisaient sur lui la même impression que sur nous; il en était de même pour tout ce qui était du ressort de la sensation et se liait à des souvenirs ou à des images de volupté champêtre, comme on peut le voir dans les descriptions si vantées de Théocrite et de Virgile; mais à cela près, la nature était pour lui un livre inintelligible; il ne s'apercevait pas qu'une sorte de voile funèbre était étendu sur elle en signe de deuil depuis la prévarication du premier homme, et s'il est quelquefois question de l'horreur qu'inspiraient certains bois sacrés, il faut bien se garder de confondre ce sentiment pénible avec la mélancolie qui a un tout autre principe et qui n'est autre chose que la conscience obscure d'une harmonie qui s'est perdue ou qui n'est encore que partiellement retrouvée.

Mais la matière de la poésie chrétienne par excellence, c'est l'homme, la nature et Dieu tout ensemble; l'homme comme agent libre, la nature comme théâtre ou auxiliaire de ses actions, Dieu comme Providence. C'est bien à quelques égards l'histoire, mais ce n'est pas l'histoire tout entière, ce n'en est pour ainsi dire que le côté *idéal*, celui qui tient à quelque chose d'éternel: ce n'est ni la métaphysique ni la critique qui le désigne au poëte, son choix et sa marche sont éclairés par une lumière bien supérieure à celle-là. Son but est de réhabiliter la parole primitive travaillée, altérée par des esprits déchus, et de soustraire l'âme humaine pendant son exil ici-bas à l'influence meurtrière de l'égoïsme, de la matière et du temps. La morale évangélique procure cet affranchissement au cœur; pour le procurer au même degré à l'imagination, il faut une poésie qui soit elle-même affranchie des entraves terrestres dans la limite que comportent ses lois et qui ne s'occupe des événemens humains que pour les faire entrer dans un système de créations, où ce qu'on appelle la vérité historique ne peut plus faire valoir ses droits.

Ce n'est pas seulement l'histoire des faits accomplis depuis l'ère chrétienne, qui appartient au Christianisme: ses annales remontent jusqu'à la création, et le peuple juif les avait préparées d'avance, pour les remettre aux héritiers de la grande promesse. Comme matière de poésie, les livres de l'Ancien Testament étaient déjà en eux-mêmes une magnifique portion de l'héritage dévolu aux Chrétiens. Dans des annales beaucoup plus authentiques que les vagues traditions de la Grèce, ils trouvaient aussi les souvenirs d'un âge d'or dans l'époque patriarchale, et dans celle des juges et des rois, une multitude de caractères individuels, devant lesquels les héros des temps homériques perdent leurs proportions colossales. Où est le grand hom-

me que l'antiquité pourrait opposer à Moïse, même en ne le considérant que comme le principal personnage d'une épopée? Peut-on imaginer une action plus *épique* que cette retraite de tout un peuple persécuté, cette marche à travers la mer et le désert, ces longues épreuves qui précèdent son entrée dans la terre promise, tout cela entrepris et souffert pour sauver le dogme sur lequel repose l'avenir de l'humanité? Une nation tout entière, chargée d'une mission purement religieuse sur la terre, livrant des milliers de batailles pour l'accomplir, sans ambition de conquêtes, sans passion pour la gloire, sans haine nationale pour les barbares, et surtout sans le mobile encore plus ignoble de la cupidité: voilà un spectacle que l'antiquité païenne ne donna jamais au monde, et qui ne fut compris et admiré qu'après qu'on eut reconnu dans les héros et les prophètes de la Judée, les précurseurs des martyrs et des apôtres. Alors, la Bible devint pour les Chrétiens matière de poésie, source de poésie, et à bien des égards, modèle de poésie, comme on le peut voir dans l'éloquente exégèse de S. Jérôme et de S. Augustin. Ce dernier, surtout, fit tout ce qu'il put pour imprégner son style de la latinité de la Vulgate, et pour s'inspirer du génie de David, en entremêlant des versets de psaumes à l'expression de ses propres pensées; et ce mélange lui a si bien réussi dans quelques passages de ses soliloques et de ses confessions, qu'on croit entendre d'un bout à l'autre les chants du roi-prophète lui-même.

Plus tard, dans la période qu'on pourrait appeler les temps héroïques du Christianisme, l'influence des livres de l'Ancien Testament s'étendit encore plus loin. Après l'admiration, vint l'imitation, et il serait facile de signaler des traits de ressemblance frappante entre le Judaïsme dans ses beaux jours et la Chevalerie du moyen âge. La belle Oxa, promise en récompense par son père Caleb à celui qui prendra la ville de Sepher, l'ardeur d'Othoniel à entreprendre cette double conquête, et cette intervention de l'amour comme mobile d'exploits militaires (1), tout cela forme un *épisode*, qu'on peut appeler *chevaleresque* dans toute la force du terme, et qui aurait pu fournir des inspirations aux poëtes du Cycle d'Arthur ou du Cycle Carlovingien.

Cette empreinte est encore plus marquée dans l'histoire de David, depuis son enfance jusqu'à sa mort, et particulièrement dans la partie qu'on peut appeler le point culminant de sa carrière, quand il quitte son troupeau pour aller combattre Goliath, et que son cœur, encore pur de toute passion mauvaise, se partage entre Jonathas, son frère d'armes, et Michol, fille de son persécuteur Saül. Il fut certainement parmi les Chrétiens le personnage le plus populaire de l'Ancien Testament, et par cela même le plus poétique. De même que Moïse fut le type des héros pour l'épopée, David fut le type des héros pour le drame. Le premier se détache dans l'horizon lointain de l'histoire, comme l'image sévère et imposante d'un demi-dieu. Le second, plus rapproché de nous de toutes les manières, excite tour à tour notre admiration et notre pitié; c'est comme un abrégé de notre nature, à la fois si grande et si pauvre. Certes, on peut aussi dire de lui qu'il fut homme, et qu'en fait de grandeurs comme en fait de misères, rien d'humain ne lui fut étranger.

Cet examen appliqué successivement à tous les livres de la Bible constatera l'immense influence qu'ils ont exercée sur la poésie chrétienne au moyen âge, non seulement en vertu de l'autorité dont ils étaient revêtus, mais encore par l'effet d'une sympathie profonde et irrésistible. Quel attrait le récit de la Genèse ne devait-il pas avoir pour des imaginations encore douées de toute leur simplicité primitive! ainsi que toutes ces cérémonies imposantes de la loi mosaïque, et la voix des prophètes grondant comme un tonnerre perpétuel au dessus de la Judée, et toutes ces scènes de vie patriarchale, que des mœurs analogues faisaient paraître toutes naturelles, et ces batailles sans fin, livrées contre les infidèles, et ce bel article du Deutéronome, où le Divin Législateur dit au peuple juif :

« Quand tu sortiras pour combattre « tes ennemis, si tu aperçois une grande

(1) Lib. Josue, c. xv. v. 26-29.

« multitude de chevaux et de chars, et « une armée bien supérieure en nombre, « rangée en bataille devant toi, tu ne les « craindras pas pour cela, parce que le « Seigneur ton Dieu, qui t'a tiré de la « terre d'Egypte, est avec toi (1). »

Quelle grandeur dans cet acte de foi national ! et ne dirait-on pas que la formule en fut dressée tout exprès pour les compagnons du Cid, ou pour les guerriers de Charles Martel ou de Godefroi de Bouillon ?

Le Nouveau Testament fut aussi matière de poésie pour les chrétiens, mais avec des conditions spéciales qui n'ont jamais été perdues de vue dans les siècles où l'instinct religieux était dans toute sa force. L'idée de composer une épopée dont l'Homme-Dieu serait le héros, aurait alors passé, ou pour une impiété, ou pour un symptôme d'aliénation mentale ; chaque parole sortie de la bouche du Sauveur était trop sacrée pour qu'on songeât à la profaner par des amplifications ; tout au plus se permit-on de versifier la narration évangélique en langue vulgaire, dans le seul but de l'imprimer plus fortement dans la mémoire du peuple (2).

Ce fut dans un but analogue qu'on lui donna si souvent en spectacle les scènes si attendrissantes et si déchirantes de la Passion ; il y avait bien là, si l'on veut, matière de poésie dramatique ; mais pour la mettre en œuvre les forces humaines étaient insuffisantes, et toutes les ressources du génie, combinées avec les dispositions pieuses des spectateurs, ne pouvaient aboutir qu'à une représentation informe du grand drame de la Rédemption.

Il n'y avait aucune forme de poésie à laquelle le Nouveau Testament se prêtât aussi heureusement qu'à la forme de l'art, parce que cette dernière forme est la plus mystique de toutes ; aussi la peinture chrétienne s'est-elle exercée instinctivement sur cette matière avec une prédilection qui ne s'est refroidie qu'après une longue suite de siècles, et avec un succès qui prouve assez que cet instinct n'était pas trompeur.

L'Évangile était encore matière de poésie, d'une autre manière, par ses réticences. Comme il n'entre point dans les détails de la vie du Sauveur depuis son enfance jusqu'à sa prédication parmi les Juifs, quelques chrétiens des premiers temps, emportés par leur enthousiasme au delà des saintes règles, remplirent ces lacunes de légendes, où souvent la profondeur du sens contraste avec la naïveté de la forme. Ces précieux monumens de notre poésie primitive nous ont été transmis sous le titre peu attrayant d'*Evangiles apocryphes*, et les précautions prises pour nous empêcher de les regarder comme des livres canoniques, nous ont presque fait oublier que nous possédions ce trésor de littérature chrétienne (1). Après l'Evangile viennent les Actes des Apôtres, sujet presque aussi sacré que celui de l'Evangile même, et auquel, pour cette raison, il a été permis aux artistes seuls de toucher ; aussi a-t-il revêtu, entre les mains de plusieurs d'entre eux, les formes les plus heureuses, et quand on a sous les yeux quelques unes des transformations, ou plutôt des transfigurations que la peinture a fait subir à cette matière de la poésie chrétienne, on n'est pas tenté de regretter que les autres formes aient été exclues du partage.

l'Apocalypse est par lui-même un poëme sublime, ou plutôt c'est une œuvre qui n'a pas de nom dans le langage des hommes. Par son caractère essentiellement allégorique et mystique, elle échappe à toutes les formes, hormis à celle de l'art, encore cette exception n'a-t-elle lieu que pour les écoles fortement imbues de mysticisme, comme celle de Jean Van-Eyck qui peignit son chef-d'œuvre dans la cathédrale de Gand, d'après un des plus beaux passages de l'Apocalypse, et dont le disciple Hemmelink retraça le même sujet dans les charmantes peintures qui décorent l'hospice de Saint-Julien, à Bruges.

Les actes des martyrs, tels que les Chré

(1) Deut. cap. xx. v 3.

(2) De ce genre fut l'*Harmonie des Évangiles* par Tatien, et l'histoire de Jésus-Christ par Ottfried de Weissembourg, poëte et moine allemand du dix-neuvième siècle.

(1) On ne veut pas dire ici que tous les *évangiles apocryphes* présentent ce caractère. Il en est qui contiennent des témoignages réellement historiques que la critique a su apprécier. D'autres renferment une partie de récit évangélique, altérée par des sectaires.

tiens se les transmettaient clandestinement de génération en génération, étaient, sans contredit, le plus riche recueil de matériaux que les poëtes eussent à leur disposition. Il y avait là matière de poésie lyrique pour la composition des hymnes chantées dans toutes les églises de la chrétienté le jour où l'on y célébrait la mémoire de chacun d'eux en particulier : il y avait matière de poésie dramatique pour la composition de ce nombre infini de drames populaires dont on était si avide au moyen âge, et qui n'étaient autre chose que la continuation ou le supplément du culte catholique. Les émotions que les fidèles venaient chercher dans ces saintes commémorations n'avaient rien de commun avec celles que, d'après les lois aristotéliques, tout auteur dramatique est tenu de produire sur les spectateurs, au moyen des ressorts combinés de la terreur, de l'intérêt et de la pitié; le drame chrétien avait un tout autre but, et était gouverné par de tout autres lois, et les raisons de cette différence seront déduites de la psycologie comparative des anciens et des modernes.

Il y a eu aussi matière abondante de poésie figurée, ou sous forme d'art, dans les actes des martyrs; non pas que la peinture ait jamais réussi à rendre tout l'intérêt dramatique que présente ce genre de sujet, mais en dehors de cet intérêt subalterne il en est un bien autrement vif, excité par la victime au moment où le cri de la nature sensible étant complétement étouffé, elle fixe les yeux avec extase sur la vision céleste dont la lumière se reflète sur son visage transfiguré. Ce *moment* dépasse la portée de toute poésie descriptive, mais non pas celle de l'art, comme le prouvent le Saint-George, et la Sainte-Justine de Paul Véronèse, qu'on peut appeler à juste titre le peintre des Martyrs.

Le fait général de la conquête de l'empire romain par le christianisme nous intéresse comme étant la matière d'une foule de considérations morales et philosophiques dont la science moderne a fait son profit; mais, au moyen âge, cet immense événement fut envisagé presque exclusivement par son côté idéal et poétique, si l'on excepte les travaux de théologie. Après un intervalle de plusieurs siècles, quand il ne restait plus dans la mémoire des hommes qu'un écho très affaibli de certaines réalités historiques, désormais assez éloignées pour se prêter aux *idéalisations* de l'épopée, la poésie a commencé sa tâche, et l'Europe a eu, sous diverses transformations successives, les compositions romanesques dont Octavien, Constantin et le pape Sylvestre sont les héros.

Le fait de l'invasion des Barbares, quelque dramatique qu'il fût dans quelques uns de ses détails, quelque providentiel qu'il fût dans son objet, ne pouvait exciter le même intérêt. La chute de l'empire ayant entraîné celle des idoles, il n'y avait pas lieu à déplorer cette catastrophe politique quand une fois elle fut consommée, et qu'on put en apprécier tous les heureux résultats. D'ailleurs la nation des Goths, qui formait l'avant-garde des envahisseurs, avait embrassé le christianisme dès le quatrième siècle, les Francs et les Bourguignons s'étaient convertis peu après leur établissement dans les Gaules, et les autres tribus germaniques établies en Espagne n'avaient pas montré plus de répugnance à se détacher du paganisme. Dans tout cela il y avait assez d'événemens pour servir de matériaux à une longue et même pathétique histoire; mais il n'y avait pas un antagonisme assez profond pour que les imaginations prissent une part très active aux hostilités.

A l'extrémité occidentale de la Grande-Bretagne, dans un lieu qui était pour les Romains le coin le plus reculé du monde, la lutte entre les barbares et les indigènes prit un autre caractère, et ressembla beaucoup à ce qui se passa plus tard dans la Péninsule Ibérique entre les Espagnols et les Maures. Ce fut une guerre d'extermination entre le culte du Christ et celui d'Odin, et cette guerre continua d'être religieuse pendant les deux siècles qui s'écoulèrent entre la première arrivée des Anglo-Saxons, et leur conversion au christianisme. Les Bretons avaient été à peine effleurés par leur contact avec la civilisation romaine; leur langue, abondamment pourvue de poésie, n'avait pas été entamée par la conquête, non plus que le génie national; et seuls, entre tous les peuples conquis, ils pouvaient

se passer d'une transfusion de sang germanique dans leurs veines, parce que le leur n'avait rien perdu de sa pureté.

Leurs exploits contre les Anglo-Saxons pour la défense de leur foi et de leur patrie, furent à peine aperçus par les contemporains, à cause du bruit que faisait l'empire en s'écroulant de toutes parts, et eux-mêmes n'eurent pas le loisir d'y suppléer par des annales régulières. Mais la voix des bardes fut plus forte que toutes ces tempêtes, et trouva du retentissement dans la postérité. Des prophéties hardies, après avoir circulé comme des chants de consolation parmi les Bretons vaincus, passèrent le détroit avec un cortége de souvenirs et de noms glorieux, parmi lesquels ceux d'Arthur et de Merlin furent les plus populaires, et moyennant l'adjonction de certaines légendes étrangères groupées autour de ces deux héros, par une tendance analogue à la loi de gravitation, le génie chrétien eut à sa disposition une matière riche et imposante, dont il tira toutes les épopées qui appartiennent au cycle d'Arthur et de la Table-Ronde.

A l'autre extrémité de l'Europe, Pélage et ses compagnons préparaient une matière non moins intéressante aux poëtes épiques du moyen âge. Eux aussi avaient à lutter contre une invasion de barbares, et la lutte devait être d'autant plus terrible que l'enthousiasme religieux était égal de part et d'autre; il avait même quelque chose de plus violent et de plus destructeur chez les Arabes qui combattaient au nom d'un Dieu, dont le culte suprême était la conquête et la victoire. Sur un pareil théâtre où l'exaltation du courage et de la foi fut tenue en haleine pendant une si longue série de siècles, les âmes durent être d'une trempe toute particulière, et les héros ne durent manquer ni à la poésie, ni à l'histoire. Jusqu'à quel point les matériaux accumulés par tant d'exploits chevaleresques ont-ils été mis en œuvre, soit par l'imagination populaire sous la forme de romances, soit par les poëtes Espagnols des temps postérieurs sous une forme plus élevée, c'est ce que nous aurons occasion d'examiner ailleurs en détail.

La part non moins active prise à cette guerre d'extermination entre les Chrétiens et les Maures, par les états et les républiques maritimes du midi de l'Europe, fut pour chaque peuple en particulier, la matière d'épopées nationales dont la plupart restèrent à l'état de germe, comme le poëme auquel donna lieu la conquête des îles Baléares, par les Pisans.

Il faut toujours excepter le Bas-Empire dans l'histoire duquel on chercherait vainement quelque chose d'héroïque; car l'énergie que les Bizantins déployèrent par momens contre les sectateurs de l'Islamisme, n'était chez eux qu'une espèce de paroxysme de l'instinct de conservation. Aussi, peut-on dire qu'ils se rendirent justice à eux-mêmes en se retranchant de la grande société catholique, pour qui ce fut, à quelques égards, un bonheur de n'avoir pas à traîner à sa suite un pareil cadavre. Leur schisme, joint à leur dégradation, les fit considérer comme des lépreux enfermés dans leur capitale comme dans un lazaret, et à ce double titre, ils furent exclus de tous les cycles de l'épopée chrétienne, où figuraient cependant les grands souvenirs de l'ancienne Grèce, depuis les héros d'Homère, jusqu'à Alexandre-le-Grand. Ce fut probablement par un effet rétroactif de cette répugnance invincible, que les poëtes chrétiens du moyen âge ne cherchèrent pas à tirer parti de deux événemens dignes par leur caractère et par leur importance de servir de matière à des compositions épiques du premier ordre : je veux parler du triomphe du catholicisme et de l'art sur les empereurs iconoclastes et de la prise de Constantinople par les Latins.

La société catholique constituée en état d'hostilité permanente contre les infidèles, voilà le fait dominant de l'histoire moderne, à dater de la chute de l'empire romain. Dans la première période, les chrétiens sont sur la défensive, c'est la période d'épreuve, et ses héros typiques sont Arthur et Pélage; dans la seconde leur organisation intérieure est assez avancée pour qu'ils attaquent à leur tour et pour qu'ils refoulent les Saxons vers le Nord et les Maures vers le Midi, c'est la période du triomphe, et ses héros typiques sont Charlemagne et Roland. Ici se trouve en quelque sorte le

point culminant de l'épopée chevaleresque, à cause de l'ère Carlovingienne autour de laquelle se groupe tout ce qu'il y a de plus poétique et de plus grandiose parmi les traditions et les souvenirs du moyen âge.

Aucune époque, dans les annales des peuples, n'a fourni une matière si abondante de poésie, et si l'on voulait énumérer toutes les formes successives que cette matière a revêtues depuis l'archevêque Turpin jusqu'à l'Arioste, on ferait une histoire plus volumineuse que celle des événemens politiques compris entre les deux époques correspondantes.

Si dans cette appréciation comparative on ne tenait compte que de la valeur purement historique, assurément nul sujet d'épopée n'égalerait les croisades. C'est la plus magnifique combinaison du pélerinage et de l'expédition militaire. Cette agression lointaine, tentée à travers des régions inconnues, dans le seul but de se frayer un chemin jusqu'au tombeau du Christ et d'en écarter à jamais les profanations, est sans contredit le phénomène le plus extraordinaire que l'enthousiasme religieux ait jamais produit. Après avoir lancé sur l'Asie, à je ne sais combien de reprises, des populations entières qui venaient éclater comme des orages périodiques sur la tête des Sarrasins, après avoir consumé cinq ou six générations successives, ce même enthousiasme était encore assez vivace dans la dernière moitié du treizième siècle, pour élever saint Louis à la même hauteur que Godefroi de Bouillon; de sorte qu'aux deux extrémités de cette période à la fois si remplie d'épreuves et de gloire, l'histoire a pu montrer les deux héros les plus accomplis dont le christianisme s'honore, et fournir à l'épopée des matériaux en abondance. On sait le parti qu'en a tiré le beau génie du Tasse, si superficiellement critiqué par les champions du goût classique, mais si facile à réhabiliter pour quiconque aura bien senti les rapports qui existent entre l'âme du poète et son ouvrage.

Après la passion des croisades, vient la passion plus prosaïque des découvertes qui eut cependant quelque chose de chevaleresque dans la dernière moitié du quinzième siècle. A vrai dire, ce fut d'abord une direction nouvelle que prit dans les contrées maritimes l'esprit d'aventure et de chevalerie, comme si la terre avait été un théâtre trop resserré. Le mobile de Christophe Colomb fut aussi pur que celui des premiers croisés, et certes rien ne manqua à son caractère et à son âme, soit en épreuves soit en grandeur, pour qu'il fût digne de devenir le héros d'une épopée. Mais ceux qui vinrent après lui souillèrent tellement par leurs crimes et leurs viles spéculations la terre qu'il leur avait montrée, que la muse chrétienne aima mieux languir inactive que de s'exercer sur un si triste sujet. Toutefois on ne peut pas dire qu'elle soit restée dans l'inaction, puisqu'outre la Jérusalem délivrée et le Paradis perdu, il lui restait encore à produire la Lusiade de Camoëns et la Messiade de Klopstock.

Après le grand schisme de Luther qui ne fut pas moins fatal à la poésie qu'à la religion, il n'y eut en Europe qu'un seul héros et un seul événement dignes d'être la matière d'une épopée chrétienne; le héros fut le roi de Pologne Sobieski, et l'événement se passa sous les murs de Vienne, miraculeusement délivrée par lui. Mais la reconnaissance pour cet immense service rendu à la chrétienté fit palpiter un trop petit nombre de cœurs, pour que le souvenir en devînt populaire dans les états catholiques. L'Autriche se montra ingrate, la France indifférente et presque hostile, et l'Italie, alors déshéritée de son antique gloire littéraire, était impuissante à célébrer cette victoire autrement que par des actions de grâces et des réjouissances publiques.

Voilà quelles ont été les grandes époques et en quelque sorte les sommités de l'histoire, considérée comme matière de poésie chrétienne. Autour de chacune d'elles se groupent des légendes appropriées à l'esprit du temps, des traditions locales, des faits particuliers, des destinées individuelles plus ou moins saillantes qui ont été le sujet de compositions poétiques d'un ordre plus ou moins élevé, et sur lesquelles l'imagination des poètes aurait pu continuer de s'exercer avec succès, si la renaissance de la littérature classique au quinzième et au seizième

siècles ne les avait pas entraînés presque tous dans une autre direction.

Jusqu'ici nous n'avons signalé que la matière *objective* de la poésie chrétienne, et nous n'avons rien dit de la matière *subjective* qui est celle que le poète tire de son propre fonds, et qui est par conséquent plus insaisissable et plus mystérieuse que la première ; c'est un sanctuaire où la critique ne pénètre pas. Mais en s'aidant d'une autre lumière, on découvrira facilement que le christianisme a ouvert dans le cœur humain une mine inépuisable de trésors poétiques, dont le paganisme n'avait pas même soupçonné l'existence. Cette vérité est attestée par toutes les variétés du genre lyrique, qui correspond spécialement à ce que nous appelons la matière *subjective* et qui n'est à vrai dire que la série des modulations individuelles au milieu de l'harmonie générale.

Cette *matière subjective* se prête encore à d'autres formes, dont la plus élevée est la poésie *ascétique* qui constitue à elle seule une des branches les plus riches et les plus intéressantes de la littérature chrétienne. Dans ce genre de produits, les plus remarquables se trouvent parmi les ouvrages de saint Augustin, de saint François d'Assise, du B. Henri Suso, et de sainte Thérèse.

Pour apprécier à leur juste valeur toutes les variétés de compositions mystiques auxquelles le christianisme a donné naissance, il faut chercher, par delà le point de vue littéraire, la raison psychologique de la supériorité que les Chrétiens ont obtenue à cet égard sur tous les peuples de l'ancien monde.

Il est évident que l'état normal du chrétien sur la terre est le parfait équilibre entre la vie *active* et la vie *contemplative*.

En considérant toute l'antiquité païenne en masse, nous trouvons qu'elle n'est jamais parvenue à rencontrer cet équilibre, et que ses violentes oscillations la poussèrent alternativement d'une extrémité à l'autre, sans jamais lui permettre de s'arrêter au vrai centre de gravité. Le panthéisme indien qui représentait l'univers comme une émanation de l'être infini, comme un *rêve de Dieu*, devait nécessairement enfanter le quiétisme le plus absolu avec toutes ses conséquences. Dans la Grèce qui sert de transition entre le monde oriental et le monde romain, l'activité absorbe déjà toutes les facultés sociales et les facultés individuelles, et l'élément *contemplatif* n'apparaît ni dans les institutions, ni dans la littérature. Une école de philosophie, celle de Pythagore, cherche à l'introduire et à le développer dans son sein, et c'est précisément celle-là qui, préférablement à tout autre, obtient les honneurs d'une persécution acharnée et sanglante. Platon qui recueillit et fit valoir de son mieux les traditions pythagoriciennes, échoua plus complétement encore, car pas un de ses disciples immédiats n'exploita le côté *contemplatif* de son système, et si les néo-platoniciens d'Alexandrie y revinrent plus tard, ce fut par l'effet d'une influence étrangère que nous aurons occasion de signaler ailleurs.

Chez les Romains l'activité fut poussée jusqu'à la frénésie, et quand ils commencèrent à se reposer de la conquête du monde, ils ne connurent d'autre quiétisme que celui de la mollesse et de la volupté. Mais la société chrétienne dès son origine, se partagea instinctivement entre la vie *active* et la vie *contemplative* ; les uns restèrent au milieu des orgies de l'empire, afin de *racheter le siècle*, comme dit saint Paul : les autres se réfugièrent dans des solitudes lointaines en s'autorisant de l'exemple donné par les anciens prophètes et par saint Jean, dans l'île de Pathmos, et en s'appliquant les paroles que le Christ avait adressées à Marie, par opposition à sa sœur Marthe. Cette application, qui fut ensuite adoptée par l'église universelle, plaça bien haut la vie contemplative dans l'estime des peuples, qui introduisirent à l'envi cet élément nouveau dans toutes les combinaisons sociales ; de là, la fondation d'un si grand nombre d'Ordres monastiques, surtout en Italie où la vie éminemment active des républiques commerçantes avait besoin d'un plus fort contrepoids.

Ce dualisme qui avait sa source au fond des âmes, devait se reproduire ailleurs qu'à la surface de la société, et dans les produits de l'intelligence humaine, plus que dans tout le reste. Aussi

le retrouvons-nous dans la science, où il est représenté par la philosophie mystique, d'une part, et de l'autre par la dialectique: nous le retrouvons dans la poésie lyrique et même quelquefois dans le drame qui est le plus inaccessible de tous les genres à l'élément *contemplatif;* enfin non seulement il a pénétré jusque dans la poésie épique, mais dans certains cas l'*action* a été tellement subordonnée à la *contemplation* qu'on a eu des compositions de très longue haleine auxquelles on pourrait donner le nom d'*épopées contemplatives*. Quelque chose d'analogue apparut jadis dans l'Inde, mais avec toutes les défectuosités inhérentes à la religion nationale. Il fallait toutes les ressources que le christianisme peut prêter au génie pour rendre possible la création d'un chef-d'œuvre en ce genre : ce chef-d'œuvre existe depuis le quatorzième siècle, c'est la *divine comédie* du Dante.

RIO.

COURS SUR L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE LA LITTÉRATURE.

(1re LEÇON.)

—

PROLÉGOMÈNES.

Le mot de *littérature* est assez nouveau dans la langue française, au moins avec l'acception qu'on lui donne aujourd'hui, et je ne me souviens pas de l'avoir jamais rencontré chez les écrivains du dix-septième siècle. Le sens qu'on y a attaché dans le siècle suivant, a quelque chose d'un peu subalterne, et qui sent ces époques de décadence raffinée, où l'art d'écrire devient un métier médiocrement noble. Il faut toutefois se servir de ce mot à défaut d'autre, mais en lui donnant assez d'extension et de sérieux pour qu'il puisse désigner l'ensemble des monumens écrits de la pensée humaine, et s'appliquer aussi bien aux Genèses, aux codes, aux chants sacrés des époques primordiales, qu'aux romans et aux pièces de théâtre qui pullulent dans les derniers jours des sociétés. Ainsi conçue, et on ne peut pas la concevoir autrement sans tomber dans des frivolités peu dignes d'occuper des hommes graves, l'histoire de la littérature devient une grande et belle étude, toute pleine d'utiles enseignemens. Comme elle se rattache par des liens infinis aux religions, aux législations, aux mœurs des différens peuples, elle ne peut être vraiment comprise, si l'on n'a des notions justes sur ces choses si fondamentales, dont elle est le produit, et sur lesquelles elle réagit puissamment à son tour.

Après avoir indiqué tout ce que devrait embrasser un cours d'histoire générale de la littérature, je me hâte d'ajouter que je sens parfaitement mon insuffisance en face d'une semblable tâche. A défaut de la vaste érudition et des hautes qualités intellectuelles qui seraient nécessaires pour s'attaquer sans trop d'inégalité à un pareil sujet, je n'ai à présenter que quelques études, beaucoup trop superficielles, sans doute, mais assez variées, et un grand désir d'être exact. C'est assez dire que je ne prétends pas traiter *ex professo* toutes les grandes thèses de philologie, d'histoire, d'esthétique, qui se présenteront sur mon chemin. Heureux si je puis exposer, avec quelque méthode, tous les faits vraiment principaux, et en déduire un petit nombre d'idées générales plausibles! Heureux, surtout, si je puis rendre aussi claires pour les autres qu'elles le sont pour moi, les questions qui se rapportent le plus directement aux bases de la foi chrétienne!

Il m'a semblé que ce n'était pas trop de trois années pour le travail que les directeurs de ce recueil ont bien voulu me demander, et que ces trois années pouvaient être consacrées : la première, à la littérature antique ; la seconde, à la littérature intermédiaire, que j'appellerai littérature chrétienne ; la troisième, enfin, à la littérature moderne. Cette division me paraît correspondre à trois momens ou périodes bien distinctes dans l'histoire de la littérature. En effet, quoique la littérature moderne soit fille du Christianisme, tout comme celle des

quinze premiers siècles qui ont suivi la prédication de l'Evangile, il faut pourtant reconnaître qu'à l'époque dite de la renaissance des lettres, il se fait une assez grande révolution dans la direction et les habitudes d'esprit des nations européennes, pour qu'on puisse considérer cette époque comme une véritable ère littéraire : et cela est si vraï, que la plupart des écrivains français qui ont traité de ces matières, n'admettent pas qu'il y ait eu de littérature en Europe avant le xvie siècle. La triple division, adoptée ici, n'a donc rien d'arbitraire ; elle est fondée en raison et généralement admise, au moins dans l'histoire qui distingue bien formellement l'antiquité, le moyen âge et les temps modernes.

Cette année sera exclusivement consacrée à la littérature antique. Je ne puis que répéter, à propos de ce point particulier, ce que j'ai dit plus haut, relativement à l'ensemble du cours, d'une insuffisance sur laquelle je suis loin de m'aveugler. Vouloir résumer en douze leçons l'Orient, la Grèce et Rome, c'est d'une hardiesse qui touche au ridicule. L'outrecuidance de cette entreprise ne serait pas justifiable, si je prétendais offrir ici un système savant, complet, approfondi de l'antiquité ; mais il ne s'agit que d'abréger, en les coordonnant un peu, les principaux documens recueillis par les érudits, d'éveiller l'amour de la science chez les jeunes gens, auxquels ce recueil est particulièrement destiné, et de leur fournir quelques indications utiles. Un tel but n'est pas placé si haut, qu'on ne puisse espérer de l'atteindre avec du travail et une intelligence ordinaire.

Je commencerai par la Bible, non seulement à cause de l'antique adage : *ab jove principium*, mais encore parce que ce divin livre est le premier par l'antiquité comme par la beauté. On a immensément écrit sur l'Ancien Testament, et pourtant il s'en faut bien qu'il ne reste plus rien à dire ; car l'Ecriture Sainte est aussi inépuisable que les autres œuvres de Dieu : c'est une source profonde d'eaux toujours vives, où chaque siècle et chaque homme peuvent puiser jusqu'à la fin des temps sans jamais la tarir. Elle sera, surtout, considérée ici sous le point de vue esthétique ; car si elle est le trésor du cœur, le manuel indispensable de ceux qui veulent fortifier leur âme en la nourrissant du pain de la parole divine, elle n'est pas moins appropriée aux besoins de l'esprit auquel elle donne des habitudes mâles et élevées, et le goût du beau sous toutes ses formes. N'est-ce pas à cette école que se sont formés les plus grands génies des temps modernes, les hommes qui ont donné à l'Europe la *Divine Comédie* et le *Paradis Perdu*, les *Oraisons Funèbres* et *Athalie ?*

Quoique je ne connaisse ni le chinois, ni le sanskrit, ni le zend, je ne crois pas qu'il me soit interdit de parler des littératures de l'Inde, de la Chine, de l'ancienne Perse, sur la foi de ceux qui savent. Mon ignorance aura même cela de bon, qu'elle me tiendra en garde contre la tentation de faire mon petit système sur l'Orient. L'antique Asie est encore un hiéroglyphe, dont quelques mots à peine ont été déchiffrés ; et malgré les beaux travaux et la prodigieuse activité des orientalistes français, anglais, allemands, elle ne cessera pas de long-temps d'être une énigme pour la science moderne, si tant est qu'elle doive jamais cesser de l'être. Nous ne possédons qu'une très faible partie de l'immense littérature des Indous, dont les ouvrages les plus capitaux ne nous sont encore accessibles que par des extraits et des analyses. La littérature des Chinois, moins riche et moins variée, nous est un peu mieux connue, grâce aux travaux des missionnaires français. Toutefois, la religion de Bouddha, point de contact des plus grandes nations de l'Asie, et dont l'influence a été si considérable en Chine, est à peu près lettre close pour nous. Le Zend-avesta, seul débris qui nous reste de la religion des Mages, avait été apporté en Europe, et traduit par Anquetil Duperron. Mais voilà que M. Burnouf bouleverse toute l'interprétation de son devancier, et il nous faut attendre, pour avoir l'intelligence de ces précieux fragmens, que notre savant compatriote ait restitué la langue zend. Je ne parle pas des Assyriens, des Phéniciens, des Egyptiens, qui n'ont laissé que de grands et vagues souvenirs, ou des monumens couverts d'inscriptions bizarres, que les élèves de Champollion

achèveront peut-être de déchiffrer. Les choses en étant là, les théories sur l'antique littérature orientale, et les sociétés dont elle est l'expression, seraient chose tout-à-fait prématurée, et il faut se borner à constater, aussi exactement que possible, l'état de la science. Cette riche mine est à peine ouverte : on peut énumérer les trésors qui en ont été déjà tirés, former quelques conjectures sur ceux qu'elle renferme encore, et encourager les hardis travailleurs qui l'exploitent ; mais il n'est guères possible de faire plus, sans risquer de se perdre dans les romans et les hypothèses gratuites.

Il est plus facile de parler de la Grèce, puisque les plus beaux monumens du génie de ses écrivains nous ont été conservés, et sont accessibles pour tout le monde. Néanmoins, ce qui concerne les origines des nations helléniques, leur religion, leur histoire primitive, est encore plein d'obscurités. Les érudits de notre siècle ont soumis à une sévère et savante critique les idées adoptées par leurs devanciers, et ils ont détruit beaucoup de notions fausses et superficielles sur les antiquités grecques, mais sans y avoir rien substitué de complet. Ainsi, nous savons aujourd'hui que la mythologie grecque n'est pas tout entière dans l'Iliade, qu'elle a des bases plus profondes et plus anciennes que les fictions des poëtes, surtout qu'elle n'est pas tout-à-fait aussi simple et aussi facile à saisir qu'elle nous le paraissait au collége, en lisant l'*Appendix de Diis* du père Jouvency ; mais après tout, le plus grand progrès que nous ayons fait, est de savoir que nous ne savons pas. Lisez tour à tour la *Symbolique* de Creuzer, l'*Anti-Symbolique* de Voss, les *Divinités de la Samothrace* de Schelling, le *Prométhée* de Welcker, l'*Aglaophamus* de Lobeck, l'*Histoire des races helléniques* d'Otfried Muller : vous aurez recueilli beaucoup de faits curieux et d'excellentes observations de détail, mais vous n'aurez point acquis une vue tant soit peu claire de l'ensemble ; vous resterez incertain et flottant entre divers systèmes, plus ou moins ingénieux, et vous reconnaîtrez, que si les sciences philologiques et archéologiques sont dans la voie la meilleure et la plus large où elles se soient jamais trouvées, elles n'en sont pourtant encore qu'à leurs premiers pas. Heureusement, on n'est pas obligé d'attendre qu'elles aient levé tous les doutes et éclairci toutes les difficultés, pour apprécier et goûter la littérature grecque. Cette admirable littérature a été fort négligée ou traitée très superficiellement par la plupart des critiques français, et spécialement par La Harpe : il est temps de la replacer au rang qui lui appartient, c'est-à-dire bien au dessus de la littérature latine à travers laquelle nous sommes trop habitués à la voir. J'en parlerai avec tous les développemens que comportent les dimensions de ce recueil, et je m'efforcerai de faire ressortir quelques points de vue neufs et vrais, que des écrivains supérieurs ont rendus populaires de l'autre côté du Rhin, mais qui n'ont pas encore acquis en France droit de bourgeoisie.

La littérature romaine sera traitée beaucoup plus succinctement, parce qu'elle n'est, comme on l'a dit spirituellement, que la lune de la littérature grecque. Pourtant, tout artificielle qu'elle est, il faut reconnaître en elle un caractère de gravité et de force, qui se fait jour partout, et où se trahit la majesté du peuple roi :

Romanos rerum dominos gentemque togatam.

Le cours de cette année se terminera par le tableau de sa décadence, ou plutôt du déclin du Paganisme lui-même s'abîmant sous les impuretés et les bassesses de l'époque impériale, tandis qu'au point opposé de l'horizon, se lève le vrai soleil des intelligences, et que ses premiers rayons font tressaillir les nations assises dans l'ombre de la mort.

A une histoire de la littérature antique il faut des points de départ, des données premières, lesquelles ne peuvent être puisées que dans l'histoire primitive de l'humanité ; de là la nécessité de quelques considérations générales : je m'efforcerai de les resserrer en aussi peu de mots que possible.

L'homme a eu des pensées, des croyances, des connaissances, avant de les fixer par l'écriture : ces pensées, ces croyan-

ces, ces connaissances, d'où lui venaient-elles? Les avait-il conquises à l'aide d'une longue succession de temps et de travaux, ou les avait-il reçues? Si l'unité y régnait dans le principe, comment tant de divergences et de contradictions s'y sont-elles introduites plus tard? S'il y avait lutte et division dès le commencement, quelle fut la cause de ce déchirement primitif? Tels sont les problèmes qu'il faut d'abord résoudre lorsqu'on veut se rendre compte des phénomènes que présentent, dès l'origine, les littératures de l'antiquité. Ces problèmes sont résolus pour les chrétiens par l'autorité de la révélation. Elle nous apprend que l'homme est déchu. par sa faute, d'un état plus parfait; soumis à une épreuve par son Créateur, il a écouté l'esprit du mal et s'est écouté lui-même, au lieu de n'écouter que Dieu; mais comme son péché n'était pas irrémédiable, et devait être réparé un jour par un Rédempteur né de la femme, le libre arbitre lui a été laissé: il est resté capable de mériter ou de démériter, selon qu'il obéit à la grâce qui l'attire vers le ciel, ou qu'il cède à l'influence qui l'entraîne vers l'abîme; de là ce dualisme, cette lutte continuelle que nous retracent tous les monumens de la pensée humaine. Dans la littérature, comme dans la société, comme dans l'individu, la chair et l'esprit, le bien et le mal, le ciel et l'enfer se livrent un combat qui ne finira qu'avec le monde. Le fait du péché originel, tout profond mystère qu'il est, rend raison de cette double tendance qui est en nous: mais si vous rejetez ce dogme, tout se trouble, tout se confond, et la nature humaine reste une énigme à jamais indéchiffrable.

Je pars donc de ce fait, tel que la Genèse nous le donne: j'admets également comme point de départ, la nouveauté relative du genre humain, sa descendance d'un seul couple, et l'histoire des premiers âges du monde, telle que Moïse la raconte. Tous ces récits sont de foi pour nous autres chétiens: les motifs que nous avons pour y croire sont d'un ordre fort supérieur à ce qu'on appelle vulgairement vérifications scientifiques, et quand bien même la science profane entasserait contre eux argumens sur argumens, nous devrions nous tenir fort rassurés en pensant à la destinée de tant de systèmes bâtis à l'encontre de nos dogmes, et qui, après avoir charmé les incrédules contemporains, ont été répudiés et honnis par ceux de la génération suivante. Mais il se trouve que dans ce siècle la science travaille au profit de la foi, non qu'elle démontre ce que nous croyons, et affirme ce que nous affirmons, mais elle consent presque à se reconnaître incompétente sur les questions fondamentales, et refuse cependant à nos adversaires le droit de les trancher contre nous. Ainsi, elle ne dit pas avec nous que tous les humains sont la postérité d'un seul homme et d'une seule femme appelés Adam et Ève, mais elle établit que les traits réguliers de l'Européen, les pommettes saillantes du Tartare, la peau huileuse et les cheveux crépus du Nègre, ne prouvent rien contre l'unité de l'espèce humaine, et que rien ne s'oppose à ce que toutes les variétés d'hommes répandues sur la surface du globe proviennent d'un couple unique (1); elle ne prend pas pour base de ses calculs la chronologie de Moïse, mais elle refuse nettement aux Égyptiens, aux Chinois et aux Indiens les centaines de siècles si libéralement accordés à ces peuples par l'école voltairienne; elle rit de la haute antiquité attribuée aux zodiaques d'Esné ou de Denderah, en retrouvant sur le mur qui les supporte des noms d'empereurs romains; enfin, elle pose presque en principe que toute certitude historique cesse vers le huitième siècle avant l'ère chrétienne. Ces exemples suffisent pour faire voir quel genre de secours la science peut fournir aux croyances chrétiennes; et, après tout, ces preuves négatives sont tout ce qu'on doit lui demander: car les grands faits primordiaux n'admettent point de preuves directes, pareils en cela à ces théorèmes fondamentaux des mathématiques qu'on ne démontre qu'en réduisant à l'absurde toute proposition contraire.

Revenons à nos prolégomènes, dont cette petite digression ne nous a pas

(1) L'espèce humaine paraît unique, dit Cuvier, puisque tous les individus peuvent se mêler indistinctement et produire des individus féconds.

beaucoup écartés. Je ne m'arrêterai pas à prouver, contre Condillac, qu'il est impossible que l'homme ait inventé le langage. Jean-Jacques Rousseau avait déjà objecté que *la parole paraît avoir été fort nécessaire pour établir* l'usage de la parole. M. de Bonald, dans ses *Recherches philosophiques,* M. de Maistre, dans ses *Soirées de Saint-Pétersbourg,* ont épuisé cette question. Posons donc en fait, avec ces grands esprits, que la parole est un don de Dieu, et non pas une conquête de l'homme. On peut dire qu'elle est comme une émanation de la lumière qui illumine tout homme venant dans ce monde; car notre esprit a besoin d'elle pour penser, comme nos yeux de la lumière pour voir, et c'est sans doute de cette analogie si remarquable que vient une belle particularité de la langue grecque, où la même racine signifie luire et parler (1).

Il faut encore admettre qu'il n'y eut d'abord qu'une langue jusqu'au moment où Dieu mit la confusion dans le langage, pour punir une tentative orgueilleuse et sacrilége, et dispersa le genre humain dans tous les pays du monde. (*Gen.* 11, 9.) Les travaux philologiques de la science contemporaine, en ramenant de plus en plus toutes les langues connues à un très petit nombre de familles, et en constatant entre ces familles des similitudes essentielles, et des différences non moins essentielles, conduisent à cette conclusion, qu'il y eut d'abord unité de langage, et que cette unité, au lieu de s'altérer par des modifications graduelles, a dû se rompre par une séparation brusque et instantanée. Voilà donc encore, sur ce point, la donnée fournie par la révélation, conforme à ce que la science peut imaginer de plus probable en fait d'hypothèses.

Autant en peut-on dire de l'origine des religions. L'école philosophique qui rapporte tout à l'homme, qui veut qu'il soit parti du mutisme, de la promiscuité, de l'état sauvage, pour inventer successivement le langage, la famille, la société, lui attribue aussi l'invention de la religion, qui s'est développée dans l'ordre suivant : d'abord le fétichisme, forme d'un culte grossier des élémens, puis le polythéisme sous des castes sacerdotales, le polythéisme indépendant, le monothéisme sous forme théocratique, enfin le monothéisme libre. Dans ce système, la religion est une idée, d'abord enveloppée de grossiers emblèmes, qui va se dégageant de plus en plus de la forme, s'épurant et se simplifiant à mesure que la société s'avance. C'est la théorie de la perfectibilité indéfinie appliquée à la religion, laquelle ne peut être dans ce système qu'une création purement subjective de l'esprit de l'homme; car on ne voit pas trop ce qu'y ferait un Dieu objectif. Au lieu de cette progression ascendante, l'Écriture sainte nous montre les hommes connaissant dès le principe le vrai Dieu unique et immatériel, mais négligeant de le glorifier et de lui rendre grâces, et se perdant dans leurs propres pensées; de là l'obscurcissement toujours croissant de leur raison et de leur cœur, le culte des astres et des élémens substitué à celui du Créateur, puis celui des idoles de bois et de métal, des images d'hommes, d'animaux et de reptiles : de là aussi une dégradation successive dans l'ordre moral, correspondant à la dégradation de l'intelligence, et le règne de toutes les passions d'ignominie, suivant l'expression de saint Paul (1). Cette explication de l'idolâtrie s'accorde infiniment mieux que l'autre explication avec les faits recueillis par la science; car, bien que les religions antiques nous soient très imparfaitement connues, bien que les monumens les plus anciens qui nous en restent soient évidemment bien postérieurs aux premières prévarications des races humaines, on y trouve pourtant des traces nombreuses d'une doctrine élevée et profonde, dont le monothéisme est la base, mais qu'on voit s'altérer et se corrompre à mesure qu'on descend le courant des âges, en sorte que la vérité, captive dans les iniquités du paganisme (2), ne se fait plus jour que de loin en loin par quelques protestations individuelles. Ce point de vue ne peut qu'être

(1) *φαω*, d'où viennent *φαινες, φημι, φως, φημη, φωνη*, etc., etc.

(1) Voy. *Rom.*, c. 1, et *Sap.*, c. 3.

(2) *Qui veritatem Dei in injustitiâ detinent.* Rom., 1. 18.

indiqué quant à présent : l'occasion se rencontrera souvent par la suite de le développer et de l'éclaircir.

Au milieu de ce chaos des cultes idolâtriques, les seuls enfans d'Israël conservent intact le dépôt sacré de la religion primordiale. Tandis qu'ailleurs les erreurs s'ajoutent aux erreurs, les mensonges aux mensonges, les ténèbres aux ténèbres, ce petit peuple est à la fois immobile et progressif; car, solidement maintenu dans son culte par la plus forte législation qui fût jamais, il n'ignore pas que ce culte, fondé sur une promesse de salut faite à ses pères, n'est que la figure et la préparation d'une religion à venir; et le pressentiment de cette religion, de plus en plus obscurci chez les païens, devient chaque jour chez lui plus fort et plus distinct, à mesure que ses prophètes lui annoncent plus clairement le Messie. Frappé de ce contraste étonnant qu'il a mis en lumière avec toutes les magnificences de son style, Bossuet a subordonné à l'histoire des Juifs, celle des empires les plus puissans, de ceux qui ont fait le plus de bruit dans le monde. L'historien de la littérature ayant, lui aussi, de grandes révolutions à raconter, celles qui se sont faites dans la pensée humaine, ne peut trouver, ce me semble, au milieu de ces variations, un fil conducteur plus sûr que celui qui a servi à ce puissant génie pour se diriger. Je ne sache pas qu'il soit possible de mettre quelque unité dans l'histoire de la littérature, si l'on n'a devant les yeux un type du vrai et du beau, auquel on puisse tout rapporter. Ce type, je ne le chercherai point ailleurs que là où l'esprit de l'homme, si variable et si inconsistant de sa nature, a été assisté et soutenu par l'esprit de Dieu, c'est-à-dire dans les deux testamens du monde ancien et du monde nouveau. Je m'efforcerai de ne jamais perdre de vue ce seul point constant au milieu de tant de vicissitudes; en sorte que, dans cette mêlée de religions, de philosophies, d'opinions de toute espèce, tombant l'une sur l'autre, avec un fracas comparable à celui des empires qui s'écroulent, on voie toujours ressortir la stabilité majestueuse des vérités révélées, et celle des deux sociétés qui en ont été successivement les dépositaires, la Synagogue assise sur les hauteurs de Sion, l'Église catholique dominant le monde du haut de la pierre immobile du Capitole.

E. de Cazalès,
Professeur d'histoire générale de la littérature à l'Université catholique de Louvain.

SCIENCES HISTORIQUES.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

PREMIÈRE LEÇON.

De l'histoire considérée comme science. — Causes de son tardif développement; pourquoi elle n'a pas été enseignée chez les Anciens ni durant le moyen âge. — École classique; école philosophique. — Comment l'histoire est maintenant arrivée au degré de science positive; trois méthodes modernes; but de ce cours.

Les Païens n'ont point donné de muse à l'éloquence ni à la philosophie, ils en ont donné une à l'histoire ainsi qu'à la poésie, à la musique, à la danse; c'est-à-dire qu'ils mettaient l'histoire au rang des arts d'agrément, des amusemens de l'esprit; ils ne la regardaient pas comm une science positive. Clio, comme son nom l'indique, était uniquement chargée de *célébrer* les grands faits avec les grands hommes; on ne lui en demandait pas davantage. En effet, il faut déjà avoir vécu un peu pour réfléchir sur ses propres intérêts, pour s'instruire d'exemple et demander quelque chose à l'expérience d'autrui; il faut encore plus de maturité pour songer à ses semblables, pour s'intéresser d'avance à ceux qui seront un jour, et dire comme le vieillard de La Fontaine :

> Mes arrière-neveux me devront cet ombrage.

Or, le genre humain, quel que fut son

âge avant l'ère chrétienne, était bien jeune encore. En dépit de sa longue croissance et de ses cosmogonies si reculées, il ne s'était pas avisé depuis long-temps de supputer les années, il ne datait pas de loin. Les premiers peuples, quand on les considère avec attention, présentent tous le caractère de l'homme enfant, celui de la plus exclusive personnalité. Chaque peuple vivait pour soi, tout entier dans sa nationalité jalouse, arrachant, s'il pouvait, à son voisin tout ce qu'il lui voyait de jouissance; par conséquent sans souci du passé ni de l'avenir, ne comptant que soi dans l'univers, traitant tout le reste de barbare, et ne cherchant au dehors que de la richesse et des louanges; comme un bambin mal appris, qui bat tout le monde, qui veut qu'on l'amuse et qu'on l'admire. On empruntait, on imitait volontiers des autres nations une industrie, un art nouveau, un avantage matériel; quant aux lois utiles, aux améliorations sociales, c'était tout au plus l'affaire de quelques hommes qui aspiraient au titre de législateur. Le sentiment naturel, qui attache l'homme aux lieux de sa naissance, la nécessité d'une défense commune, l'avidité de la conquête, les idées de sûreté, de puissance et de gloire, confondues dans celle de patrie, pouvaient bien inspirer le zèle et quelquefois le dévouement pour des concitoyens; mais prévoir, agir dans l'intérêt de l'humanité, pour l'instruction des générations futures, une telle préoccupation était au dessus de la pensée.

Aussi l'on peut affirmer que les Grecs assemblés s'applaudirent eux-mêmes et leurs exploits dans le récit d'Hérodote, et qu'ils écoutèrent ce qu'il rapportait sur les nations étrangères, comme une prose harmonieuse, tout au plus comme une agréable curiosité, sans y voir ni désirer autre chose. Hérodote raconte simplement, avec suite, avec clarté; alors c'était déjà beaucoup sans doute, mais enfin son livre n'est qu'un récit. Quoiqu'il promette d'indiquer les causes des guerres, il parcourt seulement les événemens et les peuples de proche en proche, il ne pénètre point dans les causes ni dans les résultats, il observe peu, il ne médite pas, il entremêle tous les détails à sa narration comme des ornemens, il ne combine ni ne conclut: en un mot, il se borne à dire élégamment ce qu'il a vu et ce qu'on lui a dit. Long-temps il a été regardé comme le père de l'histoire, quelques uns avec aussi peu de raison l'ont appelé le père du mensonge; mais l'esprit humain étant naturellement imitateur, Hérodote une fois applaudi, avec un mérite très réel d'ailleurs, est devenu le modèle des historiens; de même que Homère, par ses deux beaux poëmes, a décidé, sans le savoir, la forme de l'épopée jusqu'à nos jours, de telle sorte qu'après plusieurs imitations, l'épopée a fini pour nous, et qu'une création de ce genre est désormais impossible, si quelque heureux génie n'imagine une forme nouvelle. Thucydide, Xénophon, n'ont pas fait autrement que Hérodote, et tous les historiens, jusqu'à Ammien Marcellin, se sont réglés à la file sur cette première réputation, avec d'autant plus de succès, que le nombre et la diversité des faits suffisaient à soutenir l'attention du lecteur.

L'inexpérience insouciante du genre humain, ensuite son penchant à l'imitation, me paraissent donc les véritables causes qui ont comprimé la composition et l'étude historique. On a écrit sans cesse des annales, des mémoires, des biographies, trois variétés à peu près les mêmes, toutes narrations, plus ou moins intelligentes, plus ou moins détaillées, souvent sans chronologie, toujours sans critique, sans lien de pensée, sans préméditation aucune de connaître et de montrer au vrai une nation, une époque, ou un homme. Tacite lui-même, cet esprit si profond, peint avec une étonnante vérité les actions et les personnages; mais les lois, l'ensemble et l'esprit du gouvernement impérial, les usages, les arts, la religion, tout ce qui fait la vie et le caractère d'un peuple, d'une époque, vous ne trouvez sur tout cela, dans ses admirables pages, que des notions incomplètes, éparses, rattachées en passant, ou d'obscures allusions. En vain avaient déjà paru quelques théories politiques, en vain Polybe avait déjà jeté dans son récit quelques observations judicieuses, Salluste avait essayé aussi, quoique assez vaguement, de remonter

aux causes. Cicéron avait dit que l'histoire est le *témoin des temps, l'enseignement de la vie ;* en vain lui-même, après Caton, et ensuite Varron, Denys d'Halicarnasse et plusieurs autres, eurent l'heureuse idée de rechercher les origines, les antiquités, nul ne quitta pour cela l'ancienne manière. On continua de compiler à l'aventure ; et, par exemple, ni Plutarque, qui s'est servi des mémoires de Sylla, ni Dion Cassius, n'ont étudié la fin de la république romaine dans la correspondance de Cicéron et dans ses autres écrits; et chose assez bizarre, malgré les travaux modernes de Middleton et de Wieland, à peine avait-on pensé jusqu'aujourd'hui à consulter de pareils documens pour une histoire romaine.

Les circonstances les plus précises, les plus intéressantes, les traits de mœurs, la partie la plus vive et la plus pittoresque de l'histoire restèrent à part dans le domaine de l'érudition. L'on s'appliqua particulièrement à couper le récit par des compositions oratoires, surtout quand l'éloquence politique n'eut plus d'autre moyen de se produire sous l'empire ; et ces harangues si admirées dans les colléges, et si bien faites, j'en conviens, mais si peu véritables la plupart, si rarement utiles à l'intelligence des événemens et si ennuyeuses, prouvent que les meilleurs auteurs regardaient la rhétorique et le style comme le principal mérite d'une histoire écrite.

Ensuite vinrent les abréviateurs, quand la décadence impériale et le tourbillon des affaires et des révolutions, laissant peu de loisir et de goût, firent négliger les longs ouvrages; à cette malheureuse nécessité succédèrent, avec l'invasion barbare, des événemens bien plus difficiles à démêler et une affreuse ruine de littérature et d'étude. Le christianisme seul sauva tout ce qu'il put et sauva beaucoup ; mais jusqu'alors toujours en lutte contre la persécution, ou contre la philosophie, ou contre l'hérésie, il n'avait pas eu le temps de réformer les écoles et l'enseignement. La philosophie vaincue, en désespoir de cause, s'était réduite, comme le tyran de Syracuse, au rôle de pédagogue, et sous le nom de dialectique, régenta encore les esprits, attendant obscurément le retour d'Aristote et de ses commentateurs musulmans pour reprendre crédit. La méthode païenne subsista ; mêmes objets d'enseignement, même manière de procéder pendant tout le moyen âge, conséquemment même estime des auteurs païens dans le très petit nombre de ceux qui pouvaient les connaître et les lire ; tout ce qui étudiait, tout ce qui savait était déjà classique, c'est-à-dire, grec et romain, quand les Byzantins, fuyant le cimeterre des Turcs, et quand l'imprimerie, multipliant les bibliothèques, ranimèrent de toutes parts l'antique littérature. L'imitation devint plus empressée que jamais : en France, plus que partout ailleurs, on déserta la poésie, l'invention, la naïveté et les idées nationales, pour l'éloquence et la sagesse grecque et latine ; de même on dédaigna ces chroniques contemporaines, premiers essais de la langue française, qui n'étaient pas sans doute des histoires, mais d'originales confidences et de précieux matériaux pour composer une histoire.

Un écrivain moderne, M. Thierry, a signalé les défauts des diverses histoires de France qui ont été faites dans les derniers siècles, depuis Nicolle Gilles jusqu'à Velly et Anquetil ; il leur reproche à tous, fort justement, cette fausseté de détails, de caractère et de pensée, que répandirent dans leurs livres l'ignorance des sources et les préjugés littéraires de leur temps. Il n'excepte que le Père Daniel, dont il reconnaît la sagacité, le savoir et l'exactitude à conserver aux temps passés leurs traits et leur couleur réelle. Il avoue que « le Père Daniel a le « premier enseigné la vraie méthode de « l'histoire de France, bien qu'il ait « manqué de force et de talent pour la « mettre en pratique. » Je le pense aussi ; non pas que le Père Daniel faiblît, comme le dit M. Thierry, quand il traita les temps modernes, ni que l'esprit de son ordre l'eût rendu fanatique ; il n'y a rien de moins fanatique que le Père Daniel ; sa sincérité est évidemment la même dans toute l'étendue de son ouvrage. M. Thierry s'est trompé en ce point, ce qui importe assez peu maintenant. Mais le Père Daniel, quoique supérieur aux autres, n'est toujours qu'un annaliste ; quoiqu'il ait mieux senti le vrai du ré-

cit, il manque beaucoup, selon moi, de couleur locale, et pour lui aussi, toute l'histoire est dans le récit, dans les événemens remuans, dans ce qui frappe les regards; il en connaît peu la partie intérieure, instructive. Il est impossible de suivre avec lui les vicissitudes du gouvernement, du pouvoir, de l'état social; il remarque à peine les communes, ne parle jamais nettement des institutions diverses, et une preuve certaine qu'il n'avait pas trouvé complétement la composition historique, c'est qu'il fit à part un traité de la milice française, sans se servir de ce travail pour son histoire de France.

Voilà le défaut général de l'école classique, et cette remarque ne s'applique pas uniquement à nous. Si les littératures étrangères ont conservé plus d'originalité, la manière d'écrire l'histoire est néanmoins la même partout. Les historiens de toutes langues, quelque sujet qu'ils traitassent, laissaient de côté toute recherche autre que celle des faits, comme inutile pour eux. Cependant les recherches d'antiquité n'occupaient pas moins vivement les esprits depuis la renaissance des lettres, et formaient un genre d'étude spécial, dans lequel rentre précisément ce traité de la milice. On s'enfonçait curieusement dans les temps anciens; la chronologie, les monumens de toute espèce, les arts, les lois, les usages des Grecs et des Romains devinrent l'objet d'une critique persévérante et minutieuse. Cette application des érudits, encore plus classique, mais plus précise que celle des historiens, étendit les idées; on s'aperçut qu'il y avait dans la vie des nations autre chose que des grands hommes et des princes, et dans les faits autre chose que la succession des faits; on comprit enfin que l'histoire était une science, qu'on la pouvait enseigner, et on l'enseigna pour la première fois vers la fin du seizième siècle. Ainsi Juste Lipse professa l'histoire à Jéna, puis à Louvain; je ne dis pas qu'il fut le premier, mais cet enseignement était certainement très récent, et l'on n'en trouve pas trace dans aucune époque précédente. Cette nouveauté d'ailleurs, concentrée en Allemagne et dans les Pays-Bas entre les mains des antiquaires, ne sortit pas de l'investigation critique. Les deux élémens de la science historique, c'est-à-dire l'observation et l'exposition, restant désunis, il n'y avait toujours point de science véritable. En France, il en fut à peu près de même; l'érudition archéologique se partageant exclusivement entre les corps religieux, les Bénédictins surtout, et l'Académie des inscriptions, acheva de se séparer de la composition littéraire. L'histoire ne se trouvant point rangée dans la série des facultés universitaires, ne fit point partie de l'éducation publique, et ne fut guère admise que dans l'éducation privée, du moins dans celle des princes. Rollin plus tard l'appela par son Traité des Études, mais la vénération si classique du bon recteur pour les Grecs et les Romains était peu capable d'éclairer la question.

Cependant le perfectionnement décisif, dont on n'avait pas même l'idée, et qui devait constituer la science historique, existait déjà. Ce n'est pas l'ouvrage de Vico que je veux désigner ici; la petite école symbolique de nos jours s'efforce de remettre en honneur Vico et sa philosophie de l'histoire; il n'y a rien de plus facile que d'admirer un auteur inintelligible, et de se rehausser par-là dans sa propre estime; comprenne qui voudra la *Scienza-Nuova*, je ne lui porte point envie, je n'ai jamais lu de subtilités plus brumeuses. Je doute que Vico ait fait grande sensation au dix-septième siècle, et certainement il n'a changé en rien les études historiques. Un contemporain de Vico a fait beaucoup plus, c'est Bossuet avec son Discours sur l'histoire universelle, où une grande pensée disposa une érudition forte sous un style admirable.

Un homme, égal à Bossuet, ouvrit presque en même temps une autre route. Fénélon composa une histoire abrégée de Charlemagne. Cet ouvrage, qui ne s'est point retrouvé, fut un des premiers qu'il entreprit, puisqu'il l'avait achevé avant d'avoir été appelé auprès du duc de Bourgogne, comme il l'écrit lui-même au duc de Beauvilliers. Ce qu'il en dit dans cette lettre, et plus encore ses réflexions sur l'histoire dans sa lettre à l'Académie, les jugemens qu'il y porte sur les plus célèbres historiens de l'antiquité, tout cela

prouve qu'il entendait très bien la composition historique, et particulièrement cette couleur locale qu'on a trouvée si tard. Le Charlemagne de Fénelon eût été, selon toute apparence, le vrai modèle. La manière eût été plus facile à saisir dans cet ouvrage, au lieu que dans celui de Bossuet on a pu la confondre avec la pensée théologique de l'auteur. D'ailleurs, il y avait bien plus de précision et d'étendue dans les idées de Fénelon. Bossuet saisissait les choses de haut, et impétueusement, mais une à une; Fénelon embrassait davantage, et d'une vue plus réfléchie, plus pénétrante, plus exacte. Sous la mythologie de son style, laquelle n'était pour lui qu'une forme littéraire, j'oserais même dire qu'il était plus original. Fleury, qui a dû connaître le Charlemagne, n'en a pourtant point profité; il imita Bossuet, quoique bien faiblement, dans ses discours sur l'histoire ecclésiastique. L'imitation en demeura là pour le moment, découragée par la juste renommée de Bossuet, ou détournée peut-être d'abord par la pensée que son genre était uniquement applicable à l'histoire de la religion. Puis Louis XIV ayant fermé les yeux, et la régence ayant donné le signal des petits soupers aux beaux esprits, la philosophie, qui attendait cette occasion de recueillir les fruits du protestantisme, se leva et dit au genre humain : Vous voilà grand maintenant; émancipé du pouvoir sacerdotal, vous devez penser et agir de vous-même, vous n'avez plus besoin de leçons; n'écoutez plus personne que moi, qui vous ai rendu libre et qui ai des conseils tout prêts à vous donner. Alors on commença à philosopher, c'est-à-dire, à faire la débauche et à politiquer en vers et en prose. Treize ans après que les *Lettres Persannes* eurent contribué pour leur part à la satisfaction générale, se présenta un petit livre intitulé : *Grandeur et décadence des Romains*. La résolution qu'on avait prise de tout examiner de nouveau, le style ferme et piquant de l'auteur, son ton décidé, des aperçus neufs et ingénieux, donnèrent aussitôt une réputation de profondeur à cet ouvrage d'un savoir extrêmement médiocre, et sans aucun plan, que d'encadrer par chapitre les premières réflexions qu'une lecture rapide de l'histoire romaine semble avoir suggérées. On ne douta point que ce ne fût là une vraie composition historique, et la manière de l'aigle de Meaux appliquée à l'histoire profane. Voltaire donna ensuite son *Essai sur les Mœurs*, s'autorisant assez adroitement du grand nom de Bossuet, comme s'il voulait marcher sur ses traces et *saisir* comme lui l'*esprit de l'histoire*. Et ces pointilleux chapitres, pleins d'esprit, de sarcasmes et d'ignorance, éblouirent entièrement un siècle léger et corrompu, qui raisonnait pour se dispenser d'apprendre, et qui croyait avidement quiconque ne croyait à rien. Puis arrivèrent les énormes dissertations de Hume, les vagues *observations* de Mably, portant à dos un étalage postiche de textes en lambeaux; les déclamations sentimentales de Raynal, Diderot, les élémens de Millot, vides et sentencieux, toutes œuvres à peu près d'égale force, dont l'érudition et les principes se sont résumés un peu plus tard dans l'abrégé de Thouret, *ridiculus mus*.

La science n'y gagnait rien, même après le traité de Mably, *de la Manière d'écrire l'Histoire*, traité dont je ne me rappelle rien, sinon que je l'ai lu. Une apparence de méthode, une forfanterie de labeur et de raison, voilà par où débuta l'école philosophique, et ce qui faussa le genre si heureusement indiqué par Bossuet. Néanmoins la prétention d'endoctriner dans les uns inspira aux autres la prétention de s'instruire, et tourna tous les esprits, désireux d'un changement social, vers la partie intérieure de l'histoire. On s'y livra avec ardeur; en Angleterre, après Middleton, s'exercèrent Robertson, Mitford, Gillies, et l'ingénieux auteur des Lettres Athéniennes (Athenian Letters); en Allemagne, Meiners, Jean de Muller, Wieland. Je ne veux point éviter ici de mentionner Gibbon et sa *Décadence de l'Empire Romain*. Cet ouvrage fut publié à mesure par deux ou trois volumes; on ne put en juger l'ensemble. D'ailleurs il souleva l'indignation jusque chez les Protestans par sa mauvaise foi et son cynisme sceptique; on peut ajouter que la conception, qui en paraît vaste, est très faible; que cet immense dédale de galeries histori-

ques, bizarrement entre-coupées et tronquées, ne font pas un ensemble réel; que la seule idée fixe de Gibbon, qui est de dégoutter son mépris sur toute institution religieuse, n'a pas même déterminé le choix de son sujet, ni dirigé l'exécution; il ne songe en effet nullement à représenter la société moderne, mais une grande catastrophe, dont il suit à sa fantaisie les contre-coups jusqu'au quinzième siècle; son unité est toute factice; sa narration est en outre assez embarrassée par l'élégance pénible et obscure du style. Le talent de cette œuvre mauvaise est donc, à mon avis, bien moindre que ne l'accordent même quelques Catholiques. L'avantage que je reconnais à Gibbon, c'est de savoir également observer, raconter, et mettre habilement à profit les documens et les détails; il a dû contribuer peu aux progrès de l'art historique, qui commence à peine aujourd'hui encore à se fixer. La France alors, dans une disposition fort peu studieuse, se préparait à passer des théories politiques aux expériences. Elle ne vit naître en ce temps qu'une composition remarquable. Barthélemy, par les Voyages du Jeune Anacharsis, rajeunissait agréablement un sujet qu'on eût cru épuisé, et surpassait, sans les connaître, les Lettres Athéniennes. Une telle composition, fruit d'un laborieux savoir et d'une brillante imagination, était bien faite pour éveiller chez nous le génie historique; mais, outre que par sa forme, qui se rapprochait du roman et du poëme, elle demeurait à part, sans pouvoir servir de modèle, on y voyait reproduites avec la plus gracieuse illusion les mœurs et les idées païennes, dont toutes les têtes étaient remplies. La folie du temps s'en accrut; la philosophie, déjà prête à bouleverser le pays, triompha enfin, et par un étrange contraste, tout ardente d'innovation, elle ne rêvait que vieilleries païennes, appelant liberté la démocratie romaine et grecque, et prenant pour ses enseignes le bonnet phrygien, la déesse Raison, le Panthéon, le tribunat, etc.; aussi Volney ouvrit inutilement un cours d'histoire à l'école normale de la République. M. de Fontanes, pour la nouvelle école normale, installa, sans plus de succès, l'histoire dans les hautes chaires de l'université impériale; l'histoire y retomba dans sa nullité classique, jusqu'au moment où l'esprit français, s'appropriant enfin les progrès de nos voisins d'outre-Rhin et d'outre-mer, nous ramena à l'observation sérieuse; je veux parler du cours de M. Guizot.

Il est juste aussi de constater qu'avant lui déjà l'enseignement de l'histoire étant établi dans les colléges de Paris, de jeunes professeurs, dans un cercle plus modeste, avaient, par le zèle de leurs premiers essais, commencé chez nous le développement véritable d'une étude si importante.

Comment ce changement heureux se fit-il, et où en est maintenant la science historique? Le voici, si je ne me trompe. La foi et la vérité étaient plus vivaces en France qu'on ne l'avait espéré. Déjà au dix-huitième siècle, plus d'une voix intrépide avait soutenu et prouvé que les nouveaux précepteurs de la raison mentaient et ignoraient tout à la fois. Leurs héritiers victorieux s'aperçurent aisément qu'ils devaient être plus forts; ils appelèrent à leur secours contre le Catholicisme et ses traditions toutes les connaissances humaines, et d'ailleurs comme il fallait nécessairement éclaircir les origines, la querelle devint surtout historique. On s'habitua donc de plus en plus à rapprocher de l'étude historique toutes les autres études; l'érudition critique s'y rattacha désormais en subordonnée. Les résultats abondèrent; on se mit au travail de toutes parts, les uns pour attaquer, les autres pour défendre; d'autres encore par unique goût de la science, s'inquiétant peu de favoriser l'un ou l'autre parti; de toutes parts on sentit le besoin d'une instruction réelle.

Ainsi la géologie, l'astronomie, la linguistique, l'archéologie, citées en témoignage contre la Bible et l'Église, en ont forcément avoué l'exactitude. La même épreuve a été ensuite commencée sur le moyen âge, où l'on espérait trouver l'endroit faible. Et au grand désappointement des méprisans, le moyen âge, vu de près, a excité l'enthousiasme par l'originalité naïve et forte de sa littérature et de ses institutions. Tous les yeux s'ébahirent; le monde historique apparut, comme une autre Babel, interrompue et

ruinée par la confusion des langues ; chacun y vint fouiller, rassembler les décombres, essayer d'en recomposer les diverses parties, les uns raccordant et suppléant les matériaux, comme ils pouvaient, et se hâtant de rebâtir à mesure, les autres s'efforçant de retracer d'abord un plan à l'aide des symboles, les troisièmes cherchant ingénieusement à retrouver le plan primitif, pendant qu'un petit nombre plus avisé le demandait avant tout par la foi au grand architecte.

L'histoire est donc arrivée maintenant au degré de science positive, au moins autant que la médecine et le droit, et trois méthodes s'y appliquent également, auxquelles répondent trois écoles très distinctes ; la première, qui est la méthode *mitoyenne* ou *composite*, sort directement du genre ancien ou classique, et tient autant du genre philosophique. Elle raconte année par année, distribuant ses observations et ses réflexions, à mesure qu'elles se présentent, parmi le récit, et arrêtant même le récit quelquefois, non plus pour disserter, mais pour grouper des faits d'un autre ordre que les actions mouvantes, et passer en revue la littérature, les usages ou les lois d'une époque. Je citerai pour exemple les deux histoires de M. Sismondi, l'Histoire d'Angleterre de Lingard, le Cours d'Histoire de Schœll, et les Ducs de Bourgogne de M. de Barante. Mais le premier défaut que j'y remarque est de n'avoir pas d'autre liaison que l'ordre des temps; or, quoique la chronologie soit le fil nécessaire des observations et des idées, sans quoi on ne sait plus ce qu'on dit, le plan d'une histoire n'est point dans la chronologie. Tous quatre sont savans, Lingard par dessus tout est d'une exactitude qu'on ne peut surpasser ; tandis que les préjugés philosophiques ou protestans des autres ont plus d'une fois faussé leur récit et leur jugement : mais le style dans Sismondi, Schœll et Lingard est très faible, et la couleur locale encore plus; M. de Barante au contraire a presque tout sacrifié à la couleur locale, et sa fidélité à suivre les chroniques à la trace, rend la lecture de son livre monotone et fatigante. La seconde école est celle que j'appellerai *symbolique*, qui vise surtout à l'effet, qui s'étudie à saisir les rapports les plus inattendus, et sautant par dessus les faits intermédiaires, lance une idée sur quelques points culminans, sans se soucier par où elle passe, ni où elle aboutit, pourvu qu'elle brille, qu'elle étonne, ou du moins qu'elle amuse. En un mot, cette école, qui a pris Vico pour patron, rêve l'histoire *à priori*, se débarrasse des antiquités par des symboles, et son érudition de clinquant ne recueille uniquement que de petits détails, dont elle compose une mascarade littéraire, qu'elle appelle histoire romaine, parce qu'il y a des noms romains, ou histoire de France, parce qu'il y a des noms gaulois et francs. La troisième méthode, que j'appellerai *spéculative*, est celle d'Héeren et de M. Guizot. On ne raconte point, et l'on s'occupe de mettre en évidence la partie intérieure des faits et les conséquences. Cette méthode, la plus facile, s'applique à l'enseignement, et ne peut produire une composition historique. La méthode symbolique n'est qu'une mode qui passera avec les gens d'esprit qui la soutiennent. La réunion des deux autres serait la perfection du genre, et produira seule de vraies compositions. Il y faut un concours des plus rares qualités, toute la constance d'un érudit, une grande force de raisonnement, le talent de disposer habilement, le talent d'écrire, et enfin une fermeté d'esprit, non pas indifférente pour toutes les opinions, ce qui est la pire de toutes les partialités, mais résolue au contraire d'admettre toute vérité contre toute répugnance du moi humain ; condition tellement essentielle, que sans cela, tous les autres avantages ne sont qu'une belle duperie. Voilà pourquoi M. Thierry n'a point atteint le but avec son Histoire de la Conquête de l'Angleterre par les Normands. Le travail en est certainement habile ; mais les préjugés haineux du dix-huitième siècle contre l'Église ont entraîné l'auteur dans les plus graves inexactitudes, et ne permettent d'étudier cet ouvrage que pour la manière.

Ainsi l'histoire étant une science, et la composition historique une œuvre, non d'imagination, mais de raisonnement et d'expérience, quoique l'imagination n'y soit certainement pas étrangère, on ne doit point s'étonner

si les modèles nous manquent encore.

Ceci posé, ma tâche est bien claire ; il s'agit d'enseignement historique ; la méthode *spéculative* est donc seule applicable. Ces leçons devront former un cours de civilisation ou de politique expérimentale, du moins pour la part que la France y a prise ; un cours d'histoire ne peut être autre chose. Mon dessein est donc de diriger nos lecteurs dans l'étude de l'histoire de France ; et Dieu aidant, de les orienter en les plaçant dans le point de vue véritable, c'est-à-dire catholique, où l'on peut dire sans témérité qu'on ne s'est guère placé jusqu'à présent.

Ces réflexions me sont venues quand j'ai voulu, en commençant ce cours, me rendre compte à moi-même de ce que j'avais à faire. Il importe en effet de savoir pourquoi et comment on doit étudier ; elles m'ont servi en outre à fixer mon point de départ, comme on le verra dans la seconde leçon.

ÉDOUARD DUMONT,

Professeur d'histoire au collége Saint-Louis.

DE LA DIRECTION

QU'IL CONVIENDRAIT DE DONNER

A LA POLÉMIQUE CHRÉTIENNE.

C'est une vérité à peu près généralement sentie, que l'enseignement religieux, pour qu'il ait action en dehors du cercle des fidèles, doit éprouver quelques modifications dans sa forme.

Cependant il y a des hommes recommandables qui ne se sont point encore rendu compte de la nécessité de ce changement; prévenus, et non pas sans quelque apparence de raison, contre toute espèce de nouveautés, ils croiraient compromettre les intérêts de la religion, s'ils admettaient la possibilité d'une modification quelconque, je ne dis pas dans ce qui constitue l'essence et le fond de la doctrine religieuse, mais dans ce qui n'est qu'accessoire et doit subir les conditions de l'espace et du temps. Ainsi ils n'accorderont point qu'il peut y avoir une manière d'exposer les vérités de la foi et d'en établir les preuves, autre que celle qui leur a été transmise, et qu'ils ont eux-mêmes pratiquée jusqu'à ce jour. Il ne tiendrait qu'à eux néanmoins de s'assurer que la méthode de controverse religieuse pour laquelle ils réclament, à l'encontre de toute autre, le privilége d'antériorité, a été nouvelle aussi dans son temps; qu'elle a éprouvé contradiction d'abord; et qu'elle n'a jamais été universellement adoptée: d'ailleurs, ils n'ont qu'à jeter les yeux autour d'eux, et pour peu que leurs regards s'étendent par delà l'enceinte qui les sépare de ce monde extérieur sur lequel il est question d'agir, ils s'apercevront que les argumens de l'école n'arrivent pas jusqu'à ceux qu'ils ont l'intention d'atteindre et de frapper.

Aussi tous les esprits un peu vifs qui se sont mis en rapport avec le siècle et ont entrevu ses tendances, tous les hommes éclairés qui ont étudié la situation nouvelle et sondé ses profondeurs, sont demeurés convaincus de l'insuffisance, eu égard aux dispositions de la génération présente, du mode d'instruction religieuse en usage. De là ces essais plus ou moins heureux, ces tentatives plus ou moins hardies, qui ont malheureusement entraîné quelques hommes d'une haute capacité au delà du but.

Ces derniers eussent été sans doute plus retenus, ils auraient dominé l'entraînement auquel ils ont cédé, s'ils eussent été pénétrés de cette idée que la religion chrétienne non seulement est immuable dans ses dogmes, mais en outre qu'elle repose sur des bases qu'on ne doit pas essayer de déplacer. Dieu ayant posé lui-même les fondemens de la démonstration évangélique, il ne nous appartient pas d'y substituer nos vues particulières; c'est à quoi n'ont pas fait assez d'attention les hommes distingués dont nous venons de parler en dernier lieu.

Que dirons-nous, après cela, de ces écrivains du premier ordre, chrétiens de cœur, catholiques au fond de l'âme, que la crise actuelle a ébranlés jusqu'à ce point qu'on les voit chanceler sur l'article capital, c'est-à-dire, sur l'immutabilité du dogme? préoccupés qu'ils sont des exigences du siècle, aveuglés par le désir

de mettre l'enseignement religieux en harmonie avec un système dont la vogue n'est point entièrement épuisée (nous voulons parler ici de la théorie du progrès indéfini), ils iraient jusqu'à faire des concessions qui compromettraient la pureté, l'intégrité de la doctrine. Nous n'avons pas besoin de faire remarquer combien cette illusion, si jamais elle prévalait, serait irrémédiable et funeste.

Est-ce-à dire que le christianisme est ennemi du vrai progrès? Tant s'en faut; car l'église du Christ a mission au contraire de le propager et de l'étendre! Oui, de l'étendre, en s'assimilant insensiblement toutes les nations de la terre; de l'étendre en perfectionnant moralement et par degrés les individus et les masses. *Crescat igitur oportet*, a dit Vincent de Lérins, *et multum vehementerque proficiat tàm singulorum quàm omnium, tàm unius hominis quàm totius ecclesiæ, ætatum ac gradibus, intelligentiâ, scientiâ, sapientiâ*... Mais il ne faut pas, ajoute aussitôt le même docteur, en tirer la conséquence, qu'il est permis d'innover. Ce n'est pas en changeant de nature, que les choses accroissent et se perfectionnent; le progrès n'est qu'un simple développement. Ainsi il n'est pas permis de supposer que ce qui était vérité dans un temps puisse devenir erreur un jour; et du reste rien n'autorise à croire qu'il y ait une autre révélation à attendre. Enseignez ce que vous avez appris, *quæ didicisti doce;* mettez, autant qu'il vous sera possible, l'intelligence humaine en rapport avec la foi, *intelligatur te exponente industriùs quod antè obscuriùs credebatur;* faites ressortir avec éclat les beautés de la religion, *pretiosas divini dogmatis gemmas exsculpe;* mais soyez en garde contre les écarts de l'imagination, afin qu'il ne vous arrive pas, cherchant à dire les choses d'une autre manière, de proposer des choses qui soient autres, *ut cùm dicas novè, non dicas nova* (1).

De tout cela on peut conclure qu'il serait opportun, après avoir reconnu la nécessité d'un changement dans le mode de controverse, en ce qui regarde les vérités de la foi, qu'on déterminât avec quelque précision jusqu'où cette modification doit s'étendre.

Ce sera sans doute l'objet d'un examen sérieux pour ceux de qui la direction doit venir: mais en attendant qu'il y ait à ce sujet des règles tracées, le champ est ouvert à qui croirait avoir quelques vues à proposer.

On me pardonnera donc, je l'espère, d'avoir tourné de ce côté mes réflexions.

Qu'on ne s'étonne pas du reste qu'un laïc ait conçu l'idée de s'immiscer dans une discussion de ce genre; car, indépendamment de ce qu'il est des circonstances où tout homme devient soldat pour défendre la patrie, où tout fidèle a mission pour entreprendre les combats de la foi, il ne faut pas perdre de vue que s'agissant ici d'enseignement, il importe avant tout de connaître les dispositions de ceux qu'on se propose d'instruire; or on ne saurait nier qu'en pareil cas l'intervention d'un laïc ne puisse être de quelque utilité.

Enfin, et sur le point d'entrer en matière, je dois à la vérité de déclarer que si je n'eusse eu, pour me guider dans l'examen des questions qui vont être soulevées, que ce que mes propres lumières auraient pu me fournir, je ne me serais pas mis en avant; mais comme je crois pouvoir appuyer sur un fondement plus solide que mon propre raisonnement, les considérations qui vont être développées, j'ai cédé à l'impulsion de mon zèle.

§ I.

Jésus-Christ, notre divin maître, dans le cours de sa vie mortelle, ou pour mieux dire, pendant les trois années de sa prédication, s'est trouvé plusieurs fois en face d'hommes chancelans qui hésitaient à croire en lui; de gens entêtés qui contestaient ouvertement sa mission; de pharisiens envieux qui le haïssaient et voulaient le perdre: or il nous paraît que c'est entrer dans le cœur du sujet, puisque nous avons en vue de déterminer le vrai caractère de la polémique chrétienne, que de suivre la voie tracée par ce grand modèle, dans l'espèce de

(1) Vincentii Lirinensis commonitorium XXII, XXIII.

controverse qu'il soutenait lui-même contre les incrédules de son temps.

Ce n'est pas toutefois qu'il entre dans notre dessein de rappeler ici, en les commentant, toutes ces paroles admirables que le Verbe divin a semées sur son passage, s'étant revêtu de notre chair, pour converser avec les hommes; paroles de vie qui pénétraient jusqu'au fond de l'âme, quand elles trouvaient un accès facile en l'absence de toute prévention; paroles de vérité qui se prêtaient aux formes du raisonnement, lorsqu'elles rencontraient un esprit prévenu, mais exempt de mauvaise foi; paroles de sévérité s'il était question de démasquer l'hypocrisie; paroles de sagesse et d'habileté, toutes les fois qu'il s'est agi d'éviter un piége tendu : ce champ serait trop vaste; et malgré l'attrait qu'offrirait un travail de ce genre, nous n'essaierons pas d'embrasser un sujet qui présente tant d'aspects divers; nous devons nous restreindre à ce qui, dans le livre divin, se réfère plus spécialement à l'objet que nous traitons.

Or on trouve au chapitre V de l'Évangile de saint Jean un passage très remarquable qui vient se placer ici naturellement. A la suite d'un discours dans lequel l'humble fils de Marie n'avait pas craint d'insinuer qu'il était plus qu'un homme, et qu'il était égal à Dieu; il prévient l'objection que l'incrédulité se disposait à soulever, et il dit :

31. « Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum.
32. Alius est qui testimonium perhibet de me : et scio quia verum est testimonium quod perhibet de me.
33. Vos misistis ad Joannem et testimonium perhibuit veritati.
34. Ego autem non ab homine testimonium accipio : sed hæc dico, ut vos salvi sitis.
35. Ille erat lucerna ardens et lucens : vos autem voluistis ad horam exultare in luce ejus.

Tel est le premier motif que le Christ fait valoir à l'appui de sa mission : Mon témoignage vous est suspect; eh bien! je peux en invoquer un autre. Jean était un grand prophète, et vous lui avez rendu hommage en cette qualité; oui, c'était une lampe ardente à la lueur de laquelle vous avez voulu vous éclairer; or il a rendu témoignage de moi, il a reconnu que j'étais le Messie : mettez-vous d'accord avec Jean (1).

Passant à une autre considération le Verbe divin ajoute :

36. Ego autem habeo testimonium majus Joanne : opera enim quæ dedit mihi pater, ut perficiam ea, ipsa opera quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia pater misit me.
37. Et qui misit me pater, ipse testimonium perhibuit de me : neque vocem ejus unquam audistis, neque speciem ejus vidistis.
38. Et Verbum ejus non habetis in vobis manens, quia quem misit ille, huic vos non creditis.

J'ai pour moi un témoignage supérieur à celui de Jean, et ce témoignage se manifeste au moyen des œuvres surnaturelles que j'opère à la face d'Israël; car les miracles que je fais, constatent de la manière la plus claire que je suis l'envoyé de Dieu : c'est donc Dieu lui-même qui rend témoignage de moi. Mais vous n'avez jamais voulu prêter l'oreille au discours de ce témoin imposant, et vous avez détourné les yeux de dessus sa face : aussi la parole divine ne demeure point en vous.

Enfin le divin Rédempteur poursuivant son argumentation, a recours à un troisième motif qu'il développe en ces termes :

39. Scrutamini scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere : et illæ sunt, quæ testimonium perhibent de me.
40. Et non vultis venire ad me ut vitam habeatis.
41. Claritatem ab hominibus non accipio.
42. Sed cognovi vos, quia dilectionem Dei non habetis in vobis.
43. Ego veni in nomine patris mei, et non accipitis me : si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.
44. Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis, et gloriam quæ à solo Deo est, non quæritis?
45. Nolite putare quia ego accusaturus sim vos apud patrem : est qui accusat vos Moyses, in quo vos speratis.
46. Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi : de me enim ille scripsit.
47. Si autem illius litteris non creditis, quomodo verbis meis credetis? »

(1) Nous n'avons pas besoin d'avertir que nous ne traduisons pas littéralement, et que nous nous attachons simplement au fond de l'idée.

Vous lisez avec soin les Écritures, parce que vous croyez y trouver les paroles de la vie éternelle : mais ces Écritures ont rapport à moi, toutes les fois qu'elles parlent du Messie; il ne s'agit que de faire l'application, et vous ne la faites point, parce que votre cœur est éloigné de Dieu. Vous repoussez celui que le père envoie ; qu'un imposteur se présente, n'ayant reçu sa mission que de lui-même, vous irez à lui. Aussi serez-vous condamnés; et ce ne sera pas moi qui vous accuserai devant le Père : ce sera Moïse qui sera votre accusateur, parce que vous aurez méprisé ses conseils; car il vous avait recommandé d'écouter le prophète semblable à lui, que Dieu susciterait du milieu de vous (*Deut.* XVIII. 15).

Jamais, à ce qu'il nous semble, le Sauveur des hommes n'avait autant insisté sur les preuves de sa mission. Il est à croire que dans la masse des auditeurs, Jésus-Christ avait distingué des âmes simples, des hommes droits, dont le cœur n'était point mauvais, dont l'esprit seulement était embarrassé; et ce qui le prouverait au besoin, c'est qu'on voit très bien que la plupart de ceux auxquels le discours s'adresse, avaient été des disciples de Jean, ou du moins étaient ses admirateurs. Quoi qu'il en soit, il est à remarquer que le Verbe divin, dans la vue de convaincre ses auditeurs et de constater à leurs yeux sa mission, se prévaut des prophéties; qu'il se fait en outre un argument des miracles qu'il opère ; qu'enfin il ne dédaigne pas de recourir au témoignage d'un homme, c'est-à-dire à la déclaration que Jean a faite en sa faveur. Or, il doit sortir de tout ceci un enseignement que nous devons essayer de mettre à profit.

La première instruction à tirer de ce qui précède, c'est qu'il ne suffit pas, lorsqu'il est question d'éclairer celui qui ne croit pas encore, d'exposer nettement ce qui doit faire la matière de la foi : cette exposition sans nul doute est nécessaire, mais presque toujours elle a besoin d'un complément, c'est-à-dire que l'apôtre du Christianisme, s'il rencontre un esprit rebelle, s'il vient à heurter contre des préventions, doit environner la vérité qu'il prêche d'un appareil de preuves suffisantes. L'exemple de notre Divin maître l'indique; car il ne s'en est pas tenu à l'énoncé pur et simple de la vérité qu'il proposait, mais il s'est encore attaché à la fortifier par des raisons de nature à faire impression ; aussi n'y eut-il point de réplique.

Une seconde instruction doit encore sortir du texte cité, c'est que l'apologiste chrétien aura satisfait aux justes exigences de la raison humaine, quand il aura démontré que la parole évangélique émane de la suprême vérité. Et, en effet, il est à remarquer que les diverses preuves déduites dans le discours qui vient d'être mis sous les yeux du lecteur, se rapportent à ce point de fait uniquement, en même temps qu'elles concourent à l'établir. Ce ne sont point ici des raisons abstraites, développées suivant la méthode des philosophes, et encore moins des spéculations transcendantes : mais le divin Sauveur parle des miracles qu'il a faits, il rappelle les prophéties qui regardent le Messie et se les applique ; de là, il induit sans effort l'autorité de sa mission, partant la vérité de sa doctrine.

Toutefois, il serait possible qu'on s'étonnât que le Christ ayant, pour justifier sa mission, des raisons de cette nature à faire valoir, se soit en quelque sorte abaissé jusqu'à invoquer le témoignage d'un homme, d'un personnage contemporain ; mais c'est à tort qu'on s'en étonnerait, et il convient bien plutôt d'admirer l'infinie bonté de celui qui a su, conversant avec nous, compatir à nos faiblesses et se plier aux proportions de l'esprit humain. Le Christ n'ignorait pas que le témoignage de Jean n'était pas, à beaucoup près, aussi concluant que celui de Moïse ; d'autre part, il voyait très clairement que l'autorité de ce témoignage devait s'effacer à l'éclat des miracles qu'il faisait lui-même tous les jours ; et cependant il ne dédaigne pas de tirer parti de ce que Jean a déclaré publiquement : c'est qu'il savait bien, qu'eu égard à leurs dispositions présentes, cet argument qui tirait toute sa force des circonstances accidentelles et locales, ferait plus d'impression sur ses auditeurs, que les raisons bien autrement décisives, indépendantes d'ailleurs de toute circonstance de lieu et de temps, qu'il se proposait de développer ensuite ; or, il vou-

fait les convaincre et les sauver, *hæc dico ut vos salvi sitis;* il se décide donc à faire usage de cet argument *ad hominem*, qui paraîtrait aujourd'hui d'une faible portée, mais qui donna beaucoup à penser aux disciples de Jean qui l'écoutaient; et non seulement il s'en sert, mais il le jette en avant; c'est une sorte de préparation qui doit donner ouverture aux preuves de la mission Divine, c'est un moyen employé pour écarter la prévention et dissiper avant tout le préjugé: en cela, notre divin modèle fait preuve d'une condescendance charitable que nous devons chercher à imiter nous-mêmes en pareil cas.

Ainsi, la règle de la controverse chrétienne nous semble être tracée: en premier ordre, les argumens qui tirent leur force de la disposition actuelle des esprits; en second ordre, les preuves indépendantes du mouvement et de la fluctuation des opinions, parce qu'elles ont leurs racines dans les profondeurs de notre nature. Le genre humain a toujours cru que la religion ne saurait être une œuvre philosophique, il a toujours pensé qu'elle devait descendre du ciel: cette idée, qu'elle soit instinctive ou non, est tellement ancrée dans le cœur des hommes, que même aujourd'hui, quoique la foi manque, et bien que l'orgueil humain soit monté si haut, il serait impossible d'introduire dans le monde une religion dont l'auteur avouerait naïvement qu'il est philosophe et rien de plus. On connaît les tentatives qui ont été faites de nos jours, et l'on sait aussi à quoi elles ont abouti. Luther et Calvin avaient eu plus de succès au seizième siècle, mais ils s'étaient présentés comme de simples réformateurs, et encore se donnaient-ils quelquefois, pour assurer le succès de leur entreprise, des airs d'inspirés. Quoi qu'il en soit, c'est un point bien avéré, que tous ceux qui ont voulu fonder en matière de religion, ont tous déclaré qu'ils avaient mission d'en haut. De tous les moyens de justifier cette mission, le plus éclatant et le plus décisif, c'est de faire des miracles; car alors se manifeste, de la manière la plus claire, cette vérité que le révélateur est réellement envoyé par le Souverain maître de la nature. Que si ce thaumaturge peut ajouter à cette première preuve celle qui se tire de l'accomplissement des prophéties, s'il peut établir que son avénement a été prédit plusieurs siècles à l'avance, sa mission est constatée doublement. Lors donc que le Divin médiateur, après s'être incarné dans la vue de réparer la faute originelle et de relever l'homme déchu, disait avec autorité à ceux qui ne voulaient pas reconnaître en lui l'éminente qualité qu'il s'attribuait: Scrutez les Ecritures, et de plus voyez mes œuvres. Il donnait aux enfans d'Abraham selon la chair, aux enfans d'Adam en général, les preuves de sa mission appropriées le mieux à la nature de l'esprit humain; il parlait pour ceux qui l'entendaient, pour ceux qui viendraient après eux; il jetait les fondemens de tous les écrits apologétiques que la suite des siècles devait engendrer et produire.

Nous ne saurions dès lors approuver ceux qui, de dessein formé, négligeraient comme surannées les grandes preuves du Christianisme, pour s'attacher uniquement à des considérations dont l'effet pourrait être plus assuré dans le moment. D'un autre côté, nous n'applaudirions pas, sans réserve, ceux qui voudraient entrer de prime abord dans le développement des preuves par les prophéties et les miracles, affectant de ne tenir aucun compte des obstacles, des préventions et des préoccupations du siècle. Les yeux fixés sur le grand modèle, nous dirons qu'il peut être utile, qu'il est souvent nécessaire de jeter, avant que de produire ces preuves dont le Christianisme est seul en possession, certaines vues qui se rapportent à l'état actuel des connaissances, à la disposition des esprits; certaines considérations que les circonstances indiquent et commandent même en certains cas. Nous faisons, comme on voit, la distinction de ce qui est variable dans la polémique chrétienne et de ce qui doit rester immuable. Il y aurait donc, suivant nous, dans l'enseignement chrétien, quelque chose qui participerait à ce qu'il y a de mobile, à ce qu'il y a de progressif dans l'esprit humain, c'est *la préparation évangélique*; comme il y aurait quelque chose d'invariable, qui répond à ce qu'il y a d'universel et de fixe dans la nature hu-

maine, c'est *la démonstration évangélique*.

Ainsi, la question qui divise aujourd'hui les hommes éclairés, se précise pour nous et se simplifie. Il ne s'agit plus de savoir si l'enseignement chrétien doit se modifier par l'abandon des preuves qui résultent de l'accomplissement des prophéties et de la certitude des miracles : le Christianisme ne peut point abandonner ainsi les titres qui constatent son origine divine ; il doit les conserver à jamais, et jusqu'au dernier jour il les produira plein de confiance. Mais, en dehors de ces faits surnaturels, il est des abstractions dont on fait grand cas et qui font partie de l'enseignement des écoles ; il est des vérités que l'on donne pour appui à la démonstration évangélique et qu'on s'efforce d'établir à la manière des philosophes ; il est un enchaînement consacré par l'usage et qui se reproduit uniformément ; c'est sur ces divers points que la discussion doit être concentrée. Est-il à propos de modifier l'enseignement dans la partie qui ne touche point au fond de la démonstration évangélique ? A nos yeux, la question est décidée. Il nous est démontré qu'un écrit apologétique peut très bien se passer aujourd'hui des formes de la scolastique et des argumens *à priori* qu'on emprunte du rationalisme ; il y a même plus, c'est qu'il est pour nous de la dernière évidence qu'un écrit de ce genre, dont l'auteur aurait suivi la voie battue, ne serait pas lu.

Or, il peut être utile de rechercher quelle peut être la cause de ce discrédit, car nous arriverons par là à reconnaître ce qu'il conviendrait de substituer à l'argumentation scolastique, pour servir de préparation à ce que j'appellerai toujours les grandes preuves du Christianisme.

§ II.

L'esprit humain est en mouvement ; il se tourmente ; on voit qu'il est à la recherche d'une vérité.

Cette vérité qui lui manque, dont le besoin se fait sentir à tous, et plus particulièrement aux intelligences élevées, quelle est-elle ?

Les sciences naturelles sont en voie de progrès ; elles ont pris un grand essor ; et comme elles sont aux ordres de l'industrie, l'être humain n'a point à redouter que les jouissances de la terre lui fassent défaut : cependant il y a malaise.

C'est que les connaissances qui se rapportent à la vie matérielle ne suffisent point à l'homme, dans quelque rang qu'il se trouve placé. L'âme éprouve aussi des besoins, et il s'en faut bien que ceux-ci soient satisfaits ; aussi l'être moral est-il en souffrance, et de son côté, l'intelligence humaine éprouve un grand vide.

Oui, il s'est fait dans l'esprit humain un vide immense, depuis qu'il a, par sa faute, et au moyen de ce qu'il a rompu le fil des traditions, laissé échapper les vérités essentielles, celles qui entretiennent la vie morale des individus et des peuples.

L'esprit humain a cru qu'il pouvait jouer impunément avec le sophisme : rationaliste et sceptique tour à tour, mais constamment impie, le XVIIIe siècle a renié le passé. Il trouvait ce dévergondage amusant ; et comme il vivait sur le fond de moralité que les siècles précédens avaient à grand'peine amassé, il a prolongé ce badinage affreux, sans qu'aucune considération ait pu le retenir. Après avoir savouré à loisir les charmes d'une indépendance sans frein, épuisé les raffinemens de cette espèce de débauche spirituelle, il s'est endormi dans l'indifférence, ou pour mieux dire, dans le mépris des croyances et l'oubli des grands devoirs. Les éclats de la foudre l'ont tiré de son assoupissement ; et les derniers jours de ce siècle pervers ont été marqués par des convulsions terribles.

Ainsi, les doctrines qui avaient séduit nos pères, ne s'offrent plus aujourd'hui revêtues d'un vernis brillant. Le XIXe siècle qui a présentes à la mémoire les grandes catastrophes de la fin du siècle précédent, et qui fait, à l'heure qu'il est, une nouvelle épreuve de ce que peut entraîner de désordres l'anarchie intellectuelle, est inquiet ; il s'agite ; il voudrait que la vérité morale trouvât quelque moyen de se rasseoir sur une base quelconque.

Dans l'angoisse qu'il éprouve, s'adressera-t-il au rationalisme pour réédifier

ce que le XVIIIe siècle a renversé? Non; le rationalisme a perdu crédit. Il s'est constitué, dans ces derniers temps, le père du mensonge et du sophisme; c'est lui qui a fabriqué ces divers systèmes que l'expérience a successivement démentis, que le temps a précipités les uns sur les autres dans le même abîme; le rationalisme est en état de suspicion : sous ce rapport l'esprit du siècle actuel tranche nettement avec l'esprit du siècle dernier : on est dégoûté de ces utopies qui s'appuient sur un principe abstrait, et se déroulent, tant bien que mal, à l'aide de la faculté discursive : des faits, c'est là ce qu'on demande, ce qu'on réclame à grands cris; des faits particuliers qui puissent se résoudre en un fait général, des faits généraux qui puissent se résumer dans une loi universelle; voilà ce qui préoccupe les esprits.

Il s'est donc opéré dans les sciences morales une révolution analogue à celle que les sciences physiques avaient précédemment subie. On exige que le principe posé ne soit point hypothétique, et qu'il s'appuie sur la réalité; on veut qu'il soit le résultat de l'expérience et le fruit de l'observation; nulle synthèse n'est admise, qui n'aurait pas été précédée de l'analyse. Ainsi, la méthode d'induction a prévalu et l'hypothèse n'oserait plus se montrer à découvert; quand elle veut se produire, elle est forcée de se déguiser; elle s'enveloppe de quelques faits.

La plupart de ceux que le doute fatiguait, se sont jetés dans cette voie, et si l'observation psychologique est en vogue aujourd'hui, si la science historique acquiert chaque jour une nouvelle importance, si les travaux archéologiques sont poussés avec vigueur, si on voit tant de gens habiles occupés à fouiller l'antiquité, à remuer la cendre des peuples qui dormaient depuis long-temps dans leur poussière, il faut attribuer cette ardeur scientifique au besoin de remonter aux faits primitifs, au désir de pénétrer dans le secret des origines, à une sorte d'instinct, qui nous dit qu'on saura mieux où l'on va, si on parvient à découvrir d'où l'on vient.

Ainsi la science a changé d'objet, et le procédé scientifique est tout autre; c'est la faculté inductive qui presque toujours est en jeu. Mais, quand on s'engage dans la voie de l'induction, il est certain qu'on ne peut point aller vite, il est d'ailleurs à peu près généralement reconnu qu'on ne peut pas remonter haut; de là cette impatience qui s'est manifestée dans les rangs de la jeunesse, de là ces appels à la Foi. La faculté discursive avait échoué: la faculté inductive continuait à décrire laborieusement son cercle, sans avancer vers le but; on a demandé alors à l'inspiration ce que la raison ne donnait pas. Qu'est-il advenu? Ceux-là qui croyaient s'élever jusqu'à la hauteur des vérités premières, en se livrant à la foi d'enthousiasme, ont été trompés dans leur attente; le bruit de leur chute a retenti au loin.

Toutes les grandes facultés de l'âme humaine ont été, comme on voit, appelées successivement à reconstruire l'édifice de la science morale, mais la confusion s'est augmentée, et les débris sont gisans. Fatiguée de tant d'efforts inutiles, désabusée des promesses que lui ont faites les diverses écoles philosophiques, promesses dont se repaît encore l'orgueil d'un petit nombre d'adeptes, la génération actuelle tourne enfin ses regards vers le catholicisme, qui est demeuré immuable au milieu de tant de variations : on lui demande des convictions pour l'esprit, des jouissances pour le cœur, et quelque chose enfin qui réponde au besoin que l'âme éprouve de trouver unité, permanence et généralité.

Voyons comment nous pourrons satisfaire à ces exigences du siècle; examinons de quelle manière il convient que nous entrions en rapport avec cette génération nouvelle, qui consent à abjurer tout esprit d'hostilité, mais qui est encore imprégnée des préventions que l'école encyclopédique a soulevées.

A des hommes saturés de rationalisme, l'apologiste chrétien se présentera-t-il avec l'appareil des formes syllogistiques, appellera-t-il à son aide l'argumentation abstraite de l'école? ce serait une grande maladresse; car, ainsi que nous l'avons déjà dit, ce sont des faits, des raisonnemens appuyés sur la réalité, qu'il faut aux hommes d'aujourd'hui. Tout écrit apologétique qui prendra son point de départ dans la haute région des abstractions, et qui suivra dans le développe-

ment de ses preuves la marche géométrique, demeurera comme non avenu. Non seulement il est permis d'affirmer qu'un tel ouvrage fera peu de sensation, mais on doit tenir pour certain qu'il n'en fera aucune.

Pourquoi, d'ailleurs, hésiterions-nous à profiter de cette tendance qui pousse la génération contemporaine à chercher dans la réalité, et non plus dans l'abstraction, le point d'appui de la raison? quel intérêt aurions-nous à contrarier ce mouvement qui ramène les intelligences déroutées aux études historiques, au respect de l'antiquité, aux traditions primitives? Si, comme Fénelon l'a dit, *tout est tradition, tout est histoire, tout est antiquité dans la religion*, n'y a-t-il pas un immense avantage pour l'apologiste chrétien, de se porter lui-même où la foule se dirige, d'éclairer la marche, de prendre, au centre des traditions antiques, une position avantageuse, dont on tenterait vainement de le débusquer? que si, au lieu de suivre ce plan, il s'amuse à ressasser les lieux communs de l'école, s'il perd son temps à redire ce que d'autres ont dit avant lui et mieux que lui, s'il s'obstine à faire du rationalisme quand personne n'en veut plus, il prêchera dans le désert; et lorsqu'ensuite il verra, mais trop tard, qu'il y a nécessité pour lui de se transporter sur le terrain des faits, il le trouvera encombré d'une foule d'erreurs historiques, de suppositions mensongères, de faits controuvés, que l'esprit mauvais aura à la hâte amassés, en l'absence du contradicteur légitime; et il lui faudra la force d'un Hercule pour déblayer ces nouvelles écuries d'Augias.

Est-ce à dire, quand nous conseillons de mettre de côté les abstractions de l'école pour s'attacher de préférence aux choses réelles, qu'il faille entrer sur-le-champ dans cet ordre de faits qui constatent la vérité de la religion du Christ? Non: car le but serait encore manqué, faute de préparation suffisante.

Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que le siècle actuel ne s'est point encore dégagé complétement des préjugés du siècle dernier.

On a dit et redit mille fois dans le cours du XVIIIe siècle, que la religion catholique est odieuse, antisociale, ennemie de l'humanité; on a prétendu d'ailleurs, qu'elle ne pouvait pas se soutenir en face de la science, parce qu'elle recevait de toutes parts et à chaque instant un nouveau démenti; enfin on a répété jusqu'à satiété, que la religion du Christ n'est qu'une conception étroite, une superstition vulgaire, un système incohérent.

Or, il importe d'effacer, et jusqu'à la dernière trace, l'impression qu'ont pu faire ces imputations mensongères, proposées avec tant d'impudence, accueillies avec tant de légèreté.

Attachez-vous donc à faire voir, en rappelant tout ce que la religion chrétienne a accompli dans l'intérêt de l'humanité, combien il est immoral et funeste de vouer à la haine une institution qui a produit et engendre tous les jours des actes de dévouement aussi purs. Dégageant cette religion sainte de toute solidarité avec les passions humaines qu'elle combat, montrez ce qu'elle est réellement et en elle-même, c'est-à-dire, secourable à la faiblesse, compatissante pour le malheur, charitable envers les pauvres, empressée autour des malades, indulgente pour le coupable, ennemie de la violence, amie de l'ordre et de la paix. Quand on l'accusera d'être antisociale, repoussez cette calomnie, en prouvant que, bien loin de troubler l'harmonie des rapports sociaux, elle les a rétablis sur leurs bases. En effet, elle a reconstitué la famille sans affaiblir l'autorité paternelle; détruit l'esclavage sans nuire à la paix publique; semé des principes de fraternité dans le monde sans porter atteinte à la hiérarchie sociale: si elle a tempéré le pouvoir des monarques, ce n'est point en ébranlant leurs trônes; si elle a introduit l'ordre dans les républiques, ce n'est point en les asservissant. Il sied mal à ceux qui font partie de cette société européenne que le Christianisme a sauvée de la barbarie, après l'avoir arrachée à la corruption des mœurs romaines, de faire le procès aux adorateurs du Christ. Qu'ils comparent l'état des peuples vivant à l'ombre de la loi chrétienne, avec celui des nations qui sont restées jusqu'ici en dehors de cette loi bienfaisante; et s'ils persistent à soutenir que le dogme chrétien a

été pour la civilisation un obstacle, ils impriment sur leur front le cachet de l'infamie, parce qu'ils se mentent à eux-mêmes : aussi, nous devons le dire, ces déclamations outrageuses et mensongères, texte banal et en quelque sorte obligé de tous ceux qui prétendaient au titre de philosophes dans le XVIIIe siècle, sont devenues le partage exclusif de ces quelques représentans de l'école encyclopédique, qui osent encore étaler aux yeux du public ces restes impurs d'une impiété surannée. Les incrédules du jour, plus justes que leurs devanciers, se contenteront d'imputer à la religion chrétienne de rester en arrière du mouvement progressif, après l'avoir secondé puissamment. Ils s'aheurtent, comme on voit, à l'immutabilité du dogme. Mais, elle est immuable la doctrine chrétienne, parce qu'elle est divine ; et c'est ce qui la distingue des systèmes philosophiques, qui peuvent se modifier, et malgré cela passent, des fausses religions qui se plient aux circonstances et néanmoins finissent. Cette distinction mérite d'être signalée : et quant au progrès, on peut proclamer hardiment, en s'appuyant sur le témoignage de l'histoire, en faisant valoir des considérations dont la portée s'étend au passé comme à l'avenir, qu'en dehors de la religion du Christ, le perfectionnement progressif n'est plus qu'une illusion, qu'une chimère.

L'apologiste chrétien doit relever ensuite ce qui s'est dit, ce qui se répète encore, de l'opposition qu'on prétend exister entre les découvertes de la science et les enseignemens de la religion. Il fera observer que la science humaine, qui semblait être d'abord en contradiction avec la tradition mosaïque, s'en rapproche de plus en plus, et tend à se confondre avec elle. De cette digression il jaillira les lumières les plus vives, quand toutes les données seront acquises. Et en effet, lorsque la géologie, d'accord avec la physique, aura confirmé le récit de la création, fait il y a trois mille ans par Moïse ; quand il sera reconnu que les fables cosmogoniques, figurant en tête des traditions sacrées, ne sont que des altérations plus ou moins profondes de la tradition primitive, qui ne se présente pure que dans la Genèse ; quand il sera établi que ces êtres malfaisans, d'une taille gigantesque, dont ces mêmes traditions décrivent les désastres, s'identifient réellement avec la race antédiluvienne ; quand on aura su distinguer, à travers les nuages épais que le paganisme a condensés, la figure imposante de Noé et celle de ses trois fils, dont les poëtes théologiens de l'Antiquité ont fait des êtres mythologiques du premier ordre : lorsque toutes les sciences, d'un commun assentiment, après avoir vérifié la réalité du déluge, en auront fixé la date à une époque rapprochée de celle qu'indique le texte sacré ; alors il ne sera plus permis d'avancer que la science est en contradiction avec la Genèse : puis, la linguistique arrivant à constater l'existence de trois mères langues, et d'un certain nombre de dialectes d'une antiquité très reculée, ne donnera-t-elle pas, de son côté, une sorte de sanction scientifique à ce qui est dit de la dispersion des peuples, motivée sur la confusion préalable des langues ? On ne fait pas grande difficulté d'admettre que tous les peuples sont sortis de la même souche, mais on distingue plusieurs races ; le nombre en est déjà fort réduit ; les physiologistes seront dans le vrai, quand ils n'en verront plus que trois. Par rapport aux centres primitifs de civilisation, il y aurait même chose à dire. En ce qui me concerne, je vois se dessiner à mes yeux les trois grandes déviations du culte véritable et primitif : ainsi je distingue l'adoration des esprits, l'adoration des astres, l'adoration des idoles, et je pourrais, je crois, indiquer à laquelle des trois races Japhétique, Sémitique et Chamique apppartient en propre chacune de ces erreurs qui se sont dans la suite des temps mélangées. Que n'avons-nous pas à attendre de l'ardeur avec laquelle on entreprend de déchiffrer les hiéroglyphes égyptiens, des essais que l'on a déjà faits dans le but d'expliquer les inscriptions cunéiformes, et en général de tous les travaux de l'archéologie philologique ? Oui, de toute part il s'opère un mouvement scientifique, qui tend à corroborer par des témoignages extérieurs les traditions respectables sur lesquelles le Christianisme s'appuie. Recueillons donc avec soin les élémens de cette démonstration nouvelle ; essayons

de mettre en œuvre les documens que la science, sans aucun but déterminé, a déjà amassés; entrons hardiment dans ces régions obscures dont les voies maintenant sont ouvertes; et bientôt à la lueur des traditions bibliques, ces précieux débris de la civilisation des premiers âges se coordonneront, pour ainsi dire, d'eux-mêmes, et des aperçus nouveaux s'offriront aux regards étonnés. De tous les travaux auxquels on peut se livrer dans la vue de coopérer à la régénération religieuse, celui-ci est peut-être le plus important, car le siècle est très accessible de ce côté : d'après le goût scientifique qui caractérise l'époque, rien ne peut faire aujourd'hui plus d'impression que d'entendre les mille voix de la science s'unir et proclamer de concert que l'enseignement scientifique et l'enseignement religieux sont en parfaite harmonie.

Enfin, il ne faut pas laisser planer plus long-temps sur le Christianisme, ce reproche d'incohérence qu'on n'a pas craint d'articuler contre lui; il ne faut pas que l'incrédulité puisse encore se permettre de dire que la religion du Christ est une conception mal digérée, étroite et mesquine, qui ne peut convenir qu'à des esprits faibles, à des hommes bornés. Ici l'apologiste chrétien tâchera de s'élever à la hauteur du sujet, car il doit mettre en lumière ce que le Christianisme a de grandiose et de sublime.

La religion du Christ, telle qu'elle se reproduit dans le catholicisme, présente trois grands caractères : unité, permanence, universalité. C'est en vain que la mauvaise foi a tenté de les lui disputer. Au lieu de s'affaiblir avec le temps, ces traits caractéristiques qui distinguent le catholicisme de toutes les autres religions de la terre et des sectes qui ont rompu l'unité, n'ont jamais été plus fortement prononcés qu'aujourd'hui. Or, c'est déjà quelque chose de bien merveilleux, une doctrine qui peut être implantée partout, dans tous les climats, sous tous les gouvernemens, au milieu des peuples les plus barbares, au milieu des peuples les plus civilisés, sans avoir besoin d'être modifiée, puisqu'il en résulte qu'elle est affranchie des conditions de l'espace qui affectent toutes les choses humaines; c'est également une chose bien admirable, une doctrine qui traverse les siècles, sans éprouver aucune altération dans son fond, dans son essence, survivant à toutes les hérésies, surnageant toujours au dessus des flots de la mer orageuse, qui engloutit successivement les systèmes humains, car il en résulte qu'elle n'a point à subir comme les œuvres de l'homme, les conditions du temps; et puis cette association immense d'esprits de toute nature, de toute époque, divisés sur presque tous les autres points, qui se résout toutefois sur les dogmes fondamentaux du Christianisme en une parfaite unité, n'est-ce pas aussi quelque chose de divin?

Mais, dira-t-on, comment peut-on regarder comme étant de Dieu, une croyance religieuse qui n'a pas toujours existé.

Cette objection quand on la dirige contre la religion du Christ, tombe à faux. Jésus-Christ n'a point apparu dans le monde à l'improviste; car il avait été promis dès le commencement, annoncé successivement par des envoyés qui rappelaient cette promesse, et il était généralement attendu quand son avénement a eu lieu. Ainsi la croyance en un réparateur de la nature déchue, ne date pas seulement du siècle d'Auguste; elle a pris naissance au jardin d'Eden, immédiatement après le fatal arrêt prononcé; et jamais le fil qui perpétuait cette tradition, n'a été rompu totalement. Il y a donc eu des chrétiens bien long-temps avant que le Christ parût, car ceux qui attendaient sa venue, méritent aussi bien le nom de chrétiens, que ceux qui croient au Christ aujourd'hui. Jésus-Christ se trouve être de la sorte le lien qui unit les hommes des anciens jours avec ceux des derniers temps; il l'a dit lui-même en se comparant à la pierre angulaire qui soutient les deux parties de l'édifice; et quand on l'accusait de renverser l'œuvre de Moïse, il a protesté qu'il ne venait point pour l'abolir, mais au contraire dans la vue d'en assurer la base et de poser le couronnement. Substituer aux ombres figuratives la réalité, donner à la révélation son dernier complément, appeler à jouir de ce bienfait toutes les nations de la terre, consommer enfin le grand œuvre de la rédemption du genre humain par le sacrifice de sa vie, telle

était la mission du Christ; et il l'a remplie. Voilà comme s'est insensiblement développé le plan admirable de la divine providence qui avait pour objet de relever la nature humaine abattue, dégradée. A moins donc que de vouloir confondre l'idée de développement avec celle de changement, il n'est pas possible de dire que le Christianisme est une religion nouvelle. Non, la religion chrétienne, quand on l'envisage sous son vrai point de vue, est aussi ancienne que le monde; c'est le judaïsme porté à son dernier degré d'accroissement, après avoir été dépouillé de tout ce qui n'était que figuratif et transitoire; le judaïsme lui-même n'est autre chose que la religion patriarchale développée sur une base plus large, fixée d'une manière plus nette, entourée d'institutions conservatrices; mais le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, est le même Dieu qui a créé Adam et Ève, et les a placés dans Eden. Ainsi l'histoire du Christianisme remonte aussi haut que celle de l'humanité; elles ont l'une et l'autre pour point de départ le fait de la création; et quand arrivera le dernier jour, ce jour qui clorra les annales du genre humain, l'histoire des épreuves de l'église chrétienne sera close aussi, mais pas plus tôt.

Telle est notre foi : elle ne présente rien à l'esprit qui ne soit respectable, imposant.

Si le Christianisme, considéré sous ce rapport, s'élève déjà si haut en face de l'impiété moqueuse et dénigrante, que sera-ce quand il étalera toutes les richesses de son fonds? Ainsi l'apologiste chrétien pénétrant dans la partie la plus intime du sujet, s'attachera à faire valoir l'excellence de la religion, en ce qui regarde le dogme, la morale et le culte. Cette matière a déja été traitée par des hommes d'un grand mérite; mais elle est si riche et si féconde, qu'il y aura toujours quelque chose de neuf à dire, quelque vue d'un intérêt puissant à présenter, en s'enfonçant dans les profondeurs du Christianisme. Fût-on réduit à n'offrir que les mêmes considérations, sur lesquelles le talent de plusieurs écrivains s'est déjà précédemment exercé, on serait encore sûr de commander l'attention, car il n'y a que trop de jeunes hommes aujourd'hui pour qui nos chefs-d'œuvre sont comme s'ils n'existaient pas.

Que de choses ensuite à dire sur la personne du Christ, de nature à faire impression sur de jeunes âmes en qui le sens du beau moral cherche l'occasion de se développer. Quelle haute vertu dans les actes dont sa vie se compose! que de beautés recèlent ses discours en apparence si simples! Ceux qui l'entendaient ont dit de lui : Jamais homme ne parla de la sorte; et en effet, cette puissance d'autorité, cette suavité ineffable, cette simplicité sublime, en parlant des plus grandes choses, ne sont pas des dons puisés à la source commune, c'est-à-dire, dans le fond de la nature humaine. Un écrivain qui ne saurait être suspect, n'a pu s'empêcher de s'écrier que la mort du Christ avait été celle d'un Dieu; la même chose est à dire de sa vie tout entière. Après lui viennent ses disciples, autre sujet d'étonnement, car ils sont grands aussi à leur manière : leur parole est entraînante, leur activité inconcevable; ils font des prodiges étonnans, ne reculent devant rien, et courent à la mort comme les autres hommes se précipitent au devant du plaisir. A leur suite apparaissent ces légions de martyrs qui se rient des supplices et des tourmens, ces confesseurs de la foi qui portent les cicatrices des combats qu'ils ont soutenus, ces Pères du désert qui ont vaincu la chair et le démon, ces milliers de cénobites réunis sous la conduite d'un vieillard qui les dirige d'un seul mot; puis les monastères s'élèvent au milieu des régions que la barbarie a dévastées, ils deviennent les derniers asyles de la science, des centres de civilisation : alors ces grandes institutions au moyen desquelles la charité s'exerce sous toutes les formes, sont créées; les monarchies tempérées s'élaborent et prennent leur assiette; la grande république européenne s'organise sous l'influence d'un pouvoir central qui n'a d'autres moyens de répression que les armes spirituelles; et si la division ne s'était pas introduite dans son sein elle absorberait aujourd'hui l'univers entier. Tout cela cependant est le fruit de la parole évangélique fécondée par le sang de l'homme-dieu. Certes il y

a plaisir à voir cette semence si délicate, jetée sans préparation au milieu du monde païen, croître à travers les épines, s'étendre malgré les obstacles, se développer au milieu des orages, pour offrir enfin aux yeux de l'homme étonné, l'aspect imposant d'un arbre immense qui ombrage maintenant une partie de la terre, en attendant qu'il la couvre en entier de ses rameaux. Si les jeunes hommes de ce temps s'enflamment si vite pour des hypothèses vagues, par la seule raison que ces conceptions ont une apparence grandiose, resteront-ils insensibles et froids devant ces réalités majestueuses? nous ne saurions le croire ; ainsi nous sommes persuadé, qu'il suffit qu'un homme habile, capable de mettre en œuvre, dans le goût du siècle, les grands faits du Christianisme, surgisse du milieu de nous, pour que la doctrine chrétienne soit à jamais relevée de la position humiliante et basse, que l'esprit de mensonge et d'impiété s'était efforcé de lui assigner.

La tâche de l'apologiste chrétien sera-t-elle alors entièrement terminée? Non, et c'est ici qu'il convient de signaler une double erreur qui prend sa source dans la préoccupation des intérêts du jour, dans la contemplation exclusive de la disposition des esprits les plus avancés : il en est qui pensent que la religion chrétienne verra tomber à ses pieds ceux qui méconnaissent aujourd'hui son empire, du moment qu'on aura élevé à toute sa hauteur la pyramide qui doit lui servir de marchepied. A cette vue tout genou fléchira, ou pour mieux dire, un cri d'enthousiasme annoncera le triomphe de la foi. D'un autre côté, il en est qui croient que le Christianisme, pour soumettre les cœurs rebelles et pénétrer dans les esprits, n'a besoin que d'étaler ce qu'il y a de douceur, ce qu'il y a de charmes dans la loi d'amour que le Sauveur des hommes a proclamée et scellée de son sang, donnant à la fois le précepte et l'exemple. Quant à nous, il nous semble qu'il reste après cela quelque chose de très important à accomplir, car nous ne voyons jusqu'ici que deux des facultés de l'âme, à savoir l'imagination et la sensibilité, qui soient touchées et frappées ; et cependant il faut que la raison ait satisfaction d'autre part ; il convient en effet que, en l'absence de ces mouvemens affectueux qui échauffent le cœur, de ces élans d'enthousiasme qui transportent et ravissent, l'homme puisse se dire, en examinant les choses à froid, que la religion chrétienne n'est point absurde, qu'elle est éminemment raisonnable, et enfin qu'elle est vraie. Alors la persuasion du néophyte sera mieux affermie, puisqu'elle portera sur une base rationnelle, et qu'elle aura pour fondement la conviction.

Ici le point de vue change entièrement.

§ III.

C'est maintenant que s'ouvre, à proprement parler, le champ de la démonstration évangélique ; l'apologiste chrétien n'aura plus à faire qu'à la raison ; il va s'adresser aux hommes positifs de l'époque, et il faut qu'il obtienne enfin leur assentiment.

Les sciences mathématiques sont cultivées très généralement dans ce siècle ; or, on sait par expérience combien ceux qui s'adonnent à cette étude de bonne heure, et d'une manière exclusive, sont peu avancés en ce qui regarde le développement du sens moral, dont ils sont tentés de confondre les inspirations avec les préjugés de l'enfance et les préventions de la coutume. Sur eux, les considérations les plus élevées, les peintures les plus touchantes, les preuves de faits les plus décisives glissent et manquent ordinairement leur effet, si quelque raisonnement d'une nature abstraite se présente à l'encontre et préoccupe leur esprit ; il leur suffit même, pour se soustraire aux impressions de ce genre, qu'il n'y ait pas une raison bonne ou mauvaise à donner, qui imprime une sorte de sanction à ce qui est de sentiment. N'essayez donc pas de réveiller en eux les principes du Christianisme en leur présentant le côté poétique de la religion, en faisant un appel à leur sensibilité, en déroulant à leurs yeux la suite des faits qui servent de preuves à la révélation, car aussi long-temps qu'ils demeureront persuadés que les dogmes de la religion chrétienne contiennent des

choses contradictoires, ils n'écouteront rien; ou s'ils vous prêtent attention, ce sera pour répondre dédaigneusement : Tout cela est plausible, et même assez frappant; mais il y a quelque chose de plus clair encore à nos yeux, c'est qu'un et trois ne sont pas identiques, c'est que l'être impassible ne peut pas souffrir, c'est que l'Éternel ne peut pas naître et mourir, etc., etc. Attachez-vous donc à faire sentir la différence essentielle du mystère qui est au dessus de la raison, et de l'absurdité qui est contraire aux notions de la raison. Point d'absurdité dans la religion chrétienne; des mystères, il y en a, et il doit y en avoir de toute nécessité. La vraie religion est la science de l'infini, elle s'occupe aussi des rapports de l'Être infini avec les êtres finis; or, il y a mille moyens de vérifier que l'esprit humain, toutes les fois qu'il aborde l'infini pour le contempler en lui-même, ou pour déterminer ses rapports, rencontre un mystère. C'est que les instrumens dont l'esprit humain est pourvu, n'ont pas de prise sur l'infini; c'est que les intelligences créées n'ont pas la capacité qu'il faudrait pour embrasser l'idée de l'infini. Elles constateront, si l'on veut, et son existence, et la disproportion incommensurable qui existe entre l'être infini et la créature la plus haute en dignité; mais tout le reste les dépasse, et celui qui s'obstinerait à sonder ces profondeurs, éprouverait bientôt le vertige. Ainsi, la raison ne peut pas faire un pas dans le champ de l'infini, sans être étonnée de ce qui s'offre alors devant elle, sans être éblouie d'une fausse apparence d'absurdité. Le déisme a ses mystères, parce qu'il parle d'un Dieu infini; le panthéisme a les siens aussi, parce qu'il repose sur l'idée d'une substance infinie; l'athéisme lui-même ne peut pas s'en affranchir, parce qu'il est obligé d'admettre un espace sans bornes, une durée sans limites. La science mathématique de son côté, toutes les fois qu'elle se trouve engagée dans la route de l'infini, vient heurter contre un mystère, et recule épouvantée. Ainsi la religion vraie doit nécessairement contenir des mystères, soient qu'ils se présentent exprimés nettement dans le dogme, soient qu'ils restent cachés dans le fond de la croyance. Une religion qui serait purgée de tout mystère, manifesterait, par cela seul, qu'elle est humaine et non pas divine; on la convaincrait par là même de fausseté; car, bien loin de montrer à l'homme ce qu'est Dieu, ce qu'est l'homme, et les rapports de l'homme avec Dieu, elle n'offrirait pas même à l'esprit une ébauche grossière de la divinité, puisqu'elle aurait commencé par dépouiller le grand Être de son infinité. Ces considérations ayant été mises dans tout leur jour, il sera bien difficile qu'on insiste encore sur la prétendue contradiction de nos dogmes.

Ce premier obstacle écarté, la démonstration fera un second pas en avant, quand l'apologiste aura établi que l'enseignement chrétien répond tellement à ce qu'une observation bien dirigée peut donner de lumières sur Dieu, sur l'homme et sur la nature, qu'il est impossible de douter que l'auteur de la révélation ne soit celui-là même qui a créé les essences, déterminé les natures, imprimé aux êtres leur direction. Il est certain en effet que la révélation mosaïque, étendue sous l'ancienne loi, et complétée par le Christianisme, n'aurait pas pu se soutenir en face des monumens historiques qui chaque jour se soulèvent et sortent de la poussière, en présence des faits de la nature et de la conscience qui deviennent toujours plus nombreux, si elle n'eût pas été puisée à la source de toute vérité.

Il est donc très important de constater cet accord des traditions chrétiennes et des faits, puisqu'on doit y découvrir un premier trait saillant qui décèle une origine divine.

Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit précédemment de la tendance des sciences naturelles et historiques, qui, de leur propre mouvement, et même sans en avoir la conscience, se mettent insensiblement en harmonie avec les traditions chrétiennes; mais comme nous n'avons point encore parlé des faits de la conscience, il convient d'insister quelque peu sur les rapports étonnans qui existent entre ce que la religion nous apprend de la nature humaine, et ce que nous pouvons observer soit en nous, soit hors de nous, quand

nous étudions les instincts de l'humanité et les facultés de l'esprit humain.

Or, à cet égard, il est une première remarque à faire : toute l'économie de notre système religieux repose sur ce fondement, qu'une révélation est nécessaire. La philosophie indépendante prétend au contraire que l'on peut s'en passer : elle l'a dit une première fois, sans que le cours des choses ait changé ; elle l'a dit une seconde fois sans que ses efforts aient été plus heureux. Le genre humain s'obstine à chercher dans la révélation le point d'appui du sentiment religieux : la philosophie ne connaît donc pas aussi bien que le Christianisme les instincts de l'humanité. La même observation se présente en ce qui regarde notre immortalité : le philosophe hésite là où le Christianisme affirme, et cette affirmation se trouve être en harmonie avec la tendance invincible de la nature humaine. L'enseignement du Christianisme concourt donc encore sur ce point avec l'instinct de l'humanité. Lorsque nos saintes Écritures annoncent que c'est un Dieu caché qu'il faut croire, la philosophie prétend qu'on peut soulever le voile qui le dérobe aux yeux du vulgaire : l'a-t-elle soulevé ce voile? non. L'écrivain sacré des anciens temps savait donc apprécier mieux l'impuissance de l'esprit humain que le philosophe de nos jours. Mais pourquoi s'est-il enveloppé d'un nuage, ce Dieu qu'on doit supposer bon et juste? pourquoi s'est-il soustrait aux regards des hommes dont il est la dernière fin? C'est ce que la philosophie ne saurait dire, tandis que la religion chrétienne l'explique, en nous révélant le profond secret de la déchéance à la suite du péché d'Adam. C'est un grand mystère, il est vrai, que cet événement qui a vicié la race humaine dans sa souche ; mais c'est un mystère fécond autant qu'impénétrable, d'où jaillit une vive lumière sur le monde physique et sur le monde moral, sur l'homme et sur Dieu. Du moment en effet que la chute de l'homme est donnée, on se rend compte aisément de ce qui reste insoluble pour tous ceux qui ignorent ou qui nient la dégradation de la nature humaine ; on s'explique alors, et l'invasion du mal moral, et les désordres apparens de la nature, et les contradictions sans nombre du cœur humain. Ainsi la croyance chrétienne, au lieu de trouver les faits de la nature et de la conscience en opposition avec ce qu'elle enseigne, est autorisée à s'en faire un point d'appui. Il en est de même d'un autre mystère également profond, et qui répond à celui dont il vient d'être parlé, c'est *le* mystère de la réhabilitation. Bien loin qu'il soit démenti par les faits, il trouverait au besoin dans l'histoire, une sorte de sanction. Le rapprochement de la société antique et de la société moderne, de l'homme privé qui vit en dehors de la foi chrétienne, et de celui qui marche dans les sentiers qu'elle a tracés, constate qu'un nouvel élément a été introduit dans la nature humaine, ou plutôt, qu'un grand redressement s'est opéré, qu'une amélioration importante et foncière a eu lieu, dans la constitution maladive et viciée du genre humain. Cependant, à l'occasion de ce dernier mystère, c'est-à-dire, du mystère de la rédemption, un autre se révèle, c'est celui de la trinité des personnes dans l'unité de la substance divine, mystère incompréhensible assurément, mais qui se reflète dans la nature, et dont l'homme en particulier trouve au fond de lui-même une empreinte ineffaçable. Trois grandes facultés qui répondent aux trois personnes divines, au Père, au Verbe et à l'Esprit d'amour, constituent notre nature spirituelle. Elles s'identifient dans le fond de notre être qui est un, mais elles ne s'y confondent pas ; sans cesse, notre âme éprouve le besoin de s'élancer vers le Très Haut pour le contempler, notre esprit cherche le vrai pour s'y attacher, notre cœur est en quête du bon pour s'y unir intimement. Ces trois facultés ne peuvent trouver que dans Dieu leur dernier terme et leur fin. Mais le péché les a fait dévier, et de là se sont formées ces trois concupiscences dont l'Évangéliste fait mention, ces trois grands fleuves qui se dirigent vers l'abîme, entraînant l'humanité dans leur cours. Ainsi, dans l'homme se présente l'image de cette trinité que le Christianisme place en Dieu ; ce qui vérifie cet autre mot des saintes Ecritures, l'homme a été fait à l'i-

mage et à la ressemblance de Dieu.

Nous ne pousserons pas plus loin ces observations, qui toutes ont pour objet de montrer l'accord de la synthèse chrétienne avec l'analyse scientifique, et notamment avec les données de la psychologie. Ainsi, résumant en peu de mots ce qui serait à dire sur ce genre particulier de démonstration, nous ferons remarquer qu'il est consacré par l'exemple de Pascal, et de plus qu'il est en parfait rapport avec le mouvement scientifique qui s'opère sous nos yeux. Ce mouvement tend évidemment à faire sortir les sciences morales de la voie de la déduction pour les faire entrer dans celle de l'induction : l'impulsion est donnée, et il en sera des sciences morales comme il en a été des sciences naturelles, elles abandonneront pour n'y plus rentrer la voie de la déduction, et leur marche sera plus sûre. Il est vrai qu'elles ne pourront pas dépasser les faits primitifs, mais c'est là ce qui doit cimenter leur union avec le Christianisme; c'est à lui qu'il appartient de se placer au sommet de la synthèse, appuyé sur les révélations divines : et la science humaine qui n'ose déja plus aspirer à ce poste où elle n'a jamais pu se maintenir, sera forcée de reconnaître que ce n'est point une usurpation de sa part, lorsqu'elle verra que les déductions de la synthèse chrétienne se confondent avec les résultats de l'observation scientifique, avec les données finales de l'induction la plus élevée. On a souvent parlé de l'accord de la raison et de la foi, c'est là le plus sûr moyen de l'obtenir, et de cimenter cette union à jamais.

Mais il est temps de franchir le troisième degré de la démonstration évangélique; ce n'est pas tout d'avoir montré que le Christianisme n'est point absurde, ce n'est pas même assez de faire voir qu'il est raisonnable, il faut prouver enfin qu'il est vrai. C'est ici que nous entrons dans les preuves qui s'appuient sur les prophéties et les miracles.

La sagesse divine se manifeste sensiblement dans le choix des motifs de crédibilité qui doivent servir de fondement à la foi : ce ne sont pas des raisonnemens abstraits qui sont offerts aux esprits subtils, ce sont des faits matériels, dont les hommes les plus grossiers ont pu et peuvent encore constater eux-mêmes l'existence; et ces faits sont de telle nature, qu'un seul d'entre eux, s'il est établi, devient une preuve irrécusable en faveur de la vérité révélée.

Je dis une preuve irrécusable, car les faits ne sont pas sujets à contestation, au même degré que les principes abstraits et les raisonnemens compliqués; ils offrent moins de prise au sophisme et au doute; et de tout temps les faits ont été l'écueil du scepticisme. Quand Zénon d'Élée eut prouvé avec un grand appareil de logique que le mouvement était impossible, Diogène ne se mit point en frais de raisonnement pour le combattre, il marcha devant lui sans mot dire. La réponse était péremptoire.

La preuve par les faits étant à la fois celle qui prête le moins aux argutíes des sophistes, celle qui est le mieux appropriée à la faiblesse de conception de la plus grande partie des hommes, méritait déjà, sous ce double rapport, la préférence sur toute autre; mais il est à remarquer de plus qu'elle donne peu à l'orgueil, tandis que les dissertations savantes et les hautes spéculations enflent le cœur et portent à la vanité : or, il ne pouvait pas entrer dans les vues de la Providence d'aggraver une des maladies de l'humanité en portant remède à l'autre, d'exalter l'orgueil en cherchant à bannir l'ignorance; la voie de démonstration que la divine sagesse a consacrée se trouvait donc indiquée par les besoins de l'humanité.

Dira-t-on, pour amoindrir l'effet de ce genre de preuves, qu'un miracle étant une déviation au cours ordinaire de la nature, il est difficile, pour ne pas dire impossible à l'homme, qui est loin d'avoir une idée complète des lois par lesquelles le monde est régi, de constater s'il y a miracle ou non? Cette objection, en supposant qu'elle puisse frapper et réduire à néant toute induction qui serait tirée des faits surnaturels, s'amortit et devient sans valeur lorsqu'il est question des prophéties. Tout le monde, en effet, est d'accord que l'homme n'a connaissance du passé (il n'est pas question ici des conjectures) qu'à l'aide de la tradition, et qu'il ne peut avoir connais-

sance de l'avenir qu'au moyen de la révélation; ainsi, la prophétie contient en elle-même une vertu surnaturelle et divine, devant laquelle l'objection tombe entièrement. A l'égard des faits miraculeux attribués au législateur du peuple Hébreu, au divin médiateur qui a consommé l'œuvre de la rédemption, ils sont d'un tel éclat, que l'objection s'efface encore à leur aspect. Comment, à la vue de tant de prodiges qui marquent un pouvoir si élevé au dessus de la nature, essayer de faire du scepticisme sur la portée de semblables faits, si on admet d'autre part qu'ils sont réels et bien avérés.

Mais ici s'offre une autre difficulté; elle mérite peut-être un peu plus d'attention, parce qu'elle se présente revêtue d'une certaine apparence scientifique; elle affecte même une sorte de rigueur mathématique, ce qui séduit bien des gens.

Les faits du Christianisme, dit-on, ont perdu de leur autorité par le seul effet du temps. Dix-huit siècles ont passé sur ceux qu'on donne comme les plus récens, impossible dès lors de les vérifier : aussi, quand on essaie d'apprécier, au moyen du calcul des probabilités, la valeur qu'ils peuvent avoir encore, on s'assure qu'elle est nulle ou presque nulle aujourd'hui.

Telle est l'objection; et s'il était besoin d'un nouvel exemple pour montrer combien il faut être circonspect en passant du physique au moral, on pourrait s'arrêter à celui-ci.

Et, en effet, si l'on applique sans discernement aux choses morales les lois de la nature physique et les principes rigoureux du calcul, on s'expose à faire des bévues; il y a bien peu de lois générales qui dominent à la fois les faits de la nature physique et les phénomènes de la conscience. Que nous dit-on? la distance affaiblit l'impression que font sur nous les objets, le temps efface insensiblement la trace des événemens; tout cela, physiquement parlant, est très vrai; mais si l'on part de là pour graduer nos affections d'après le nombre de toises qui nous séparent des objets que nous aimons, on devient absurde; si l'on part de là pour classer, d'après le nombre de jours écoulés, la vivacité de nos souvenirs, on tombe dans le ridicule; si l'on part de là pour établir, d'après le plus ou moins de nouveauté, le degré de respect qui est dû aux traditions religieuses, en sorte que la plus nouvelle soit préférable à celle qui l'est moins, non seulement on est dans le faux, mais encore on marche en sens inverse de l'instinct de l'humanité, qui dans cette matière est toujours tentée de remonter à ce qu'il y a de plus ancien. Ainsi l'objection, du moment qu'elle est dépouillée de l'enveloppe matérielle sous laquelle elle se présentait d'abord, n'est plus capable d'arrêter.

Ces difficultés aplanies, l'apologiste entrera dans le détail des faits surnaturels qui marquent d'un sceau divin la tradition chrétienne si imposante déjà par elle-même. Il démontrera que les prophéties ont eu leur accomplissement, que de grands miracles ont été opérés; et que ces faits, bien qu'ils soient anciens, défient les efforts d'une critique malveillante. Cette critique d'ailleurs, eût-elle prise sur les événemens d'une date reculée, échouerait toujours contre deux faits qui s'élèvent au dessus des temps et conservent l'avantage de la contemporanéité; je veux parler de la vocation des Gentils et de la réprobation des Juifs. Ils avaient été prédits l'un et l'autre, et nous sommes nous-mêmes témoins que la prophétie s'accomplit. Au siècle d'Auguste, les Gentils étaient idolâtres, nous ne l'ignorons pas; ces mêmes Gentils sont chrétiens aujourd'hui, nous le savons bien : à la même époque, les Juifs étaient réunis en un corps de nation et florissaient encore; maintenant ils sont misérables et dispersés dans tout l'univers : voilà donc deux prophéties remarquables qui ont reçu depuis longtemps, et qui reçoivent encore sous nos yeux leur accomplissement. Mais il y a quelque chose de plus à dire, car ces deux grands faits sont aussi des miracles frappans. La conversion des Gentils au Christianisme était moralement impossible, suivant le cours ordinaire de la nature; l'état permanent du peuple Juif, dans l'espèce d'agonie qu'il éprouve entre la vie et la mort, est de même un fait inexplicable, s'il n'est pas surnaturel;

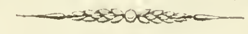
ainsi voilà des miracles qui se prolongent à la face du monde et qui déconcertent l'incrédulité. Il n'y a qu'un insensé qui puisse contester le fait matériel; il n'y a qu'un sophiste qui puisse essayer de l'expliquer par des raisons naturelles. Ici l'apologiste chrétien a beau jeu, et s'il a vocation et talent, il peut, en traitant cette partie du sujet, s'élever à une très grande hauteur. De même il peut être sûr de produire de l'effet, quand il rapprochera des promesses faites à l'Église par son divin fondateur, cette fixité qui la soustrait à l'instabilité de toutes les choses humaines; il la montrera sans cesse attaquée et jamais renversée, déchirée intérieurement, en butte aux ennemis extérieurs, et toujours triomphante, sans ployer, sans faire de concessions au préjudice du dogme et de la morale, sans rien relâcher de ses croyances.

Ce sont là de ces traits ineffaçables qui laissent de profondes traces dans l'esprit, de ces considérations élevées qui imposent en même temps qu'elles opèrent la conviction. Il fut un temps où l'on aurait goûté davantage un raisonnement développé d'après la méthode aride et sèche des géomètres; ce temps est passé, maintenant on aime à voir s'élever sur une base large, sur une masse de faits bien cimentés, un grand et bel édifice dont les différentes parties se répondent et composent un ensemble majestueux. C'est ce qui fait que Bossuet est toujours neuf, et que Pascal est en rapport avec la génération qui se présente; tandis que beaucoup d'autres apologistes plus récens n'ont écrit que pour celle qui vient de s'éteindre.

Voilà ce que j'avais à dire sur la direction qu'il me paraîtrait convenable d'imprimer à la polémique chrétienne.

Mais, dira-t-on, le travail dont vous tracez le plan, épuiserait la vie de plusieurs hommes; qui osera l'aborder? A cela je réponds que ce n'est point à un seul homme qu'il est donné d'en prendre la charge; il faut mettre la main à l'œuvre, et que chacun s'applique à fournir son contingent. Les uns montreront, et plusieurs l'ont déjà fait avec succès, combien la religion est aimable; ils déblaieront le terrain sur lequel doivent être assises les croyances du dix-neuvième siècle, de ces préventions haineuses que l'école encyclopédique avait suscitées: d'autres appuieront davantage sur les grandeurs de la religion; ils feront voir qu'on ne peut réellement s'élever à une certaine hauteur et s'y soutenir qu'à l'aide du Christianisme; ainsi, développant le système chrétien, ils montreront qu'il touche par un bout au commencement des choses, par l'autre bout à leur terme, et qu'il embrasse l'ensemble dans sa généralité. Une foule d'autres s'occuperont de mettre la science humaine en rapport avec l'enseignement religieux, et travailleront sans relâche à démentir cette assertion que la science et la religion sont en opposition manifeste. Il n'est pas impossible qu'un seul homme ose entreprendre de prouver successivement que la religion n'est point absurde, qu'elle est raisonnable, qu'elle est vraie. Celui qui écrit ceci a depuis long-temps conçu le projet de poser lui-même ces trois grandes vérités qui forment comme trois degrés, à l'aide desquels l'esprit peut s'élever jusqu'à la démonstration de la religion du Christ. Si Dieu lui accorde d'accomplir cette œuvre, perpétuel objet de ses réflexions, but final de ses études, il pourra croire que sa tâche est remplie.

RIAMBOURG,
Ancien président à la Cour royale de Dijon.



DU PAUPÉRISME.

Dieu est le maître des richesses de la terre, comme des biens de l'intelligence et du cœur. A cet égard, s'il suffit de la prospérité d'un jour pour aveugler l'homme, il suffit également d'un jour d'adversité pour lui ouvrir les yeux. Aussi n'invoquons-nous pas la Providence seulement quand elle nous a frappés par une de ces pertes qui brisent le cœur et troublent quelquefois jusqu'aux plus secrètes profondeurs de l'intelligence, mais encore lors même que nous n'avons à regretter que des biens matériels et des richesses périssables comme la terre qui les enfanta.

Vous trouverez ce domaine suprême de Dieu écrit partout dans l'histoire et reconnu par l'homme à l'égard de toutes choses, en particulier à l'égard des richesses terrestres. Aux anciens jours, Caïn et Abel offraient, l'un, les premiers nés de ses troupeaux; l'autre, ses fleurs premières écloses et les premiers mûrs d'entre ses fruits. Parmi les païens, qui avaient perdu la vraie notion de la divinité, les uns venaient se prosterner aux pieds d'une muette statue, croyant qu'une influence propice émanerait d'elle jusqu'à eux : ils la promenaient à travers leurs champs, afin qu'elle y versât la fécondité; les autres, comme s'ils se fussent défiés de la toute-puissance ou de la bonne volonté de leur Jupiter, s'étaient mis sous la protection d'une multitude de divinités subalternes qui se partageaient le monde et venaient s'asseoir jusqu'au foyer domestique : sur la montagne et dans la vallée, au sein des forêts comme dans les plaines fertiles, à chaque pas on se heurtait contre un autel. Malheur à celui de qui la charrue eût déraciné la pierre consacrée au dieu Terme, ou la statue de Mercure gardien des champs et des voyageurs (1)! Quand vint le christianisme, il enseigna que Dieu était présent partout et qu'un cheveu ne saurait tomber de la tête d'un homme sans sa permission. Dès lors, ses disciples ne se contentèrent pas d'invoquer la Providence dans la famine, dans la peste, dans la guerre, dans toutes ces grandes calamités matérielles qui affligent le genre humain. Chaque année, ils la prièrent de bénir les dons de la terre, de faire luire le soleil en son temps, et tomber la pluie et la rosée sur les bons comme sur les méchans. Avant et après chaque repas, le chrétien offrit sa nourriture à Dieu : matin et soir, il lui demanda, dans la joie et dans les larmes, son pain quotidien.

Qui ne croirait, en face de cette croyance universelle des hommes, à l'aspect des nations inclinées sous une autorité supérieure et tutélaire, que les savans modernes, lorsqu'ils voulurent créer une théorie de la production et de la distribution des richesses matérielles, durent placer Dieu en tête de leur œuvre et l'invoquer pour qu'il y fît descendre la fertilité comme dans les entrailles de la terre? Qui ne croirait qu'on dût écrire ses préceptes en tête de ces codes d'économie politique, dont sa puissante bonté avait fourni les matériaux?

Eh bien! non. Ouvrez les écrits des économistes, depuis leur première apparition, jusqu'au jour d'hier (car il y a bien peu de temps que la science essaie de marcher dans d'autres voies). Il n'y est pas question de Dieu. Chez les uns, c'est oubli; chez d'autres, indifférence; chez plusieurs, dédain et impiété. La plupart commencent par tracer une ligne de démarcation infranchissable entre la science économique et toutes les autres. Ce qui est au delà de cette ligne ne les

(1) On lit dans Denys d'Halicarnasse, à l'endroit où il parle des préceptes religieux dictés aux Romains par Numa : *Voluit lapides terminales et fidem ut Deos coli : qui Terminum verò exarasset, eum cum bobus Diis sacrum esse.* — Le meilleur moyen de faire respecter les propriétés était en effet de les mettre sous la garde immédiate des dieux qu'on ne pouvait insulter sans mériter la mort.

regarde pas. Ils ne s'occupent, disent-ils, que des richesses matérielles : Dieu, la religion, la morale n'ont donc rien à démêler avec leur œuvre. Comme si Dieu n'avait pas fait les richesses! comme si la religion n'enseignait pas pourquoi elles nous ont été données, et qu'elles ne sont pas le but de notre existence, mais un moyen, par le bon usage qu'on en fait, de gagner le ciel! comme si ce n'était pas à cause d'elles que la morale est si souvent foulée aux pieds, que la plupart du temps les hommes se font la guerre par l'épée et par les lois, sur les champs de bataille et devant les tribunaux!

Les économistes *s'étant ainsi juré à eux-mêmes de regarder toujours à terre* (1), l'on ne doit pas s'étonner que presque tous en soient venus à poser en principe que nous devons rechercher les richesses pour elles-mêmes, que nous sommes ici-bas pour jouir. Produire le plus possible, pour consommer le plus possible, telle fut leur devise. Ils firent la science si matérielle, l'homme si oublieux de ses destinées divines, que le chrétien qui, dans la simplicité de son cœur et suivant la coutume de ses pères, invoquait sur ses champs la bénédiction de Dieu aux *rogations*, si par hasard il venait à parcourir leurs livres, les refermait aussitôt pour ne plus les ouvrir. Plusieurs même se sentirent ébranlés dans leur foi, par des raisonnemens qui venaient se joindre et donner une puissance nouvelle à l'aiguillon intérieur de l'égoïsme et du désir des richesses. Ceux qui songeaient seulement à la vie actuelle, proclamèrent l'économie politique la première des sciences : c'était la théorie du bonheur, la clef de la civilisation. A les entendre, l'homme fier de ses découvertes et de ses forces, dut croire qu'à l'avenir il allait pouvoir se passer de Dieu.

Aujourd'hui, les choses ont bien changé de face. Ceux qui poursuivaient le bien-être matériel, s'étonnent de ne rencontrer que le paupérisme. De toutes parts, l'on s'interroge sur les moyens de prévenir ce fléau de jour en jour plus menaçant. Les académies mettent au concours des questions qui intéressent les classes malheureuses de la population. Les sociétés de charité font des efforts inouis pour atteindre quelques unes des innombrables misères que recèlent nos villes et nos campagnes. On commence à lever les yeux en haut, comme pour demander au ciel s'il n'aurait plus de ces consolations d'autrefois qui le faisaient invoquer par nos pères. On s'aperçoit qu'il est besoin de Dieu, de la religion, de la morale : de Dieu, car il est le maître après tout ; de la religion, car elle est l'expression de sa volonté, la réunion de ses préceptes ; des bonnes mœurs, car elles sont le résultat de la religion, elles la gardent et en sont gardées. Les savans reconnaissent qu'ils ont beau vouloir écarter le Christianisme de toutes les questions d'économie sociale, en réduisant celles-ci à des termes purement matériels ; que par là ils peuvent bien cacher le précipice, le voiler pendant un temps, mais qu'ils ne le comblent pas. Pour peu que vous sondiez les problèmes qui s'agitent à cette heure dans la société, vous en verrez invariablement sortir ceci : *la nécessité de Dieu et de la religion.*

C'est afin de démontrer de plus en plus cette nécessité, que nous examinerons successivement plusieurs questions relatives à l'amélioration du sort des classes pauvres. Nous verrons que les lois humaines, les théories des savans, les efforts des individus ne peuvent rien lorsqu'ils ne sont pas secondés par l'action divine, et que pour avoir un peu de puissance sur le mal, même dans l'ordre matériel, la volonté de l'homme a besoin d'être unie à la volonté de Dieu.

Nous commencerons par les questions relatives aux enfans trouvés, lesquelles sont fort agitées aujourd'hui.

DES ENFANS TROUVÉS.

Parmi les enfans exposés dont les parens sont inconnus et que la charité recueille, les uns sont abandonnés par misère, les autres par immoralité.

Lorsque des époux s'unissent par des liens légitimes, c'est toujours avec l'espérance de pouvoir soutenir, au moyen de leur travail, les enfans qui naîtront de cette union. Mais il arrive parfois, soit

(1) *Oculos suos statuerunt declinare in terram.* Ps. XVI. 2.

mauvais calcul de ses ressources, soit erreur dans les moyens, soit concours fatal de circonstances adverses, que l'indigence s'appesantit sur cette famille; alors, l'heure de la naissance est attendue avec désespoir : la misère change tant de jours de joie en jours de deuil ! La dignité de l'homme, la tendresse maternelle cèdent à la nécessité impérieuse, et l'on court invisible soi-même, confier le nouveau-né aux mains invisibles de la charité toujours ouvertes pour recevoir ceux qui souffrent. — Quelques parens dénaturés, je le sais, se débarrassent sans regret de ceux qu'ils devraient entourer d'amour à défaut de soins. Je sais aussi que les liens légitimes du mariage ne sont pas toujours un garant irrécusable de bonnes mœurs. Je crois cependant que les enfans légitimes délaissés par leurs parens le sont presque tous forcément, avec des larmes et d'amères douleurs. Quiconque a vu de près les pauvres, a pu se convaincre que souvent, sous des dehors ingrats et brutaux, ils cachent de profondes blessures et toujours saignantes. Il faut être descendu bien bas pour ne pas sentir dans son cœur que c'est un devoir sacré de protéger la créature faible et déshéritée du bonheur par notre faute, et pour ne pas gémir lorsqu'on se trouve impuissant à remplir ce devoir. — Nous ne ferons donc aucune distinction entre les enfans légitimes abandonnés, qu'ils l'aient été à cause d'une misère réelle ou par l'insouciance des parens. Nous croyons ceux qui proviendraient de cette dernière cause en trop petit nombre, s'il en existe, pour qu'il en puisse être tenu compte.

Mais il est d'autres enfans qui naissent avec le sceau de la honte imprimé sur le front. Fruit des passions coupables, ils portent dès le premier jour de leur vie la peine de leur origine. Ces enfans peuvent se partager en deux classes, suivant qu'ils ont été abandonnés par la honte ou par l'infamie.

Souvent la femme déshonorée, quoique ses ressources lui permettent d'élever son enfant, l'abandonne pour cacher sa honte aux yeux des hommes; elle le sacrifie à l'honneur, ou plutôt, car elle a perdu l'honneur, au respect extérieur de la morale publique, avouant ainsi sa faute et ses remords par cette abdication pénible des devoirs de mère. La femme vile et dépravée, au contraire, sur qui la pudeur n'a plus d'empire et qui rit de l'opinion, rejette loin d'elle ses enfans, comme un fardeau. La première reconnaît sa faute et voudrait en effacer jusqu'au souvenir par une cruelle séparation. La seconde ne regrette pas le crime, mais ses suites; créature misérable, que la plume se refuse à nommer du nom de mère! Et cependant, en vérité, l'homme est un composé de si violentes passions mêlées à tant d'inénarrables faiblesses, la misère est si persuasive du mal, il y a dans notre société corrompue de si profonds abîmes creusés sous nos pas et recouverts de fleurs, qu'on ne sait si cette femme n'est pas plus à plaindre encore qu'à mépriser!

Qu'on nous pardonne d'entrer dans ces distinctions et de remuer cette boue. Mais il importe de faire voir que tout se tient, dans le mal comme dans le bien, et que cet assemblage de maux matériels qui s'appelle le paupérisme, est lié intimement à des plaies morales plus hideuses mille fois que ces plaies physiques dont on détourne les yeux avec dégoût. Si le mal continue, par la faute de l'homme qui est un être libre, de grandir et de se propager, que du moins nous n'ayons pas un jour à nous reprocher, dans nos recherches pour le prévenir, une funeste timidité ou une négligence coupable.

De ces enfans trouvés qui existent en si grand nombre aujourd'hui, les uns sont donc les fils de la misère, les autres ceux de la honte ou de l'infamie.

Si l'on nous demande comment il nous est possible d'affirmer que cette distinction est fondée sur la réalité, les enfans trouvés étant naturellement de père et mère inconnus, nous répondrons que des faits sans nombre viennent déposer de cette double origine et sont d'accord avec ce que le raisonnement suffirait pour démontrer. Personne n'ignore que nombre de sages-femmes vendent leurs soins et leur ministère aux mères qui veulent échapper aux suites du déshonneur. D'un autre côté, les déplacemens d'enfans trouvés opérés dans plusieurs départemens, en obligeant les mères à retirer leurs enfans si elles ne voulaient

pas les perdre à jamais, ont fait voir qu'un grand nombre de parens pauvres spéculaient sur les facilités offertes par les *tours* des hospices et par l'administration de cette branche de la charité publique. Quant à déterminer le nombre exact d'enfans légitimes et d'enfans illégitimes que l'on recueille chaque année, ce serait évidemment chose impossible. Mais il nous suffit de savoir qu'il en existe un grand nombre dans ces deux classes, pour pouvoir continuer utilement nos recherches.

En effet, l'origine des enfans trouvés ainsi établie, voici naturellement les questions qui se présentent à résoudre. En premier lieu :

Y aurait-il utilité à séparer les enfans légitimes d'avec les enfans illégitimes ?

Si l'on décide l'affirmative, on se trouve aussitôt en présence d'une seconde question :

Quels sont les moyens de reconnaître positivement les familles auxquelles appartiennent les enfans trouvés ? Parmi ces moyens, lesquels pourraient être appliqués sans inconvénient ?

Si vous supposez découverts les moyens dont nous parlons, nous aurons par leur application trois classes d'enfans : 1° les uns appartiendront à des parens pauvres, mais légitimement unis ; 2° les autres seront le fruit d'unions illégitimes et criminelles ou même infâmes ; 3° enfin il en restera toujours, quoi qu'on fasse, un certain nombre de qui la naissance sera couverte d'un voile impénétrable. Il y aura donc lieu alors à une troisième question :

Quelle méthode devra-t-on suivre à l'égard des enfans de chacune de ces classes pour leur procurer le bien-être que leurs parens ne peuvent leur donner?

Notre tâche sera-t-elle accomplie lorsque nous aurons eu le bonheur de rencontrer cette méthode? Pas encore. A l'heure où nous écrivons, il existe, en France, cent trente mille enfans trouvés à la charge des hospices. Eh bien, ce qui embarrasse l'administration, ce qui l'effraie, ce n'est pas d'avoir à leur donner un asile et du pain. Avec dix millions par an, jusqu'à présent, on a pourvu à leurs premiers besoins. C'est là un grand sacrifice, sans doute, mais auquel on se résignerait facilement, si par lui on pouvait espérer que la plaie sociale des enfans trouvés disparaîtra. Malheureusement, et c'est là ce qui effraie la charité elle-même, ce sacrifice n'empêche pas la plaie de s'agrandir et de s'envenimer. En secourant les enfans trouvés qui existent actuellement vous portez remède au mal déjà fait, mais vous ne prévenez pas le mal à venir. Presque incessamment le nombre de ces infortunés augmente, chaque année voit croître le chiffre de leurs dépenses, et l'on n'aperçoit pas de terme à cette progression indéfinie.

Il faut donc aller plus loin. Remontant à l'origine du mal, il faut s'attaquer aux deux principes que nous lui avons reconnus tout à l'heure, et se demander en quatrième lieu :

Quels sont les moyens d'arrêter la misère et l'immoralité?

Ici le champ s'agrandit. Ici l'on voit déjà comment il se peut faire que Dieu et la Religion soient au fond de toutes choses, car quels autres moyens efficaces, pour arrêter l'immoralité et la misère, que ceux prêchés par le Christianisme : la chasteté et le dévouement?

Mais n'anticipons pas sur des déductions ultérieures. Avant même d'examiner à fond les quatre questions que nous venons de poser, demandons d'abord à l'histoire quelques élémens de solution. Elle nous montrera ce qu'ont fait à l'égard des enfans trouvés, et pour en diminuer le nombre, les lois civiles, le zèle des particuliers, et, par-dessus tout, le Christianisme. Nous pourrons peut-être alors apprécier plus sainement l'état actuel de la législation, celui des enfans eux-mêmes, et déterminer d'après les enseignemens du passé la méthode à suivre pour l'avenir.

Chez un grand nombre de peuples anciens, les lois accordaient aux pères un droit de vie et de mort sur leurs enfans. La loi romaine qui dominait, à l'avènement du Christianisme, presque tout le monde connu, avait été en particulier expresse sur ce point. Au sein de la famille, le fils se distinguait à peine de l'esclave ; il n'en différait qu'au regard de l'État par ses droits de citoyen, et parce qu'il devait être appelé lui-même, après

la mort du père, à exercer la puissance qu'il avait subie. Dans un tel état de choses, le chef de la famille, juge suprême des intérêts domestiques, si l'enfant nouveau-né paraissait faible ou difforme, si ses ressources ne suffisaient pas à l'élever, pouvait recourir à deux moyens extrêmes : il pouvait le vendre ou le faire mourir (1).

Pour les enfans en bas âge, on recourait plutôt à ce dernier moyen. Les législateurs d'alors n'avaient pas d'anathèmes contre le bras paternel que dirigeait la nécessité. Au lieu de confier les êtres débiles, comme un dépôt sacré, aux soins de leurs semblables plus forts, au lieu de vaincre le mal dans son apparition physique par ces soins longs et pénibles qu'a si fort exaltés le Christianisme, ils aimaient mieux, comme Lycurgue (2), trancher la difficulté avec le fer.

Toutefois à l'infanticide il faut joindre l'exposition. Car il y aurait, envers l'antiquité, injustice à croire qu'elle donnait toujours et directement la mort à ceux qu'elle ne voulait pas nourrir. Si Lycurgue ordonnait de détruire les enfans contrefaits, si le bouclier qui portait l'enfant du Celte s'abîmait dans les flots avec sa proie, et que l'infanticide fût ainsi consommé, le plus souvent on se contentait d'exposer les enfans, non pas dans des lieux déserts où c'eût été également les dévouer à la mort, mais dans des endroits publics où les passans, par pitié, pouvaient les recueillir. Souvent, à Athènes, ils étaient déposés auprès d'un édifice appelé *Cynosargues*. A Rome, on les apportait au pied de la colonne *Lactaire*, voisine du marché aux légumes. Les parens faisaient taire ainsi les scrupules et cette voix du cœur qui crie plus haut que la misère. D'ailleurs, exposer son enfant même en un lieu solitaire, était moins cruel encore que le regarder mourir. Il reste toujours un peu d'espérance au cœur d'une mère. Qui sait? On racontait bien que des colombes avaient apporté du ciel sa nourriture à Sémiramis abandonnée ; qu'OEdipe, suspendu à un arbre sur une montagne lointaine, avait été recueilli par un berger ; qu'une louve avait allaité Romulus et Rémus!

Quel que fut le sort des enfans exposés, il est certain que les nations antiques ne faisaient pas de leur salut une question d'humanité et de civilisation : on laissait périr ceux que la pitié des particuliers ne recueillait point. Les deux plus grands philosophes de l'antiquité, Platon et Aristote, voyaient même dans l'exposition un remède très convenable contre les dangers d'une population exubérante (1). Il ne paraîtra donc pas étonnant que les temps anciens ne nous offrent aucun élément de solution pour les questions que nous avons posées, à nous qui voulons concilier les nécessités d'une population croissante avec les devoirs d'homme qui nous sont imposés à l'égard de toute créature abandonnée.

Le Christianisme, qui s'attaquait à toutes les plaies, qui ordonnait à ses disciples, au nom de la charité, de prendre soin de leurs semblables dans le malheur et de les aimer d'autant plus qu'ils seraient plus délaissés, le Christianisme, héritier d'ailleurs des traditions juives et complément de la loi de Moïse qui défendait, sous peine de mort, l'infanticide et l'exposition, se trouva, sous ce rapport comme sous tant d'autres, engagé dans une guerre longue et difficile contre l'antiquité païenne. A en juger d'après les apparences, la lutte n'était pas égale. Il eût fallu une influence positive dans l'Etat, pour mettre en œuvre les moyens de découvrir l'origine des enfans exposés ; il eût fallu disposer de la force sociale, pour régler ensuite leur avenir. Or, le pouvoir civil appartenait au Paganisme, et celui-ci ne

(1) Voyez la loi des Douze Tables : *Endo* (in) *liberis justis vitæ necis venumdandique potestas ei* (patri) *esto*. Et cette autre : *Pater insignem ad deformitatem puerum citò necato*. — Voici maintenant un passage de Sénèque qui écrivait 400 ans après la promulgation de ces lois : *Portentosos fœtus extinguimus, liberos quoque si debiles monstrosique editi sunt, mergimus*. De Irâ, c. 15.

(2) Plutarque, Lycurgue, § 32.

(1) Voy. *Politique d'Aristote*, liv. VII, ch. 14. Ce grand philosophe permet d'exposer les enfans ; il autorise aussi l'avortement, car, dit-il, celui qui n'a pas encore le sentiment de la vie peut être tué sans crime. Voy. plus bas ce que dit Tertullien sur le même sujet, et mesurez la distance du philosophe au chrétien.

paraissait pas disposé à le remettre dans d'autres mains. Comment donc s'y prit la religion chrétienne pour détruire la coutume barbare de l'exposition? Elle porta ses coups à la racine même de l'arbre; et ne pouvant changer les lois, elle changea les mœurs. Cette marche, d'ailleurs, était la plus logique et la plus sûre; car, lorsque les mœurs ne sont pas d'accord avec les lois, celles-ci tombent ou demeurent impuissantes.

Pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, l'histoire a développé, pour les générations futures, des enseignemens que nous ne méditons pas assez. On vit alors se former, au milieu d'une société flétrie, une autre société d'hommes purs, chastes, dévoués, laquelle finit par triompher de la première. Ces hommes, les Chrétiens, firent disparaître du milieu d'eux, comme par enchantement, les vices qui souillaient leurs contemporains. Rien n'est admirable comme la vie intérieure de cette Eglise Chrétienne, fondée sur le dévouement de chacun à tous et sur la stricte observance des préceptes d'une morale sévère. Considérez-la ensuite dans sa vie extérieure, dans ses efforts pour changer la face du monde : elle se prend à toutes les misères, à celles de l'intelligence comme à celles du corps. Les Chrétiens versent dans leurs œuvres des trésors de logique et d'éloquence : il n'y a pas d'année où la religion ne combatte et ne triomphe par la parole et par l'Écriture. Ils recueillent les pauvres de ceux qui les persécutent, ils les nourrissent dans leurs églises ; ce qui forçait l'empereur Julien, irrité, à tracer ces remarquables paroles : « Il est honteux, quand personne parmi les Juifs ne mendie, quand les impies Galiléens nourrissent non seulement leurs pauvres, mais encore les nôtres, il est honteux que ceux-ci soient dépourvus des secours que nous devrions leur donner (1).

(1) *Turpe profecto est, cùm nemo ex judæis mendicet, et impii Galilæi non suos modo sed nostros quoque alant, ut nostri auxilio, quod à nobis ferri ipsis debeat, destituti videantur.* — *Juliani opera, Lipsiæ*, 1696, *Epist.* 49, *ad Arsacium pontificem Galatiæ.* La lettre entière est infiniment curieuse; chaque ligne y révèle l'homme qui voulait relever le paganisme en l'étayant avec les principes chrétiens.

En ce qui regarde les enfans trouvés, nous trouvons un exemple remarquable de cette double action de la société chrétienne. A l'intérieur, il eût été inouï de rencontrer un enfant exposé par un Chrétien. A l'extérieur, les femmes des disciples de Jésus allaitaient les enfans abandonnés des païens, pendant que les Pères de l'Eglise faisaient entendre à ces derniers de foudroyans et magnifiques reproches (1). Jusque dans les lois portées par les Césars, on peut découvrir l'influence d'une doctrine nouvelle et pleine d'amour. Le premier Claude ordonne que les esclaves exposés par leurs maîtres seront libres (2); Alexandre Sévère

(1) Tertullien, dans son *Apologie du Christianisme*, après avoir reproché aux païens les infanticides qu'ils consommaient dans leurs sacrifices aux dieux, arrive à ceux qui se commettaient journellement parmi le peuple, et il s'écrie : « *Quot vultis ex his circumstantibus et in christianorum sanguinem hiantibus, ex ipsis etiam vobis justissimis, et severissimis in nos præsidibus, apud conscientias pulsem, qui natos sibi liberos enecent? Si quidem et de genere necis differt, utique crudelius in aquâ spiritum extorquetis, aut frigori, fami, et canibus exponitis : ferro enim mori ætas quoque major optaverit. Nobis verò homicidio semper interdicto, etiam conceptum utero, dùm adhuc sanguis in hominem delibatur, dissolvere non licet. Homicidii festinatio est prohibere nasci. Nec refert natam quis eripiat animam, an nascentem disturbet. Homo est et qui est futurus. Etiam fructus omnis jàm in semine est.* » *Apologet.*, ch. 9. Ce morceau, dont quelques expressions, si l'on essayait de le faire passer en notre langue, seraient d'une énergie intraduisible, montre avec quelle force de langage et quelle autorité de raison les orateurs chrétiens combattaient les coutumes criminelles du paganisme. L'on conçoit que de telles paroles fissent une profonde impression sur des hommes judicieux et droits, comme étaient plusieurs des jurisconsultes romains, et contribuassent par suite à introduire dans la législation de nombreuses améliorations.

(2) *Ut servi expositi liberi essent*; *quod si quis necare quem mallet quam exponere, cædis crimine teneretur. Suet. Claud.* 25. La première disposition de cette loi était une conséquence de la suivante : *Servo quem pro derelicto Dominus ob gravem infirmitatem habuit, ex edicto divi Claudii competit libertas. Dig.*, l. 2, *qui sine manum*, lib. XL, tit. 8.

déclare que le père ne pourra punir son fils sans l'intervention du magistrat (1). A la même époque, les jurisconsultes Ulpien et Paul. écrivent, l'un, que le père ne peut pas faire mourir son fils sans l'entendre, et qu'il doit l'accuser devant le préfet de la province (2); l'autre, que l'homicide ne consiste pas seulement à tuer avec le fer, mais encore à refuser des alimens, à exposer les enfans même dans des lieux publics (3). Marcien dit que l'on doit punir le meurtrier sans avoir égard à la condition de sa victime (4). Ainsi se modifient la puissance paternelle et la puissance dominicale, et le pouvoir social prend en main la défense des créatures plus faibles qu'il abandonnait autrefois à la discrétion de maîtres avides et de parens pauvres ou dénaturés.

Mais que pouvaient faire quelques lois et quelques paroles de jurisconsultes? En dépit d'elles, les enfans continuèrent d'être exposés. On peut voir ici une confirmation éclatante de l'impuissance des lois contre les mœurs. Le nombre des expositions ne diminuait qu'en proportion des conquêtes du Christianisme; et lorsqu'un jour, après trois siècles d'attente, celui-ci se trouva investi du pouvoir civil dans la personne de Constantin, il fut forcé de transiger dans l'ordre temporel avec la corruption des mœurs. On s'est beaucoup étonné de la loi par laquelle Constantin permit aux parens de vendre comme esclaves leurs enfans nouveau-nés, loi barbare si on la juge d'après les idées chrétiennes et sans tenir compte des circonstances extérieures; mais si l'on veut bien se rappeler que l'exposition était un usage invétéré, que Dioclétien, et Maximien ayant rendu un édit par lequel il était défendu de vendre ses enfans, de les donner en gage ou à titre gratuit, cet usage devint encore plus général, alors on concevra facilement que le législateur ait cru pouvoir permettre un moindre mal pour éviter le plus grand, et qu'il ait préféré la vente à l'infanticide (1).

Les empereurs chrétiens se trouvèrent au commencement placés dans une situation difficile: d'un côté, ils étaient membres, par leur croyance personnelle, d'une société exempte des plaies nombreuses qui désolaient le monde; de l'autre, ils commandaient à une population encore pleine de haine contre cette même société, et toute tachée des vices que celle-ci ne se lassait point de combattre. Au dessus d'eux dominait avec l'autorité du temps et de la coutume, une législation complète, parfaitement coordonnée, élaborée sous l'influence du paganisme, et d'une inaltérable logique depuis ses premiers principes jusqu'à ses dernières conséquences. Elle avait bien reçu déjà quelques échecs indirects par l'influence morale de la religion chré-

(1) Voy. la loi 3 au code de Justinien, *de patriâ potestate*. Lib. VIII, tit. 47.

(2) Voy. la loi 2 Dig. *ad leg. Corn. de Sic.* L. XLVIII, tit. 8.

(3) Voy. la loi 4, Dig. *de agnosc. et alend. lib.* b. XXV, tit. 3. Le texte de Paul est remarquable : *Necare videtur non tantùm is qui partum perfocat, sed et is qui abjicit, et qui alimenta denegat, et is quis publicis locis misericordiæ causâ exponit, quam ipse non habet.* Ces derniers mots sont un sanglant reproche à la dureté païenne.

(4) Voy. la loi 1, § 2, Dig. *ad leg. Corn. de Sic.*

(1) Voy. au code, L. 4, tit. 43, *de patr. qui fil. suos distr.*, les lois de Dioclétien et Maximien, et celle de Constantin. Nous transcrivons cette dernière afin qu'on juge par l'ensemble de ses dispositions si elle mérite les reproches que des écrivains inattentifs, pour ne rien dire de plus, lui ont adressés : *Si quis propter nimiam paupertatem egestatemque victûs causâ filium filiamve sanguinolentos* (tout nouvellement nés) *vendiderit, venditione in hoc tantummodo casu valente, emptor obtinendi ejus servitii habeat facultatem; liceat autem ipsi qui vendidit, vel qui alienatus est, aut cuilibet alii ad ingenuitatem eum propriam repetere : modo si aut pretium offerat, quod potest valere, aut mancipium pro ejusmodi præstet.* — Remarquez en outre que l'esclavage n'était pas ici la servitude ordinaire, *servitus*, mais bien une sorte de domesticité que les Romains exprimaient par le mot *mancipium*. Voy. à ce sujet M. Ducaurroy, *Instit. expliq.*, t. I, § 116. — Voy. aussi une autre loi du même empereur par laquelle il permet aux parens dans l'indigence de demander publiquement l'aumône pour leurs enfans. *Code théodosien*, lib. XI, tit. 27, l. 1 et 2. — Il établit la peine du parricide contre le père meurtrier de ses enfans. *L. un. Cod. de his qui par.*

vienne; mais c'était peu de chose, et dans ce cas même, comme nous l'avons vu, l'usage l'emportait encore sur la loi. Or, la tâche des empereurs n'était pas autre que d'amener les peuples à l'unité chrétienne. Fallait-il le faire par des prescriptions civiles et par des changemens législatifs qui eussent porté le trouble dans chaque province, dans chaque ville, dans chaque maison? Fallait-il exciter par là des répugnances et des haines propres à retarder le triomphe qu'on voulait obtenir? Non; il valait mieux laisser l'Eglise continuer paisiblement sa conquête morale et plus sûre et moins sanglante. La réforme du droit devait être longue et patiente; et, si les empereurs l'oublièrent quelquefois, l'Eglise le comprit bien, elle, quand elle se fit du corps de droit romain comme un bouclier contre les peuples barbares, et comme un point d'appui pour la reconstruction des sociétés modernes.

Ces considérations expliquent la durée de l'esclavage dans les lois, quoiqu'il fût repoussé par les principes de la religion. Elles expliquent en particulier, pour le sujet que nous traitons, les dispositions de Constantin qui peuvent paraître barbares considérées en elles-mêmes, et qui cependant sont un progrès sur l'ancien droit.

Peu à peu, les princes introduisirent dans la législation sur les enfans exposés d'importantes modifications, à mesure que les esprits s'imprégnaient davantage des préceptes de la religion chrétienne. On pourrait être tenté de croire que nous avons exagéré en disant que la force de la coutume l'emporta sur les lois de Claude et d'Alexandre, sur la raison de Paul et d'Ulpien. Eh bien! qu'on lise à cet égard la constitution de Valentinien, Valens et Gratien, écrite à la fin du IVe siècle. Ces empereurs ne se plaignent pas seulement du nombre des expositions, mais de ce que les maîtres et patrons, après avoir délaissé les enfans de leurs esclaves ou de leurs affranchis, ont l'impudeur de les réclamer et de les enlever à ceux qui en sont devenus les protecteurs. Et pour remédier à cet abus, il fallut porter cette constitution, qui commence ainsi: *unus quisque sobolem suam nutriat* (1).

Quelque temps après, Justinien sanctionna ce qu'avaient fait ses prédécesseurs, et assura de plus le sort des enfans trouvés. Jusqu'à lui, les empereurs chrétiens s'étaient contentés de pourvoir à leur conservation; et pour atteindre ce but plus sûrement, ils permettaient à ceux qui les avaient élevés et nourris, de s'en servir comme d'esclaves ou comme d'affranchis. Justinien déclare qu'à l'avenir tout enfant trouvé sera libre, et, comme tel, pourra contracter, succéder, acquérir des biens, les transmettre par testament, jouir en un mot de tous les droits de citoyen. « Car, dit-il, il n'est pas supportable qu'après avoir par pitié recueilli ces enfans, on change de dessein à leur égard et on les réduise en servitude. Peu importe même que ce fut, dès l'abord, l'intention de ceux qui les ont élevés: l'homme ne doit pas remplir un devoir de charité parce qu'il compte sur un salaire (2). » Le Christianisme est empreint tout entier dans ces dernières paroles. Les lois romaines ont cela d'admirable qu'elles donnent toujours la raison des choses. A côté d'elles, il faut avouer que les briéves prescriptions de nos codes sont bien sèches et bien mesquines.

Cette dernière disposition de Justinien fixa le droit. Les enfans trouvés furent désormais sous la sauve-garde de la loi et de la piété de ceux qui les avaient recueillis (3).

D'ailleurs, l'Eglise chrétienne avait

(1) Voy. la loi 2, au code, *de infantibus expositis*, lib. VIII, tit. 52.

(2) Voy. la loi 3. *ibid.* — Voy. aussi la loi 24 *de episcopali audientiâ*, lib. 1, tit. 4. — Justinien confirme ces lois dans la *Novelle* 153,

(3) L'archevêque de Thessalonique se plaignait qu'après avoir déposé dans les églises des enfans nouveau-nés, on les réclamait ensuite pour en faire des esclaves lorsqu'ils avaient été élevés et nourris par les hommes pieux chargés de ce soin (probablement ceux que Justinien appelle dans un autre endroit *Brephotrophi*, *Rubr. de Episc. aud.*). C'était le cas déjà prévu par Valentinien. L'empereur s'indigne et condamne à la dernière peine, *extremæ penæ*, ceux qui se rendraient coupables de ce crime qu'il appelle: *Crimen à sensu humano alienum et quod ne ab ullis quidem barbaris admitti credibile est. Nov.* 153, *præf.* et *cap.* 1.

pris un grand empire sur les âmes, et le nombre des expositions diminuait de jour en jour, avec la misère et l'immoralité. Les malheureux étaient nourris et vêtus par les prêtres et les fidèles. Des ordres religieux se formaient pour combattre l'indigence en même temps que rétablir les mœurs. Les dons et les legs pieux suffisaient à l'entretien des paroisses et de leurs pauvres. On honorait la chasteté comme une vertu sublime. Les princes avaient aboli les peines portées contre les célibataires dans un temps où l'aveugle paganisme cherchait à favoriser la population (1).

Les deux grandes sources du mal, la misère et l'immoralité, se trouvaient donc en partie desséchées. Aussi, à partir du sixième siècle jusqu'au quinzième, n'est-il question que de loin en loin des enfans trouvés. L'on rencontre à peine çà et là les traces de quelques rares établissemens publics à eux destinés. La charité particulière pourvoyait à tous leurs besoins. C'est à peine si, dans le corps du droit canon, il existe un passage où il soit question d'eux(2).

Comment donc se fait-il qu'après un si long espace de temps, après la magnifique expérience faite par le Christianisme sur le monde antique, alors qu'on devait croire la société parfaitement ordonnée et sujette seulement aux maux inséparables de la faiblesse humaine, comment se fait-il qu'aujourd'hui nous en soyons à chercher les moyens de diminuer le nombre croissant des enfans trouvés? En vérité, l'on aurait peine à croire à tant de misère et à une aussi profonde rechute, si les documens officiels ne venaient les attester aux moins clairvoyans. Nous donnons ici quelques-uns de ces documens afin que nos lecteurs jugent par eux-mêmes du point où les choses en sont arrivées. S'ils veulent ensuite se rappeler les efforts héroïques de saint Vincent-de-Paul, les dévouemens inouis de ses nobles filles, les ordonnances de nos rois, les décrets de l'empire et toutes les mesures qui ont été prises de nos jours pour arrêter le fléau, ils soupçonneront facilement que des causes puissantes ont pu seules neutraliser tant de forces diverses agissant pour le bien, et que la connaissance de ces causes est un problème aussi difficile qu'important. Nous essaierons de l'aborder.

(1) *De pœnis cœlibatus ac orbitatis infirmandis. L. un. C. theod.*

(2) Je n'en connais qu'un seul où il est fixé un délai au delà duquel ceux qui auront exposé un enfant ne pourront plus le réclamer, sous peine d'être regardés comme homicides. Voyez *Decret. prima pars, dist.* 87, dans le *Corpus juris canonici*, imprimé à Lyon en 1671. — Ce passage se retrouve textuellement dans les canons du deuxième concile d'Arles, tenu en 389 sous le pape Siricius, cap. 32, et dans deux capitulaires, l'un de Childéric III, en 744, l'autre de Charlemagne, lib. VI, § 144.—Voy. pour ces derniers les *Capitularia regum Francorum*, Paris, 1677.

Une autre trace des expositions est consignée encore dans les canons du concile d'Yorck, tenu en 1197 sous le pape Célestin III. On y ordonne de baptiser l'enfant exposé, lorsqu'on ignore s'il a déjà reçu le baptême, d'après ce principe : *non intelligitur iteratum, quod nescitur fuisse collatum.*

Quant aux peines spirituelles portées par l'Eglise contre l'infanticide, l'avortement, l'exposition, elles ont été à peu près les mêmes que pour l'homicide. La durée de la pénitence a varié suivant les temps.

DOCUMENS STATISTIQUES SUR LES ENFANS TROUVÉS.

Tableau, *par départemens, des enfans trouvés en France pendant une période décennale de* 1824 *à* 1833, *gradué d'après le rapport du nombre de ces enfans à la population.*

Numéros d'ordre.	DÉPARTEMENS.	Population générale d'après le recensement de 1831.	Nombre total des enfans trouvés de 1824 à 1833.	Rapport du nombre des enfans trouvés à la population générale.	Nombre d'enfans trouvés existant dans les établissemens de bienfaisance au 1er janvier 1824.	Nombre d'enfans restant à la fin de 1833.	Moyenne de la dépense annuelle de chaque enfant.
1	Seine.	935,108	54,524	1 sur 17 1/7	13,778	16,408	110 25
2	Rhône.	434,429	19,230	22 5/9	6,766	10,543	75 55
3	Bouches-du-Rhône.	359,473	7,909	45 5/11	2,151	3,036	94 83
4	Basses-Alpes. . . .	155,896	2,867	54 5/14	1,079	1,155	73 11
5	Pyrénées-Orientales.	157,052	2,824	55 4/7	562	606	68 01
6	Vaucluse.	239,113	4,272	55 41/42	1,439	1,651	82 29
7	Allier.	298,257	5,058	58 24/25	1,476	1,998	52 99
8	Gironde.	554,225	9,285	59 8/11	3,410	4,147	94 72
9	Var.	321,686	5,049	63 7/10	2,253	1,957	72 95
10	Cher.	256,059	3,979	64 7/20	1,007	1,125	85 60
11	Loiret.	305,276	4,582	66 5/9	1,148	1,524	109 17
12	Haute-Vienne. . . .	285,130	4,103	69 1/2	1,403	1,500	50 33
13	Seine-Inférieure. . .	693,683	9,949	69 7/9	2,457	2,375	85 83
14	Gers.	312,160	4,358	71 3/5	1,632	1,860	73 90
15	Aveyron.	359,056	4,854	73 47/48	1,918	2.362	64 08
16	Loir-et-Cher.	235,750	3,021	78 1/30	766	879	94 31
17	Haute-Garonne. . .	427,856	5,241	81 4/5	1,803	2,329	62 96
18	Dordogne.	482,750	5,883	82 1/19	2,070	1,607	63 39
19	Nièvre.	282,215	3,355	84 3/33	1,620	1,537	56 77
20	Marne.	337,076	3,987	84 3/10	1,250	1,456	95 37
21	Basses-Pyrénées. . .	428 401	5,042	84 24/25	1,698	2,050	61 33
22	Maine-et-Loire. . .	467,871	5,447	85 24/27	2,024	2,289	84 10
23	Landes.	281,504	3,211	87 10/15	1,160	1,503	66 60
24	Calvados.	494,702	5,452	90 10/13	2,197	2,005	93 79
25	Charente-Inférieure.	445,249	4,738	93 46/47	1,460	1,729	85 70
26	Indre-et-Loire. . .	297,016	3,120	95 1/5	876	1,030	86 50
27	Aude.	270,125	2,691	100 5/13	988	1,430	61 09
28	Isère.	550,258	5,460	100 7/9	1,578	1,944	53 87
29	Lot-et-Garonne. . .	346,885	3,411	101 2/3	1,027	1,435	85 28
30	Sarthe.	457,372	4,402	103 10/11	1,237	1,130	69 45
31	Cantal.	258,594	2,451	105 1/2	752	1,181.	66 21
32	Corse.	197,967	1,872	105 7/9	598	482	129 22
33	Hérault.	346,207	3,254	106 3/8	827	1,226	80 33
34	Hautes-Pyrénées. .	233,031	2,184	106 7/10	647	878	57 95
35	Nord.	989.938	9,125	108 1/2	3,500	3.800	95 09
36	Aisne.	513,000	4,719	108 1/2	1,568	1,507	67 85
37	Creuse.	265,384	2,445	108 1/2	1,247	1,096	51 50
38	Eure-et-Loir. . . .	278,820	2,549	109 3/8	580	927	96 44
39	Corrèze.	294,834	2,622	112 6/13	1,025	335	51 34
40	Meurthe.	415,568	3,688	112 1/2	1,817	2,068	78 16
41	Manche.	591,284	5,182	114 1/10	2,156	1,591	74 02
42	Indre.	245,289	2,100	116 8/11	879	870	70 81
43	Loire.	391,216	3,345	116 15/16	950	1,506	70 84
44	Mayenne.	352,586	2,921	120 9/10	1,143	890	100 91
45	Ariége.	253,730	2,093	121 1/5	793	304	53 97
46	Aube.	246,361	2,012	122 3/7	582	760	68 03

Numéros d'ordre.	DÉPARTEMENS.	Population générale d'après le recensement de 1831.	Nombre total des enfans trouvés pendant une période de dix années, de 1824 à 1833.	Rapport du nombre des enfans trouvés à la population générale.	Nombre d'enfans trouvés existant dans les établissemens de bienfaisance au 1er janvier 1833.	Nombre d'enfans existant à la fin de 1833.	Moyenne de la dépense annuelle de chaque enfant.
47	Hautes-Alpes. . . .	129,102	1,038	2 sur 124 2/5	502	434	97 20
48	Puy-de-Dôme. . . .	573,106	4,557	125 3/4	1,862	1,978	52 72
49	Lozère.	140,347	1,106	126 9/11	496	623	73 52
50	Charente.	362,531	2,773	130 5/7	1,085	1,602	67 42
51	Tarn.	335,844	2,550	131 3/4	1,119	1,320	57 08
52	Ille-et-Vilaine. . . .	547,052	4,135	132 2/5	1,894	1,304	48 07
53	Haute-Loire. . . .	292,078	2,127	137 1/3	1,024	1,066	67 60
54	Loire-Inferieure. . .	470,093	3,408	138 1/7	1,338	1,089	94 05
55	Gard.	357,283	2,624	139 12/13	918	1,084	89 51
56	Drôme.	299,256	2,111	141 4/5	1,204	1,186	69 81
57	Pas-de-Calais	655,215	4,523	144 7/8	1,344	1,715	111 55
58	Somme.	543,924	3,672	148 1/9	1,408	1,142	110 72
59	Finistère.	524,396	3,531	148 1/2	1,630	1,475	73 60
60	Vienne.	282,731	1,862	151 5/6	785	1,046	75 79
61	Oise.	397,725	2,508	158 7/13	814	978	81 31
62	Tarn-et-Garonne. .	242,250	1,495	161 13/14	527	720	82 55
63	Yonne.	352,487	2,150	168 4/7	863	439	164 32
64	Haute-Marne. . . .	249,827	1,442	173 1/4	611	702	79 43
65	Vendée.	330,350	1,744	184 7/9	648	885	79 95
66	Deux-Sèvres. . . .	294,850	1,561	188 13/15	670	685	81 48
67	Orne.	441,881	2,285	192 11/12	1,208	1,071	72 30
68	Saône-et-Loire. . .	524,180	2,467	210 1/24	1,188	1,450	77 88
69	Côte-d'Or.	375,063	1,778	211 1/2	642	779	69 72
70	Ain.	346,030	1,634	211 3/4	410	632	62 50
71	Doubs.	265,535	1,210	219 5/12	585	654	110 96
72	Morbihan.	433,522	1,971	219 9/10	1,306	1,292	73 52
73	Ardennes.	290,622	1,304	222 11/13	475	626	89 50
74	Meuse.	314,588	1,411	222 13/14	526	683	76 96
75	Seine-et-Marne. . .	323,893	1,302	248 2/5	273	493	75 30
76	Lot.	284,505	1,070	265 9/10	1,013	568	62 09
77	Bas-Rhin.	540,213	1,828	295 1/2	864	643	158 35
78	Ardèche.	340,734	1,113	306 1/10	453	524	79 80
79	Eure.	424,248	1,383	306 4/5	536	494	77 09
80	Moselle.	417,003	1,140	365 6/11	1,167	648	67 89
81	Jura.	312,504	0,730	428 1/12	517	437	90 86
82	Côtes-du-Nord. . .	598,812	1,358	440 9/10	753	559	65 38
83	Seine-et-Oise. . . .	448,180	0,527	850 6/13	96	163	99 05
84	Haut-Rhin.	424,258	0,488	869 2/5	234	258	92 01
85	Vosges.	397,987	0,299	1,331 1/29	101	95	90 03
86	Haute-Saône. . . .	338,910	0,121	2,800 11/12	99	58	156 38
	Totaux.	32,569,223	336,202	96 7/8	116,452	129,629	82 00

On peut voir, par ce tableau, que le nombre des enfans trouvés s'est accru de 13,177 dans l'espace de dix ans, de 1824 à 1833. Cet accroissement avait été plus rapide dans les années qui précédèrent ; car, en 1784, on ne comptait dans toute la France que 40,000 enfans trouvés. Il en existait beaucoup moins encore au seizième siècle. Nous étudierons dans un prochain article les causes de leur multiplication depuis cette époque.

F. LALLIER.

ERRATA.

Page 81, colonne 2, ligne 48, *le beau mystère*, lisez *le beau mythe.*
Page 82, colonne 2, ligne 15, *ni le sensualisme*, lisez *ni le sensualisme de la Grèce.*
Ibid. ligne 20 : *cosmogonies de la Grèce*, lisez *cosmogonies.*

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

SCIENCES HISTORIQUES.

COURS D'HISTOIRE

LITTÉRAIRE ET SOCIALE

DES SIÈCLES CATHOLIQUES.

Des obstacles imprévus ont jusqu'à présent empêché M. le comte de Montalembert de commencer le cours dont le programme a déjà paru dans l'*Université*; mais nos lecteurs trouveront peut-être quelque compensation pour le retard de ce cours dans l'insertion d'un travail sur le XIIIe siècle, qui sert d'introduction à l'*Histoire de sainte Élisabeth de Hongrie* que M. de Montalembert compte publier vers Pâques, et qui se rattache de la manière la plus intime à l'histoire sociale et littéraire des siècles catholiques en général. — Ce travail, qui peut être considéré comme le prologue du cours annoncé par notre Collaborateur, occupe une grande partie de cette livraison. Divisé en plusieurs articles, il eût pu fournir un contingent aux numéros de tout un semestre : mais nos lecteurs s'apercevront aisément que ce tableau demandait à être vu d'un seul coup d'œil. En l'insérant intégralement dans ce numéro, nous avons cru suivre leurs désirs présumés, et nous espérons aussi qu'après l'avoir lu, ils ne nous reprocheront pas l'impossibilité où nous sommes encore, à raison de l'étendue de ce travail, de renfermer dans cette livraison tout ce qui était destiné à y entrer; ils remarqueront d'ailleurs que dans ces deux premiers numéros nous avons dépassé le nombre de feuilles promis.

HISTOIRE DE SAINTE ÉLISABETH DE HONGRIE,

DUCHESSE DE THURINGE.

INTRODUCTION.

Le 19 novembre 18.., un voyageur arriva à Marbourg, ville de la Hesse électorale, située sur les bords charmans de la Lahn; il s'y arrêta pour étudier l'église gothique qu'elle renferme, célèbre à la fois par sa pure et parfaite beauté, et parce qu'elle fut la première de l'Allemagne où l'ogive triompha du plein-cintre dans la grande rénovation de l'art au treizième siècle. Cette basilique porte le nom de Sainte-Élisabeth, et il se trouva que ce jour là était le jour même de sa fête. Dans l'église, aujourd'hui luthérienne, comme tout ce pays, on ne voyait aucune marque de solennité; seulement, en l'honneur de ce jour, et contre l'habitude protestante, elle était ouverte, et de petits enfans y jouaient en sautant sur des tombes. L'étranger parcourut ses vastes nefs désertes et dévastées, mais encore jeunes de légèreté et d'élégance. Adossée à un pilier, il vit la statue d'une jeune femme en habits de veuve, au visage doux et résigné, qui d'une main tenait le modèle d'une église et de l'autre donnait une aumône à un malheureux estropié; plus loin, sur des autels nus, et dont nulle main sacerdotale ne vient jamais essuyer la poussière, il examina curieusement d'anciennes peintures sur bois à demi effacées, des sculptures en relief mutilées, mais les unes comme les autres profondément empreintes du charme naïf et tendre de l'art chrétien. Il y distingua une jeune femme effrayée, qui faisait voir à un guerrier couronné son manteau rempli de roses; plus loin, ce même guerrier, découvrant avec violence son lit, y trouvait le Christ couché sur la croix; plus loin encore, tous deux s'arrachaient avec une grande douleur des bras l'un de l'autre; puis on voyait la jeune femme plus belle que dans tous les autres sujets, étendue

sur son lit de mort au milieu de prêtres et de religieuses qui pleuraient : en dernier lieu, des évêques déterraient un cercueil sur lequel un empereur déposait sa couronne. On dit au voyageur que c'étaient là des traits de la vie de sainte Elisabeth, souveraine de ce pays, morte il y avait six siècles à pareil jour dans cette même ville de Marbourg, et enterrée dans cette même église. Dans une obscure sacristie on lui montra la châsse d'argent couverte de sculptures qui avait renfermé ses reliques jusqu'au moment où l'un de ses descendans, devenu protestant, les en avait arrachées et jetées au vent. Sous le baldaquin en pierre qui couvrait autrefois cette châsse, il vit que chaque marche était profondément creusée, et on lui dit que c'était la trace des pélerins innombrables qui étaient venus s'y agenouiller autrefois, mais qui depuis trois siècles n'y venaient plus. Il sut qu'il y avait bien dans cette ville quelques fidèles et un prêtre catholique, mais ni messe ni souvenir quelconque pour la Sainte dont c'était ce jour là même l'anniversaire. La foi qui avait laissé son empreinte profonde sur la froide pierre, n'en avait laissé aucune dans les cœurs.

L'étranger baisa cette pierre creusée par les générations fidèles, et reprit sa course solitaire; mais un doux et triste souvenir de cette Sainte délaissée, dont il était venu, pélerin involontaire, célébrer la fête oubliée, ne le quitta plus. Il entreprit d'étudier sa vie; il fouilla tour à tour dans ces riches dépôts d'antique science que la docte Allemagne offre en si grand nombre. Séduit et charmé chaque jour davantage par ce qu'il y apprenait sur elle, cette pensée devint peu à peu l'étoile directrice de sa marche. Après avoir épuisé les livres et les chroniques, et consulté les manuscrits les plus négligés, il voulut, comme l'avait fait le premier des anciens historiens de la Sainte, interroger les lieux et les traditions populaires [1]. Il alla donc de ville en ville, de château en château, d'église en église, chercher partout les traces de celle qui a été de tout temps nommée dans l'Allemagne catholique, *la chère sainte Elisabeth*. Il essaya en vain de visiter son berceau à Presbourg, dans la lointaine Hongrie; mais du moins il put séjourner dans ce célèbre château de Wartbourg, où elle vint tout enfant, où elle vécut jeune fille, et puis mariée avec un époux tendre et pieux comme elle; il put gravir les rudes sentiers par où elle allait distribuer aux pauvres, ses plus chers amis, d'inépuisables aumônes. Il la suivit à Creuzburg, où elle fut mère pour la première fois; au monastère de Reinhartsbrunn, où il lui fallut quitter à vingt ans son époux bien-aimé qui allait mourir pour le tombeau du Christ; à Bamberg, où elle trouva un asile contre de cruelles persécutions; sur la sainte montagne d'Andechs, berceau de sa famille, où elle apporta en offrande sa robe de noces, lorsque d'épouse tendrement chérie elle fut devenue veuve errante et exilée. A Erfurt, il approcha de ses lèvres le pauvre verre qu'elle a laissé en souvenir d'elle à d'humbles religieuses. Enfin, à Marbourg, où elle consacra les derniers jours de sa vie à des œuvres d'une héroïque charité, et où elle mourut à vingt-quatre ans, il revint prier sur sa tombe profanée et recueillir péniblement quelques souvenirs de la bouche d'un peuple qui a renié avec la foi de ses pères le culte de sa bienfaitrice.

Ce sont les fruits de ces longues recherches, de ces pieux pélerinages, que renferme ce livre.

Souvent, en errant dans nos villes recrépies, ou dans nos campagnes dépeuplées de leurs anciens ornemens et d'où s'effacent chaque jour les monumens de la vie des aïeux, la vue d'un débris qui a échappé aux dévastateurs, d'une statue couchée dans l'herbe, d'une porte cintrée, d'une rose défoncée, vient éveiller l'imagination; la pensée en est frappée, non moins que les regards; on s'émeut, on se demande quel rôle ce fragment a pu jouer dans l'ensemble; on se laisse

[1] Cum non invenirem, ubi requiesceret pes affectus mei, visitavi monachorum et monialium monasteria, ivi ad civitates castraque et oppida; interrogavi personas antiquissimas et veraces : dilexi litteras, historiæ hujus integritatem, et rei gestæ veritatem in his omnibus investigans. *Theodor. Thur., de vita B. Elisabethæ Prolog.*

entraîner involontairement à la réflexion, à l'étude : peu à peu l'édifice entier se relève aux yeux de l'âme, et quand cette œuvre de reconstruction intérieure s'est accomplie, on voit l'abbaye, l'église, la cathédrale se redresser dans toute sa noblesse, toute sa beauté ; on croit errer sous ses voûtes majestueuses, mêlé aux flots du peuple fidèle, au milieu des pompes symboliques et des ineffables harmonies du culte antique.

C'est ainsi que celui qui a écrit ce livre, ayant voyagé long-temps dans les contrées étrangères et les siècles passés, a ramassé ce débris, et qu'il l'offre à ceux qui ont la même foi et les mêmes affections que lui, pour les aider à reconstruire dans leur pensée le sublime édifice des âges catholiques.

Grâce aux monumens nombreux et vraiment précieux qui nous sont restés sur la vie de sainte Elisabeth, dans les grandes collections historiques de l'Allemagne comme dans les manuscrits de ses bibliothèques ; grâce aux détails innombrables et tout-à-fait intimes qui nous ont été transmis sur elle par des narrateurs, les uns contemporains, les autres dominés par le charme que son caractère et sa destinée sont si bien faits pour exercer sur toute âme catholique ; grâce à cette réunion tout-à-fait rare de circonstances heureuses, on peut se proposer un double but en racontant cette vie. Tout en restant fidèle à l'idée fondamentale d'un pareil travail, qui doit être de donner une *vie de Sainte*, une *légende* des siècles de foi, on peut en outre espérer de fournir un tableau fidèle des habitudes et des mœurs de la société de son époque, où l'empire de l'Eglise et de la chevalerie était à son apogée. On a senti depuis long-temps que l'histoire même purement profane d'une ère si importante dans les destinées de l'humanité, ne pouvait que gagner en profondeur et en exactitude par les recherches particulières qui porteraient sur les objets des plus ferventes croyances et des plus chères affections des hommes de ce temps. Nous osons dire que dans l'histoire du moyen âge il y a peu de biographies qui prêtent mieux que celle de sainte Elisabeth à une étude semblable.

D'un autre côté, avant de parler plus au long de cette Sainte et des idées qu'elle représente, il nous semble qu'il convient de tracer une esquisse de l'état de la chrétienté au temps où elle vécut, car tout serait inexplicable dans sa vie, pour qui ne connaîtrait et n'apprécierait pas son siècle : outre que son nom, sa destinée, sa famille, se trouvent liés de loin ou de près à une foule d'événemens de son époque, son caractère offre de trop nombreuses analogies avec tout ce que le monde voyait alors sur une plus grande échelle, pour qu'il ne soit pas indispensable de rappeler à ceux qui nous liront les principaux traits de l'ensemble social où son nom occupe une place si vénérée. Qu'il nous soit donc d'abord permis de détourner d'elle leur attention pour la concentrer sur ses contemporains et son époque. Née en 1207, morte en 1231, sa rapide carrière se place au milieu de cette première moitié du treizième siècle, qui est peut-être la période la plus importante, la plus complète, la plus resplendissante de l'histoire de la société catholique. Il serait, du moins à ce qu'il nous semble, difficile de trouver, en parcourant les glorieuses annales de l'Eglise, une époque où son influence sur le monde et sur la race humaine dans tous ses développemens fût plus vaste, plus féconde, plus incontestée. Jamais peut-être l'Epouse du Christ n'avait régné avec un empire si absolu sur la pensée et sur le cœur des peuples ; elle voyait tous les élémens anciens, contre lesquels elle avait eu à se débattre si long-temps, enfin vaincus et transformés à ses pieds ; l'Occident tout entier ployait avec un respectueux amour sous sa sainte loi. Dans la longue lutte qu'il lui a fallu soutenir depuis sa divine origine contre les passions et les répugnances de l'humanité déchue, jamais elle ne les a plus victorieusement combattues, plus fréquemment domptées. Certes, sa victoire était loin d'être complète, et ne pouvait pas l'être, puisqu'elle est ici-bas pour combattre et qu'elle attend le ciel pour triompher ; mais au moins alors plus qu'à aucun autre moment de ce rude combat, l'amour de ses enfans, leur dévouement sans bornes, leur nombre et leur courage chaque jour croissant, les saints que chaque jour elle voyait éclore parmi eux,

offraient à cette mère immortelle des forces et des consolations dont elle n'a été depuis que trop cruellement privée.

Le treizième siècle est d'autant plus remarquable sous ce rapport, que la fin du douzième était loin de faire bien augurer du siècle suivant. En effet, l'écho de cette grande voix de saint Bernard, qui semble l'avoir rempli tout entier, s'était affaibli vers sa fin, et avec lui la force extérieure de la pensée catholique. La funeste bataille de Tiberiade, la perte de la vraie Croix et la prise de Jérusalem par Saladin (1187), avaient montré l'Occident vaincu par l'Orient sur le sol sacré que les croisades avaient racheté. Les débauches et la tyrannie de Henri II d'Angleterre, l'assassinat de saint Thomas Becket, la captivité de Richard Cœur-de-Lion, les violences de Philippe-Auguste contre sa femme Ingerburge, les atroces cruautés de l'empereur Henri VI en Sicile; tous ces triomphes de la force brutale n'indiquaient que trop une certaine diminution de la force catholique, tandis que les progrès des hérésies vaudoise et albigeoise, et les plaintes universelles sur le relâchement des clercs et des ordres religieux dévoilaient un mal dangereux au sein même de l'Eglise. Mais une glorieuse réaction ne devait pas tarder à éclater. Avec les dernières années de ce siècle (1198), on voit monter sur la chaire de saint Pierre un homme dans la force de l'âge, qui devait, sous le nom d'Innocent III, lutter avec un invincible courage contre tous les adversaires de la justice et de l'Eglise, et donner au monde peut-être le modèle le plus accompli d'un souverain pontife, le type par excellence du vicaire de Dieu. Comme cette grande figure domine tout le siècle qu'il avait inauguré, on nous pardonnera d'en retracer quelques détails. Gracieux et bienveillant dans ses manières, doué d'une beauté physique peu commune, plein de confiance et de tendresse dans ses amitiés, généreux à l'excès dans ses aumônes et ses fondations; orateur éloquent et fécond; écrivain ascétique et savant [1]; poète même, comme le démontre cette belle prose *Veni sancte Spiritus*, et cette sublime élégie *Stabat Mater*, dont il fut l'auteur; grand et profond jurisconsulte, comme il convenait de l'être au juge en dernier ressort de toute la chrétienté; protecteur zélé des sciences et des études religieuses; veillant avec sévérité au maintien des lois de l'Eglise et de sa discipline; il avait ainsi toutes les qualités qui eussent pu illustrer sa mémoire, s'il avait été chargé du gouvernement de l'Eglise dans une époque paisible et facile, ou si ce gouvernement s'était alors borné au seul soin des choses spirituelles. Mais une autre mission lui était réservée. Avant de monter sur le trône sacerdotal, il avait compris et même publié dans ses œuvres le but et la destinée du Pontificat suprême, non pas seulement pour le salut des âmes et la conservation de la vérité catholique, mais pour le bon gouvernement de la société chrétienne : toutefois plein de défiance en lui-même, à peine est-il élu qu'il demande avec instance à tous les prêtres de l'univers catholique des prières spéciales pour que Dieu l'éclaire et le fortifie; et Dieu exauce cette prière universelle, en lui donnant la force de poursuivre et d'accomplir la grande œuvre de saint Grégoire VII. Jeune encore et pendant qu'il étudiait à l'Université de Paris, il avait été en pélerinage à Cantorbéry, au tombeau de saint Thomas le martyr; et l'on comprend tout ce qu'il dut puiser d'amour, auprès de ces reliques sacrées, pour la liberté de l'Eglise, dont il fut désormais le victorieux champion. Mais en défendant cette liberté suprême, la constitution de l'Europe à cette époque lui conférait la glorieuse fonction de veiller en même temps à tous les intérêts des peuples, au maintien de tous leurs droits, à l'accomplissement de tous leurs devoirs. Il fut, pendant tout son règne de dix-huit années, à la hauteur de cette colossale mission. Quoique sans cesse menacé et attaqué par ses propres sujets, les turbulens habitans de Rome, il planait sur l'Eglise et le monde chrétien avec un calme imperturbable, avec une sollicitude permanente et minutieuse, portant partout un regard de père et de juge. De l'Islande à

[1] Voyez ses *Sermons* et ses traités *De contemptu mundi*, et sur les *Sept psaumes pénitentiaux*.

la Sicile, du Portugal jusqu'en Arménie, pas une loi de l'Eglise n'est transgressée qu'il ne la relève, pas une injure n'est infligée au faible qu'il n'en demande réparation, pas une garantie légitime n'est attaquée qu'il ne la protège. Pour lui, la chrétienté toute entière n'était qu'une majestueuse unité, qu'un seul royaume sans frontières intérieures, sans distinction de races, dont il était le défenseur intrépide au dehors et le juge inébranlable et incorruptible au dedans. Pour la mettre à l'abri de ses ennemis extérieurs, il réveille l'ardeur défaillante des croisades; il se montre dévoré plus que personne de cette sainte ardeur de combats pour la Croix, dont S. Grégoire VII [1] avait ressenti les premières atteintes, et qui enflamma tous les pontifes romains jusqu'à ce Pie II qui mourut croisé : le cœur des papes était alors comme le foyer d'où cette ardeur rayonnait sur toutes les nations chrétiennes : leurs yeux étaient sans cesse ouverts sur les dangers qui menaçaient l'Europe, et tandis qu'Innocent s'efforçait, chaque année, de lancer contre les Sarrazins vainqueurs à l'Orient quelque armée chrétienne, au Nord, il propageait la foi parmi les peuples slaves et sarmates, et à l'Occident, il prêchait aux rois d'Espagne la concorde et un effort décisif contre les Maures, et présidait ainsi à leurs victoires merveilleuses. Il ramène à l'unité catholique, par la seule force de la persuasion et l'autorité de son grand caractère, les royaumes les plus éloignés, comme l'Arménie et la Bulgarie, qui, victorieuses des armées latines, n'hésitent pas à s'incliner devant la seule parole d'Innocent. A un zèle exalté, infatigable pour la vérité, il savait joindre la plus haute tolérance pour les personnes : il protégeait les Juifs contre les exactions de leurs princes et les aveugles fureurs de leurs concitoyens, comme les vivans témoins de la vérité chrétienne [2], imitant du reste en cela tous ses prédécesseurs sans exception : il correspondait même avec les princes musulmans, dans l'intérêt de la paix et de leur salut [3] : tout en luttant avec une rare perspicacité et une infatigable constance contre les innombrables hérésies qui éclataient dès lors et menaçaient les fondemens de tout l'ordre social et moral de l'univers, il ne cessait de prêcher aux catholiques vainqueurs et irrités, aux évêques mêmes la modération et la clémence [1] : il cherche long-temps à réunir l'Eglise séparée d'Orient à celle d'Occident par des voies de douceur et de conciliation : et lorsque le succès inespéré de la quatrième croisade, en renversant l'empire de Byzance, eut soumis de force à son autorité cette moitié égarée du monde chrétien, et doublé ainsi sa puissance, il recommande la douceur envers l'Eglise vaincue, et loin d'exprimer un seul sentiment de joie ou d'orgueil en apprenant cette conquête, il refuse de s'associer à la gloire et au triomphe des vainqueurs, il repousse toutes leurs excuses, tous leurs prétextes religieux, parce qu'ils avaient méconnu dans leur entreprise les lois de la justice, et oublié le tombeau du Christ! C'est que pour lui la religion et la justice étaient tout, et qu'il avait identifié sa vie avec la leur. Son âme était enflammée d'un amour passionné de la justice, qu'aucune acception de personnes, aucun obstacle, aucun échec ne pouvait diminuer ni arrêter; ne comptant pour rien les succès ni les défaites, dès que le droit était intéressé à une cause; doux et miséricordieux envers les faibles et les vaincus; inflexible pour les puissans et les orgueilleux; partout et toujours protecteur de l'opprimé, de la faiblesse et de l'équité contre la force triomphante et injuste. C'est ainsi qu'on le voit défendre avec une sorte de noble acharnement la sainteté du lien conjugal, comme la clef de voûte de la société et de la vie chrétienne. Aucune épouse outragée n'implorait en vain son intervention puissante. Le monde le vit avec admiration lutter pendant quinze années contre son ami et son allié Philippe-Auguste, pour défendre les droits de cette infortunée Ingerburge, venue du fond du Danemarck pour être l'objet des mépris de ce prince, seule, emprisonnée, abandonnée de tous au milieu de la terre étrangère, excepté

[1] Ep. S. Greg. VII. Lib. II. 31.
[2] Ep. II. 302. ap. Hurter. I. 313.
[3] Voyez sa lettre au sultan Malek-el-Adhel.

[1] Ep. XII. 67. 69.

par le pontife qui enfin sut la faire rétablir sur le trône de son époux, au milieu des applaudissemens du peuple, heureux de voir qu'il y avait dès ce monde une justice également sévère pour tous [1].

C'était dans le même esprit qu'il veillait avec une sollicitude paternelle, et jusque dans les pays les plus lointains, sur le sort des orphelins royaux, des légitimes héritiers des couronnes; qu'il sut maintenir dans leur droit et leur héritage les princes de Norwège, de Pologne et d'Arménie (1199), les infantes de Portugal, le jeune roi Ladislas de Hongrie, et jusqu'aux fils des ennemis de l'Eglise, tels que Jacques d'Aragon, dont le père avait été tué en combattant pour les hérétiques, et qui, captif lui-même de l'armée catholique, fut libéré par ordre d'Innocent; tels, encore que Frédéric II, l'unique héritier de la race impériale de Hohenstaufen, le rival le plus redoutable du saint siége; mais qui, laissé orphelin à la garde d'Innocent, est élevé, instruit, défendu par lui, et maintenu dans son patrimoine avec une affection et un dévouement, non plus de tuteur, mais de père. Il nous paraît surtout admirable, alors qu'il offre un asile, au pied de son trône, au vieux Raymond de Toulouse, l'ancien et opiniâtre ennemi du catholicisme, et à son jeune fils; lorsqu'il plaide lui-même leur cause contre les prélats et les croisés victorieux; lorsqu'après avoir prodigué les plus tendres conseils à ce jeune prince, après avoir essayé envain de fléchir ses vainqueurs, il lui assigne, malgré leurs murmures, le Comtat et la Provence, pour que le fils innocent du coupable dépouillé ne soit pas sans patrimoine. Comment s'étonner si, à une époque où la foi était regardée comme la base de tous les trônes, et lorsque la justice ainsi personnifiée était assise sur la chaire de Pierre, les rois cherchaient à s'y rattacher par les liens les plus forts; si le vaillant Pierre d'Aragon ne croit pas pouvoir mieux garantir la jeune indépendance de sa couronne, qu'en traversant les mers, pour la déposer aux pieds d'Innocent, et la recevoir comme vassal de sa main; si Jean d'Angleterre, poursuivi par la juste indignation de son peuple, se proclame, lui aussi, vassal de cette Église qu'il avait si cruellement persécutée, sûr d'y trouver un refuge et un pardon que les hommes lui refusaient; si, outre ces deux royaumes, ceux de Navarre, de Portugal, d'Ecosse, de Hongrie et de Danemarck, s'honoraient d'appartenir, en quelque sorte, au saint siége, par un lien de protection tout spécial. Tous savaient qu'Innocent respectait autant les droits des rois à l'égard de l'Eglise, que ceux de l'Eglise elle-même contre les rois. Comme ses illustres prédécesseurs, une haute et prévoyante politique se mêlait à son culte pour l'équité; comme eux, en s'opposant à l'hérédité de l'empire dans la maison de Souabe, en soutenant la liberté des élections en Allemagne, il a sauvé cette noble contrée de la centralisation monarchique, qui aurait altéré sa nature et étouffé tous les germes de cette prodigieuse fécondité intellectuelle dont elle s'enorgueillit à juste titre; comme eux, en rétablissant et en défendant avec une inébranlable constance l'autorité temporelle du saint siége, il a garanti l'indépendance de l'Italie, non moins que celle de l'Eglise. Il forme, par son exemple et ses préceptes, toute une génération de pontifes également dévoués à cette indépendance, et dignes d'être ses auxiliaires, comme le furent Etienne Langton en Angleterre, Henri de Gnesen en Pologne, Roderic de Tolède en Espagne, Foulquet de Toulouse au milieu des hérétiques; ou même de mourir martyrs de cette cause sainte, comme S. Pierre Parentice ou Pierre de Castelnau [1]. Sa glorieuse vie se termine par ce Concile célèbre de Latran (1215), qu'il convoqua et présida, où furent resserrés tous les liens de l'Eglise, où les *jugemens de Dieu,* dégénérés en abus de la force, furent définitivement abolis,

[1] Il fut de même le défenseur triomphant de la reine Marie d'Aragon, devenue importune à son mari débauché, et de la reine Adélaïde de Bohême, que son époux voulait répudier pour faire un mariage plus avantageux, et qu'un concile avait déjà condamnée.

[1] Tués par les hérétiques, le premier à Orvieto en 1199, le second en Languedoc en 1209.

où la communion pascale fut prescrite, où fut établie cette procédure criminelle[1] qui a servi de modèle à celle de tous les tribunaux séculiers, où furent enfin présentés, pour ainsi dire, au monde chrétien, ces deux grands ordres de S. Dominique et de S. François, qui devaient l'animer d'une vie nouvelle, et qu'Innocent III eut la gloire de voir tous deux naître sous son pontificat[2].

Les successeurs de ce grand Pape ne dérogèrent pas, et offrent, pendant près d'un demi-siècle, le spectacle sublime d'une lutte soutenue avec les seules forces de la foi et de la justice, contre toutes les ressources du génie et de la puissance humaine, concentrées dans l'empereur Frédéric II, et employées pour amener le triomphe de l'ordre matériel. Honorius III a le premier à lutter avec ce pupille ingrat du saint siége. Doux et patient, il semble placé entre deux combattans impérieux et inflexibles, Innocent III et Grégoire IX, comme pour montrer jusqu'où pouvait aller la longanimité apostolique. Il prêchait aux rois sa propre mansuétude[3]; il épuisait son trésor pour fournir aux frais de la croisade. Il eut le bonheur de confirmer solennellement les trois grands ordres qui devaient, en quelque sorte, allumer un nouveau foyer de charité et de foi dans le cœur des peuples chrétiens; les Dominicains (1226), les Franciscains (1223), et les Carmes (1226). Malgré sa douceur, il se vit forcé de mettre, une première fois, au ban de l'Eglise, Frédéric, en laissant à Grégoire IX le soin de continuer le combat. Celui-ci, octogénaire au moment où il ceignit la tiare (1227), montra, pendant ses quinze ans de règne, la plus indomptable énergie, comme s'il avait rajeuni en devenant dépositaire de cette puissance déléguée par l'Eternel. Ce fut lui qui fut le protecteur et l'ami de cette sainte Elisabeth qui nous a amenés à l'étude de ce siècle; il la rapprocha de S. François d'Assise, dont elle sut imiter les héroïques vertus; il la protégea dans son veuvage et son abandon; et quand Dieu l'eut appelée à lui, il proclama ses droits à la perpétuelle vénération des fidèles, en l'inscrivant parmi les saints. Mais c'est dans tous les rangs qu'il était le protecteur universel des faibles et des opprimés; et tandis qu'il promettait son appui à la royale veuve de Thuringe, il étendait sa paternelle sollicitude sur les plus pauvres serfs des contrées les plus éloignées de la chrétienté, comme on le voit par sa lettre aux seigneurs polonais, où il leur reproche, comme un détestable forfait, d'user la vie de leurs vassaux, rachetés et anoblis par le sang de Jésus-Christ, à veiller sur des faucons ou des oiseaux de proie[1]. Ami zélé de la vraie science, il fonde l'université de Toulouse, et fait rétablir celle de Paris par saint Louis, non sans avoir sagement protesté contre l'envahissement de la philosophie profane dans la théologie. Dans la collection des Décrétales, il a la gloire de donner à l'Eglise son code, qui était alors aussi celui de la société tout entière. Digne neveu d'Innocent III, il sut unir toujours la justice et la fermeté : réconcilié avec Frédéric II, après l'avoir excommunié d'abord, il le soutient avec une noble impartialité contre la révolte de son fils Henri (1235), et de même contre les exigences trop grandes des villes lombardes, qui étaient cependant les meilleures alliées de l'Eglise (1327). Quand plus tard cet empereur manque à ses plus solennelles promesses, et qu'il faut une seconde fois l'excommunier, qu'il est beau de voir ce vieillard, presque centenaire,

[1] Au 8e canon de ce concile.

[2] Les travaux des historiens protestans de l'Allemagne, Jean de Müller, Wilken et Raumer ont enfin rendu hommage au génie et aux vertus de ce grand pontife si indignement méconnu par tant d'historiens français. Un écrivain du même pays, M. Hurter, vient par son *Histoire d'Innocent III et de ses Contemporains*, d'élever à sa gloire et à celle de l'Église un monument qui mérite la reconnaissance de tous les amis de la vérité.

[3] Au roi d'Angleterre, *ut subjectos suos studeret regere in spiritu lenitatis* : au roi de Bohême, *sicut regem decet, mansuetum habere animum et clementem*. Regest. Honor. III. IX. 16. 25. ap. Raumer.

[1] Animas fidelium quas J. C. redemit sanguine, avium intuitu vel ferarum, Sathanæ prædam effici, detestabile decernimus et iniquum. *Reg. Greg. IX.* 1⁄4. ap. Digby, Mores catholici.

s'engager noblement dans une lutte désespérée, tout en recommandant à l'armée de Jean de Brienne, qui marchait contre le perfide empereur, la clémence, la douceur, le soin des prisonniers. Puis vaincu et abandonné de tous, assiégé dans Rome par Frédéric ligué contre lui avec les Romains eux-mêmes, il retrouve dans ce moment terrible et au sein de la faiblesse humaine, cette force qui n'appartient qu'aux choses divines : il fait tirer les reliques des saints Apôtres, les promène en procession à travers la ville et demande aux Romains s'ils veulent voir périr ce sacré dépôt qu'il ne peut plus défendre sans eux : aussitôt leur cœur est touché, ils jurent de mourir pour lui, l'empereur est repoussé, et l'Eglise délivrée [1].

Après lui, Innocent IV (1242), jusqu'à son élection ami et partisan de Frédéric, à peine élu, sacrifie ses liaisons antérieures à l'auguste mission qui lui est confiée et à cette admirable unité de vues qui avait pénétré tous ses prédécesseurs depuis deux siècles. Poursuivi et menacé, enfermé entre les serres impériales qui, du nord et du midi, et d'Allemagne et de Sicile, font pour lui de Rome une prison, il faut bien qu'il s'échappe. Où trouvera-t-il un asile? Tous les rois, même saint Louis le lui refusent : mais heureusement Lyon est libre et n'appartient qu'à un archevêque indépendant : Innocent y rassemble autour de lui en concile général tous les évêques qui peuvent échapper au tyran, et ses frères les cardinaux; il donne à ceux-ci le chapeau rouge pour leur montrer qu'ils doivent toujours être prêts à verser leur sang pour l'Eglise : et puis du sein de ce tribunal suprême, que Frédéric avait lui-même invoqué et reconnu, et devant lequel ses avocats vinrent plaider solennellement sa cause, le pontife fugitif fulmine, contre le plus puissant souverain du monde, la sentence de déposition, comme oppresseur de la liberté religieuse, spoliateur de l'Eglise, hérétique et tyran. Triomphe à jamais mémorable du droit sur la force, de la foi sur l'intérêt matériel : troisième acte de ce grand drame, où saint Grégoire VII et Alexandre III avaient déjà foulé aux pieds l'élément rebelle aux acclamations des saints et des hommes. On sait assez comment la Providence se chargea de ratifier cette sentence; on connaît la chute et les dernières années de Frédéric, la mort prématurée de son fils, et la ruine totale de cette race redoutable. Par une admirable marque de la confiance absolue qu'inspirait la droiture du saint siége, comme autrefois Frédéric lui-même, orphelin au berceau, avait été légué à la protection d'Innocent III, les proches et les alliés de son petit-fils Conradin, dernier et infortuné rejeton de la maison de Souabe, ne voulurent point confier sa tutelle à d'autres qu'au pontife même qui avait déposé son aïeul, et qui la géra loyalement jusqu'à ce qu'elle lui fut trop tôt arrachée par le perfide Mainfroy.

La lutte se continue contre celui-ci et contre tous les autres ennemis de l'Eglise, avec la même intrépidité, la même persévérance, sous Alexandre IV (1254), digne rejeton de cette illustre famille des Conti qui avait déjà donné au monde Innocent III et Grégoire IX; et après lui sous Urbain IV (1261), ce fils de cordonnier qui, loin de rougir de son origine, fit peindre son père exerçant son métier sur les vitraux de Troyes; qui eut la gloire de trouver un nouvel aliment à la piété catholique en instituant la fête du Saint-Sacrement (1264); et qui, inébranlable au milieu des plus grands dangers, meurt sans savoir où reposer sa tête, mais en léguant à l'Eglise la protection du frère de saint Louis et une royauté française dans les Siciles. Cette conquête s'achève sous Clément IV, qui réclame en vain la vie de Conradin, victime innocente et expiatoire de sa coupable famille. Et ainsi se termine pour un temps cette noble guerre de l'Eglise contre l'oppression laïque, qui devait recommencer avec un bien autre succès, mais non avec moins de gloire, sous Boniface VIII.

Il ne faut pas oublier que pendant que ces grands pontifes livraient cette guerre à outrance, loin d'être absorbés par elle, ils donnaient à l'organisation intérieure de l'Eglise et de la société tous les soins qu'auraient pu comporter un état de paix

[1] Raynaldus, an. 1240.

profonde. Ils continuaient l'un après l'autre avec une invincible persévérance l'œuvre gigantesque dont ils étaient chargés depuis la chute de l'empire romain, l'œuvre de mouler et de pétrir tous les divers élémens de ces races germaniques et septentrionales qui avaient conquis et ravivé l'Europe, d'y distinguer tout ce qui était bon, pur et salutaire pour le sanctifier et le civiliser, et de rejeter tout ce qui était vraiment barbare. En même temps et avec la même constance, ils propageaient la science et les études; ils les mettaient à la portée de tous; ils consacraient l'égalité naturelle de la race humaine, en appelant aux plus hautes dignités de l'Eglise des hommes nés dans les dernières classes, pour peu qu'ils eussent la vertu et le savoir; ils élaboraient et promulguaient le magnifique ensemble de la législation ecclésiastique, et enracinaient cette juridiction cléricale dont les bienfaits étaient d'autant mieux sentis, que seule alors elle ne connaissait ni la torture ni aucune peine cruelle, et que seule elle ne faisait aucune acception de personnes parmi les chrétiens.

Assurément, dans le sein de l'Eglise qui avait de pareils chefs, bien des misères humaines se trouvaient mêlées à tant de grandeur et de sainteté : il en sera toujours ainsi tant que les choses divines seront déposées entre les mains des hommes : mais on peut, ce nous semble, douter si à aucune autre époque il y en eut moins, et si jamais les droits de Dieu et ceux de l'humanité furent défendus avec un plus noble courage et par de plus illustres champions.

En face de cette majestueuse Eglise s'élevait la *seconde majesté* devant laquelle les hommes de ce temps s'inclinaient; ce Saint Empire Romain, dont semblaient découler toutes les royautés secondaires. Malheureusement, depuis la fin de la maison de Saxe, au onzième siècle, il était devenu l'apanage de deux familles où le grand et pieux esprit de Charlemagne s'était graduellement éteint, celles de Franconie et de Souabe. Il s'y en était substitué un autre, impatient de tout joug spirituel, superbe et fier de la seule force des armes et du lien féodal, tendant sans cesse à confondre les deux puissances, à absorber l'Eglise dans l'Empire. Cette funeste tendance, vaincue par S. Grégoire VII dans la personne d'Henri IV, et par Alexandre III dans celle de Frédéric Barberousse, tenta un nouvel effort dans Frédéric II; mais lui aussi trouva ses vainqueurs sur le saint siége. Ce Frédéric II domine tout ce demi-siècle que son règne embrasse presque en entier [1]. Il nous paraît impossible, même pour les yeux les plus prévenus, de n'être pas frappé d'une immense différence entre les commencemens de son règne, alors qu'il était fidèle à cette Eglise de Rome qui avait si scrupuleusement veillé sur sa minorité [2], et ses vingt dernières années, qui virent se flétrir toutes les gloires diverses qui avaient environné sa jeunesse. Rien de plus éclatant, de plus poétique, de plus grandiose que cette cour impériale à laquelle présidait un prince tout jeune, doué de toutes les qualités du corps et de l'esprit, enthousiaste des arts, de la poésie, de l'instruction; sachant lui-même six langues, et versé dans une foule de sciences; octroyant, pendant que le Pape le couronnait à Rome (1220), au royaume de Sicile des codes sages, savans et remarquables par leur ensemble; et plus tard, après sa première réconciliation avec le saint siége, publiant à Mayence les premières lois de l'Allemagne dans sa langue nationale; réunissant autour de lui l'élite de la chevalerie de ses vastes états, leur donnant l'exemple de la valeur et du talent poétique, dans ces beaux palais de Sicile, où se trouvaient rapprochés les divers élémens de la civilisation germanique, italienne et orientale. Ce fut ce mélange qui le perdit : il eût été, dit un chroniqueur, sans rival sur la terre, *s'il avait aimé son âme* [3]; mais un penchant fatal l'entraînait vers les mœurs de l'Orient. Celui que l'on songea un moment à marier à sainte Élisabeth, lorsqu'elle fut

[1] Roi de Sicile en 1198, empereur en 1215, mort en 1250.

[2] Innocent III, Honorius III et Grégoire IX eurent tous trois part à sa tutelle, le premier comme pape, et les deux autres comme cardinaux.

[3] Salimbeni, ap. Raumer, III, 488.

devenue veuve, et qui brigua lui-même la main de sainte Agnès de Bohême [1], se renfermera bientôt dans un honteux sérail, entouré de gardes sarrasines. A côté de ce sensualisme moral, il proclame bientôt une sorte de matérialisme politique, qui était au moins prématuré au treizième siècle : il renversait toutes les idées de la chrétienté, en allant au Saint-Sépulcre comme l'allié des princes musulmans, et non plus comme le conquérant de la Terre-Sainte. De retour en Europe, peu satisfait de cette magnifique position d'empereur chrétien, le premier entre les puissans et les forts, et non pas le maître d'une foule d'esclaves, l'*avocat* de l'Église, et non pas son oppresseur; il dépose dans la société les germes des funestes doctrines qui n'ont que trop fructifié depuis. Comme plus tard Louis XIV et Napoléon, enivré par sa puissance, l'intervention de toute force spirituelle lui répugne; et il fait publier par son chancelier, Pierre Desvignes, que le droit de disposer de toutes choses divines et humaines appartient à l'empereur. Ce siècle était encore trop chrétien pour supporter un pareil envahissement sur la force vitale du Christianisme. Pour régner alors sur les convictions et les imaginations, il fallait, même dans la puissance laïque, un autre esprit : il se trouva dans saint Louis. Aussi voit-on ce Frédéric qui, selon la parole de ce saint roi, avait *guerroyé Dieu de ses dons*, frappé par les foudres de l'Église, faire chaque jour de nouveaux progrès dans la cruauté, la perfidie, la duplicité [2]; accabler ses peuples d'impôts et de pénalités; faire douter de sa foi par l'excès de ses débauches, et mourir enfin retiré à l'extrémité de l'Italie, étouffé par son propre fils, au milieu de ses Sarrasins, dont l'attachement ne le rendait que plus suspect aux chrétiens. Sous son règne, comme sous celui de ses prédécesseurs, l'Allemagne, qui du reste le vit peu, était dans un état florissant: elle voyait grandir la puissance de Wittelsbach, en Bavière; elle admirait l'éclat des princes d'Autriche, de Frédéric-le-Victorieux, de Léopold-le-Glorieux, que l'on disait être *brave comme un lion et pudique comme une jeune fille* [1]; elle célébrait les vertus de la maison de Thuringe, sous le beau-père et le mari de sainte Élisabeth; elle voyait dans l'archevêque Engelbert de Cologne [2] un martyr de la justice et de la sûreté publique, que l'Église se hâta de mettre au nombre des Saints. Ses villes, comme celles des Pays-Bas, se développaient avec une puissante et féconde individualité : Cologne et Lubeck étaient au faîte de leur influence; et la célèbre Hanse commençait à se former. Sa législation se développait avec grandeur dans les deux grands miroirs de Saxe et de Souabe, et dans une foule d'autres codes locaux, tous basés sur le respect des droits et des idées établies, et qui respiraient un si noble mélange de la pensée chrétienne avec les élémens de l'antique droit germanique, non encore terni par l'importation gibeline du droit romain. Enfin elle comptait déjà parmi ses preux un véritable monarque chrétien : car il croissait en silence, à l'ombre du trône des Hohenstaufen, ce Rodolphe de Habsbourg [3], digne d'être le fondateur d'une race impériale, puisqu'il sauva son pays de l'anarchie, et qu'il montra au monde un véritable représentant de Charlemagne. On put deviner son règne, lorsqu'à son sacre, ne trouvant pas son sceptre, il saisit le crucifix sur l'autel, et s'écria : « Voilà mon sceptre! je n'en veux pas d'autre. »

Si l'Empire semblait sorti de ses voies naturelles, en revanche la France le remplaçait en quelque sorte, et lui dérobait ce caractère de sainteté et de grandeur qui devait donner tant de lustre à la royauté très chrétienne. Mais elle-même renfermait dans son sein une plaie profonde qu'il fallait cicatriser à tout prix,

[1] Elle refusa pour devenir Franciscaine : l'empereur en l'apprenant dit : « Si elle m'avait préféré un homme quelconque, je me serais vengé; mais puisqu'elle ne me préfère que Dieu, je n'ai rien à dire. »

[2] Par exemple le supplice du fils du doge Tiepolo, de l'évêque d'Arezzo, l'emprisonnement des cardinaux qui se rendaient au concile que lui-même avait demandé.

[1] Guerre de la Wartbourg, 37, 44.

[2] Tué en 1225 par le comte d'Altena.

[3] Il fut présenté au baptême par Frédéric II en mai 1218. Raumer, III, 275.

pour que son unité et ses grandes destinées ne fussent pas à jamais compromises: c'était ce foyer d'hérésies à la fois anti-sociales et anti-religieuses qui souillaient le midi, et qui étaient enracinées dans ces masses corrompues connues sous le nom d'Albigeois. On sait aujourd'hui à quoi s'en tenir sur les mœurs et les doctrines de ces hommes qui avaient pour dignes représentans des princes dont les affreuses débauches font frémir, et que des historiens prévaricateurs ont si long-temps fait valoir aux dépens de la vérité et de la religion. On sait qu'ils furent au moins autant persécuteurs que persécutés [1]; on sait qu'après tout ils étaient les agresseurs contre la loi commune de la société à cette époque. Non seulement la France, mais encore l'Espagne et l'Italie, eussent été dès lors perdues pour la foi et la vraie civilisation, si la croisade n'avait pas été victorieusement prêchée contre cet impur foyer de doctrines païennes et orientales. Sans doute pour dompter cette rébellion contre le Christianisme on employa trop souvent des moyens déplorables, dont la charité chrétienne a horreur, et que le saint siége réprouva toujours, même au plus fort de la lutte. Mais il est reconnu aujourd'hui que ces cruautés étaient au moins réciproques; et l'on n'a pas encore, que nous sachions, trouvé le moyen de faire la guerre, et surtout une guerre de religion, avec aménité et douceur. Celui qui fut dans cette lutte terrible le champion du catholicisme, Simon de Montfort, a sans doute terni une partie de sa gloire par une trop grande ambition et par une rigueur que la bonne foi ne saurait excuser; mais il lui en reste assez pour que les catholiques ne rougissent plus de la proclamer hautement. L'histoire offre assurément bien peu de caractères aussi grands que le sien par la volonté, la persévérance, le courage, le mépris de la mort: et quand on songe à la ferveur et à l'humilité de sa piété, à la pureté inviolable de ses mœurs, à cet inflexible dévoûment à l'autorité ecclésiastique, qui l'avait fait se retirer tout seul du camp des croisés devant Zara, parce que le Pape lui avait défendu de guerroyer contre des chrétiens, on conçoit tous les excès de son indignation contre ceux qui troublaient la paix des consciences et renversaient toutes les barrières de la morale. Son caractère et son époque se peignent à la fois dans ce mot qu'il prononça au moment d'entreprendre une lutte inégale: « Toute l'Église prie pour moi: je ne saurais succomber. » Et encore, lorsque poursuivi par l'ennemi, et ayant passé avec sa cavalerie une rivière que les gens à pied ne pouvaient franchir, il la repasse avec cinq hommes seulement, en s'écriant: « Les pauvres du Christ sont exposés à la mort, et moi je resterais en sûreté! advienne de moi la volonté du Seigneur, j'irai certainement avec eux [1]! »

La bataille décisive de Muret (1212) qui assura la victoire de la foi, peint aussi par le contraste de ses deux principaux personnages, la nature de cette lutte: l'un, Montfort, à la tête d'une poignée de combattans, cherchant dans la prière et les sacremens le droit de demander une victoire qui ne pouvait être qu'un miracle; l'autre, Pierre d'Aragon, venant affaibli par la débauche se faire battre et tuer au sein de sa nombreuse armée [2].

Pendant que cette lutte s'achevait et préparait la réunion directe de ces provinces reconquises avec la couronne de France, un roi digne de son surnom, Philippe-Auguste, entourait cette couronne des premiers rayons de cette gloire et de cette influence morale fondées sur la religion, qu'elle devait si long-temps conserver. Jeune encore, lorsqu'on lui demandait à quoi il songeait pendant ses longues et fréquentes rêveries: « Je songe, répondait-il, au moyen de rendre à la France l'éclat et la force qu'elle avait sous Charlemagne [3]». Et pendant son long et glorieux règne, il ne cessa de se montrer fidèle à cette grande pensée. La réunion de la Normandie et des provinces enlevées à l'assassin Jean Sans-Terre, jette les véritables fondemens de la puissance des

[1] Voyez Michelet, *Hist. de France*, II, p. 470.

[1] Vaulx-Cernay, ap. Michelet.

[2] *Ibid.*

[3] Silv. Girard. Cambrensis ap. Recueil des historiens, XVIII.

monarques français. Après avoir fait ses preuves pour la cause du Christ à la croisade, il se montra pendant toute sa vie l'ami et le plus ferme appui de l'Église [1]; et il le prouva par le plus pénible sacrifice, en triomphant de sa répugnance enracinée pour l'épouse que Rome lui imposait. Réconcilié avec son peuple, par sa réconciliation avec elle, il reçut bientôt du ciel sa récompense dans cette grande victoire de Bouvines (1215); victoire aussi religieuse que nationale, remportée sur les ennemis de l'Église aussi bien que sur ceux de la France. Cela est suffisamment prouvé par tout ce que les historiens nous ont transmis sur les projets si hostiles au clergé des confédérés tous excommuniés, par les ardentes prières des prêtres pendant le combat, par les belles paroles de Philippe à ses guerriers : « L'Église prie pour nous : je vais combattre pour elle, pour la France et pour vous [2]. » Autour de lui combattent tous les héros de la chevalerie française, Matthieu de Montmorency, Enguerrand de Coucy, Guillaume des Barres, Guérin de Senlis, pontife, ministre et guerrier à la fois. L'ennemi défait, ils s'associent à leur roi pour fonder en l'honneur de la sainte Vierge, cette abbaye de Notre-Dame de la Victoire, destinée à consacrer par le nom de Marie la mémoire d'un triomphe qui avait sauvé l'indépendance de la France.

La grandeur de la royauté française et sa domination sur les provinces méridionales qu'elle devait finir par absorber ne firent que croître sous le règne court mais prospère de ce Louis VIII, mort victime de sa chasteté, ainsi que sous la brillante régence de cette Blanche de Castille, aussi tendre mère que souveraine courageuse et sage, qui disait mieux aimer voir tous ses enfans mourir que commettre un péché mortel, et qui n'en sut pas moins bien veiller à leur grandeur temporelle; Blanche, objet bien naturel du romanesque amour du poète-roi Thibaut de Champagne, et qui portait à notre sainte Élisabeth une si tendre dévotion [3]. Cette régence annonce dignement le règne de saint Louis, ce modèle des rois, sur qui la pensée de l'historien se reporte comme sur le personnage peut-être le plus accompli des temps modernes, tandis que le culte du chrétien honore en lui la réunion de toutes les vertus qui peuvent mériter le ciel. En lisant l'histoire de cette vie si sublime et si touchante à la fois, on se demande si jamais le roi du ciel a eu sur la terre un serviteur plus fidèle que cet ange, couronné pour un temps d'une couronne mortelle afin de montrer au monde comment l'homme pouvait se transfigurer par la foi et l'amour. Quel cœur chrétien pourrait ne pas tressaillir d'admiration en songeant à tout ce qu'il y a eu dans cette âme de saint Louis; à ce sentiment si violent et si pur du devoir, à ce culte exalté et scrupuleux de la justice, à cette exquise délicatesse de conscience, qui l'engageait à renoncer aux acquisitions illégitimes de ses prédécesseurs, aux dépens même de la sûreté publique et de l'affection de ses sujets; à cet amour immense du prochain qui débordait de son cœur, qui après avoir inondé son épouse chérie, sa mère et ses frères dont il pleurait si amèrement la mort, allait chercher le dernier de ses sujets, lui inspirait une si tendre sollicitude pour les âmes d'autrui, et le dirigeait pendant ses heures de délassement vers la chaumière des pauvres qu'il soulageait lui-même. Et cependant à toutes ces vertus de saint, il savait unir la plus téméraire bravoure; c'est à la fois le meilleur chevalier et le meilleur chrétien de France : on le vit à Taillebourg et à la Massoure. C'est qu'il pouvait combattre et mourir sans crainte, celui qui avait fait avec la justice de Dieu et des hommes un pacte inviolable; qui savait, pour lui rester fidèle, être sévère contre son propre frère; qui n'avait pas rougi, avant de s'embarquer pour la croisade, d'envoyer partout son royaume des moines mendians, chargés de s'informer auprès des plus pauvres gens s'il leur avait été fait quelque tort au nom du roi, et de le réparer aussitôt à ses dépens. Aussi, comme s'il eût été une sorte d'incarnation de l'équité suprême, il est choisi pour arbitre dans tous les grands

[1] Il ne combattait jamais le dimanche.
[2] Guillaume-le-Breton, etc.
[3] Voyez chap. XXVI de l'histoire.

procès de son temps, entre le pape et l'empereur, entre les barons de l'Angleterre et leur roi : et captif et enchaîné par les infidèles, c'est encore lui qu'ils prennent pour juge. Poussé deux fois par l'amour du Christ sur la plage barbare, après la captivité il y trouve la mort ; c'était une sorte de martyre, le seul qui fût à sa portée et le seul trépas digne de lui. Sur son lit de mort, il dicte à son fils ses mémorables Instructions, les plus belles paroles qui soient jamais sorties de la bouche d'un roi. Avant de rendre le dernier soupir on l'entend murmurer à voix basse : « O Jérusalem, Jérusalem ! » Etait-ce à celle du ciel ou à celle de la terre qu'il adressait ce regret ou cet espoir sublime ? Il n'avait pas voulu entrer dans celle-ci par traité et sans son armée, de peur que son exemple n'autorisât les autres rois chrétiens à faire de même. Ils firent mieux; pas un n'y alla après lui. Il fut le dernier des rois croisés, des rois vraiment chrétiens, des rois pontifes : il en avait été le plus grand. Il nous a laissé deux monumens immortels, son oratoire et son tombeau, la Sainte-Chapelle et Saint-Denis, tous deux, purs, simples, élancés vers le ciel comme lui-même. Il en a laissé un plus beau et plus immortel encore dans la mémoire des peuples, le chêne de Vincennes.

En Angleterre, cette race perverse de rois normands, tous oppresseurs de leur peuple, et tous persécuteurs acharnés de l'Eglise, n'avait pu opposer à Philippe-Auguste que l'infâme Jean Sans-Terre, et à saint Louis que le pâle et faible Henri III. Mais si la royauté y est scandaleuse, l'Eglise y brille de tout son éclat, et la nation y défend avec succès les plus importantes garanties. L'Eglise surtout avait été heureusement dotée en Angleterre d'une suite de grands hommes sur le siége primatial de Cantorbéry, qui est peut-être sans pareille dans ses annales. Etienne Langton fut, sous le règne de Jean, le digne successeur de saint Dunstan, de Lanfranc, de saint Anselme, de saint Thomas Becket, et le digne représentant d'Innocent III. Après avoir défendu avec une invincible intrépidité les franchises ecclésiastiques, il se place à la tête des barons révoltés et réunis en armée de *Dieu et de la Sainte Eglise* qui arrachèrent au roi la célèbre *Grande Charte*, base de cette constitution anglaise que les modernes ont tant admirée, oubliant sans doute qu'elle n'était que le produit de l'organisation féodale, et que cette Charte même, loin d'être une innovation, n'était qu'une réhabilitation des lois de saint Edouard, une confirmation du droit public de toute l'Europe de cette époque, fondé sur le respect de tous les droits anciens et individuels. Sous Henri III, que le saint siége maintint seul sur son trône chancelant, en empêchant la réunion avec la France par la conquête du fils de Philippe-Auguste, l'Eglise eut aussi ses défenseurs inébranlables et ses nobles victimes dans saint Edmond de Cantorbéry, mort dans l'exil en 1242, et saint Richard de Winchester ; et la nation acheva de stabiliser ses libertés, sous la conduite du noble fils de Simon de Montfort, brave et pieux comme son père, vaincu et tué à la fin de sa carrière, mais non avant d'avoir fait de cette guerre populaire une croisade, et introduit les députés du peuple dans la première assemblée politique qui ait porté le nom, depuis si fameux, de *Parlement Britannique* (1258).

Vers le même temps, en Ecosse, on voit le pieux roi Guillaume, allié d'Innocent III, afin de donner une preuve de son amour pour l'Eglise et la Sainte Vierge, ordonner que le pauvre peuple se reposerait de ses travaux tous les samedis depuis midi (1202). Dans les royaumes scandinaves le treizième siècle commence sous le grand archevêque Absalon de Lund (1201), à la fois guerrier intrépide et saint pontife, bienfaiteur et civilisateur de ces peuples. La Suède grandissait sous le petit-fils de saint Eric, et la Norwége où s'était conservé le plus de traces de l'ancienne constitution germanique, goûtait sous Haquin V (1217-1263), son législateur principal, un repos inaccoutumé. Waldemar-le-Victorieux (1202-1252), le plus illustre des rois de Danemarck, étendait son empire sur toutes les terres méridionales de la Baltique, et préludant à l'union de Calmar, concevait et était à la veille d'exécuter le projet grandiose de réunir sous un seul chef tous les pays riverains de la Baltique, jusqu'à ce que la bataille de Bornhoveden (1227),

vînt donner le dessus aux races germaniques sur les races scandinaves. Mais dans tout le cours de ses conquêtes, il ne perdait jamais de vue la conversion des peuples païens à laquelle le saint siége l'exhortait sans cesse; ses efforts pour la propagation de la foi en Livonie, se rencontraient avec ceux de l'Ordre des Porte-Glaives, fondé dans ce seul but (1203), et plus tard avec l'Ordre Teutonique. La translation des principales forces de ce dernier Ordre en Prusse, pour y implanter le Christianisme (1234), est un fait immense dans l'histoire de la religion et de la civilisation du nord de l'Europe : et si les passions humaines vinrent trop tôt se mêler à cette croisade qui dura deux siècles, il n'en faut pas moins reconnaître que le Christianisme ne pénétra que grâce à elle dans ces populations obstinées, et admirer tout ce que firent les papes pour adoucir le régime de la conquête [1]. Sur la même ligne, la Pologne offrait déjà les bases du royaume Orthodoxe : l'archevêque Henri de Gnesen, légat d'Innocent III, y rétablissait la discipline et la liberté ecclésiastique contre les attaques du duc Ladislas : sainte Hedwige, tante de notre Elisabeth, y donnait sur le trône l'exemple des plus austères vertus, et offrait à Dieu, comme un holocauste, son mari et son fils, tous deux morts martyrs de la foi en combattant les Tartares. La Pologne, en opposant à ces hordes terribles qui avaient asservi la Russie et inondé la Hongrie, un boulevard qu'elles ne purent jamais franchir, versa pendant tout ce siècle des flots de son sang, et apprenait ainsi à devenir ce qu'elle a toujours été depuis, la glorieuse victime de la Chrétienté.

En redescendant vers le midi de l'Europe, et en contemplant cette Italie qui était la plus animée et la plus brillante des nations chrétiennes, l'âme s'afflige d'abord au spectacle de ces cruelles et interminables luttes des Guelfes et des Gibelins, et de cet immense empire de la haine qui se propageait à la faveur de la guerre de principes dont ces partis tiraient leur origine. C'est ce funeste élément de la haine qui semble dominer l'histoire d'Italie à toutes ses époques; il se liait à je ne sais quelle politique païenne et égoïste, reste des souvenirs de la république romaine, qui l'emporta pendant tout le moyen âge, dans les âmes italiennes, sur l'idée de l'Eglise ou de l'empire, et qui ne les dérobait que trop à cette salutaire influence du saint siége dont ils auraient dû être les premiers objets, et dont ils avaient pu apprécier la puissance et le dévouement pendant toute la lutte des cités lombardes contre l'empereur. Mais quelque rebuté qu'on soit par ces discordes qui déchirent le sein de l'Italie, comment ne pas céder à l'admiration qu'excite le spectacle de l'immense énergie morale et physique, de l'ardeur du patriotisme, de la profondeur des convictions, qui est empreinte dans l'histoire de chacune des innombrables républiques qui couvraient son sol? On est stupéfait de cette incroyable fécondité de monumens, d'institutions, de fondations, de grands hommes en tout genre, guerriers, poëtes, artistes, qu'on voyait éclore dans chacune de ces cités d'Italie, aujourd'hui si désertes, si dépeuplées. Jamais assurément, depuis les beaux siècles de la Grèce antique, on n'avait vu un si puissant développement de la volonté humaine, une si merveilleuse valeur donnée à l'homme et à ses œuvres, tant de vie dans un si petit espace! Mais quand on songe aux prodiges de sainteté que le treizième siècle vit naître en Italie, on comprend quel était le lien qui tenait ensemble tous ces cœurs impétueux; on se souvient de ce fleuve de charité chrétienne qui coulait, profond et incommensurable, sous ces orages et ces vagues furieuses. Au milieu de cette mêlée universelle, les villes se fondent et s'enrichissent, leur population est souvent décuple de ce qu'elle est de nos jours, les chefs-d'œuvre des arts s'y produisent, le commerce, et surtout la science y grandissent chaque jour [1]. A l'inverse des pays germaniques, toute l'existence

[1] En 1249, un légat du pape alla en Prusse pour garantir aux populations conquises la liberté de mariage et de succession, etc.

[1] La célèbre université de Padoue est fondée en 1222; celles de Vicence en 1202, Verceil en 1228, Trévise en 1260, Naples en 1224.

politique et sociale se concentre avec la noblesse dans les villes, dont aucune cependant n'était alors assez prédominante pour absorber la vie des autres : et cette libre concurrence entre elles peut expliquer en partie la force inouïe dont elles purent disposer. La ligue des villes lombardes, triomphante depuis la paix de Constance, bravait victorieusement tous les efforts de la puissance impériale. Les croisades avaient donné un incalculable essor au commerce et à la prospérité des républiques maritimes de Gênes et de Venise : celle-ci surtout, sous son doge Henri Dandolo, héros octogénaire et aveugle, devenait une puissance de premier ordre par la conquête de Constantinople et de ce *quart et demi* de l'empire d'Orient, dont elle fut si long-temps fière. La ligue des villes toscanes, sanctionnée par Innocent III, assurait une nouvelle garantie à l'existence de ces cités dont l'histoire vaut celle des plus grands empires, telles que Pise, Lucques, Sienne qui se donnait solennellement à la sainte Vierge avant la victoire glorieuse de l'Arbia; Florence surtout, peut-être la plus intéressante unité des temps modernes. A chaque page des annales de toutes ces villes on trouve des traits de la plus touchante piété comme du plus généreux dévouement à la patrie. Pour n'en citer qu'un entre mille, quand on voit un peuple se plaindre, comme celui de Ferrare, qu'on ne l'impose pas assez pour les besoins de la patrie [1], on ne se sent guère le courage d'être sévère envers des institutions qui comportaient un tel degré de désintéressement et de patriotisme. A côté de ce mouvement purement italien, on sait que la grande lutte entre la puissance spirituelle et temporelle y était plus flagrante que partout ailleurs ; et certes, celle-ci, réduite à se faire représenter par l'atroce Eccelin, lieutenant de Frédéric II, rend suffisamment hommage à la cause de l'Eglise. Le midi de l'Italie, sous le sceptre de la maison de Souabe, dut à Frédéric II et à son chancelier Pierre Desvignes le bienfait d'une législation sage et complète, et tout l'éclat de la poésie et des arts : mais en même temps il fut inondé par cet empereur et son fils Mainfroy, de colonies sarrasines, jusqu'à ce que Rome y eût appelé une nouvelle race française, la maison d'Anjou, qui vint, comme autrefois les preux Normands, garantir l'indépendance de l'Eglise, et fermer aux infidèles cette porte de l'Europe.

Mais si l'historien catholique est forcé de lutter contre une certaine tristesse dans son jugement sur l'Italie, il ne trouve dans l'Espagne du treizième siècle que l'objet d'une admiration sans mélange. C'était alors sous tous les rapports les temps héroïques de cette noble nation, les temps où elle méritait de conquérir, en même temps que son sol et son indépendance, le glorieux titre de *monarchie catholique.* Des deux grandes divisions de la Péninsule, l'Aragon nous montre d'abord, après ce roi Pierre III que nous avons vu tenir volontairement sa couronne d'Innocent III, et cependant mourir en combattant l'Eglise à Muret, son fils, don Jacques-le-Conquérant, qui avait pour reine une sœur de sainte Elisabeth, qui mérita son surnom en enlevant aux Maures Majorque et Valence, qui écrivit comme César sa propre chronique, et qui, pendant soixante-quatre années de règne et de combats, ne fut jamais vaincu, gagna trente victoires et fonda deux mille églises [1]. En Castille, le siècle s'ouvre sous le règne d'Alphonse-le-Bref, fondateur de l'ordre de Saint-Jacques et de l'université de Salamanque [2], ces deux gloires de l'Espagne; appuyé sur cet illustre Roderic Ximenès, archevêque de Tolède (1208-1245), digne précurseur de celui qui devait, deux siècles plus tard, immortaliser ce même nom; il était à la fois, comme tant d'autres prélats de ce temps, guerrier intrépide, profond politique, prédicateur éloquent, historien exact et aumônier prodigue. Ce roi et ce primat furent les héros de la sublime journée de las Navas de Tolosa (16 juillet 1212), où l'Espagne fit pour l'Europe ce que la France avait fait sous Charles Martel, ce que fit plus tard la Pologne sous Sobieski, où elle la sauva de l'ir-

[1] Chron. Ferrar., p. 432, ap. Raumer.

[1] Bern. Gomes, Vit. Jac. I.

[2] D'abord à Palencia, transférée à Salamanque en 1243.

ruption de quatre cent mille Musulmans qui la prenaient à revers. L'empire du croissant fut brisé à dater de cette glorieuse journée, véritable type d'une bataille chrétienne, consacrée dans la mémoire du peuple par des traditions miraculeuses, et que le grand Innocent III ne crut pouvoir dignement célébrer qu'en instituant la fête du *Triomphe de la Croix* qui s'observe encore aujourd'hui à pareil jour en Espagne. A Alphonse succède saint Ferdinand, contemporain et cousin-germain de saint Louis, et qui ne dérogea point à cette illustre parenté, puisque comme Louis il réunit toutes les gloires du guerrier chrétien à toutes les vertus du saint, et le plus tendre amour de son peuple au plus ardent amour de Dieu. Il ne voulut jamais consentir à grever ses sujets de nouveaux impôts : « Dieu pourvoira, disait-il, par d'autres manières à notre défense; je crains plus la malédiction d'une seule pauvre femme que toute l'armée des Maures! » Et cependant il poursuit avec un bonheur sans pareil l'œuvre de l'affranchissement national; il prend Cordoue, le siége du califat d'Occident, et après avoir dédié la principale mosquée à la sainte Vierge, il fait reporter à Compostelle, sur les épaules des Maures, les cloches que le calife Almanzor en avait enlevées sur celles des Chrétiens. Conquérant du royaume de Murcie en 1240, de celui de Jaën en 1246, de Séville enfin en 1248, il ne laissa plus aux Arabes que Grenade; mais humble au milieu de tant de gloire, et étendu sur son lit de mort, il s'écriait avec larmes : « O mon Seigneur! vous avez tant souffert pour l'amour de moi! et moi malheureux qu'ai-je fait pour l'amour de vous [1]? »

L'Espagne avait sa croisade permanente sur son propre sol; le reste de l'Europe allait au loin la chercher, soit au nord contre les barbares, soit au midi contre les hérétiques, soit à l'orient contre les profanateurs du Saint-Sépulcre. Cette grande pensée venait de temps à autre se jeter à travers toutes les agitations locales, toutes les passions personnelles, pour les absorber toutes en une seule. Elle ne descendit au tombeau qu'avec saint Louis; elle était encore dans toute sa force pendant la première moitié du treizième siècle. Dès ses premières années, Foulques de Neuilly, rival par l'éloquence et l'enthousiasme qu'il inspire, de Pierre l'Hermite et de saint Bernard, allant de tournois en tournois, fait prendre la croix à toute la chevalerie française : une armée de barons s'embarque à Venise, et va renverser l'empire de Byzance comme un acheminement à Jérusalem. Malgré l'improbation qu'une sévère équité fit prononcer à Innocent III contre cette étonnante conquête, on ne saurait disconvenir de sa grandeur et même du sentiment chrétien qui l'inspirait. On voit toujours les chevaliers français poser comme première base de leurs négociations la réunion de l'Eglise grecque avec Rome, et en faire le premier résultat de leur victoire. Cette conquête n'était d'ailleurs qu'un juste châtiment infligé à la perfidie des empereurs grecs qui avaient toujours trahi la cause des croisés, et à leur peuple dégénéré et sanguinaire, toujours esclave ou assassin de ses princes. Bien que l'idée de la croisade, en se portant sur différentes directions, dût nécessairement perdre de sa force, cependant cette force nous est révélée par tous ces princes généreux qui ne croyaient pas leur vie complète avant d'avoir vu la Terre-Sainte; tels étaient, Thibaut de Champagne, à qui cette expédition a inspiré de si beaux vers; le saint et pieux Louis, mari de notre Elisabeth, que nous verrons mourir en chemin; Léopold d'Autriche, et jusqu'au roi lointain de Norwége, qui voulut être le compagnon de saint Louis. Les femmes de ces preux n'hésitaient pas à les accompagner à ces dangereux pélerinages, et l'on comptait presque autant de princesses que de princes dans les camps des croisés; les enfans même subissaient l'entraînement général, et sur tous les points de l'Europe on vit avec surprise cette croisade d'enfans en 1212, dont l'issue fut si funeste, puisqu'ils y périrent tous; mais qui était une preuve suprême de cet amour du sacrifice, de ce dévouement exclusif aux croyances et aux convictions qui animaient l'homme de ces temps là, depuis

[1] Flos sanctorum, ap. Bollandist. 25 maii.

le berceau jusqu'à la tombe. Ce que ces petits enfans avaient tenté de faire avant l'âge, des vieillards usés par les années ne se lassaient pas de l'entreprendre, témoin ce Jean de Brienne, roi de Jérusalem, qui, après une vie tout entière consacrée aux combats de la foi et de l'Eglise, même contre son propre gendre Frédéric II, va, déjà plus qu'octogénaire, se charger de défendre le nouvel empire latin d'Orient; et qui, après des succès presque miraculeux, expire à quatre-vingt-neuf ans, épuisé par la victoire plus encore que par la vieillesse, et ayant dépouillé la pourpre impériale et sa glorieuse armure pour se revêtir de l'habit de saint François et mourir sous ces insignes d'un dernier triomphe (1237).

A côté de ces manifestations individuelles de zèle, l'Europe voyait encore fleurir comme milice permanente de la Croix les trois grands ordres militaires, les fraternités belliqueuses du Temple, de Saint-Jean de Jérusalem et de Sainte-Marie des Allemands. Ces derniers avaient pour grand-maître, pendant les premières années du treizième siècle, Hermann de Saltza, illustre par ses nobles et infatigables efforts pour concilier l'Eglise et l'Empire, et sous le règne de qui eut lieu la première expédition des chevaliers Teutoniques en Prusse, tandis que l'un des foyers principaux de l'ordre, et plus tard sa capitale, étaient auprès du tombeau de sainte Elisabeth à Marbourg.

Ainsi donc à l'orient la prise de Constantinople et la ruine de l'empire grec par une poignée de Francs; en Espagne, las Navas de Tolosa et saint Ferdinand; en France, Bouvines et saint Louis; en Allemagne la gloire et la ruine des Hohenstaufen; en Angleterre, la grande Charte; au sommet du monde chrétien le grand Innocent III et ses héroïques successeurs: en voilà assez, ce nous semble, pour assigner à l'époque de sainte Elisabeth une place mémorable dans l'histoire de l'humanité: et si nous en cherchons les idées fondamentales, il sera facile de les trouver, d'une part, dans cette magnifique unité de l'Eglise qui était en même temps une universalité à laquelle rien n'échappait, qui proclamait dans ses plus augustes mystères comme dans ses moindres détails la suprématie définitive de l'esprit sur la matière, qui consacrait plus qu'elle ne l'avait jamais été la loi de l'égalité parmi les hommes, et qui, en garantissant au plus pauvre serf la liberté du mariage et la sainteté de la famille, en lui assignant dans ses temples une place à côté de ses maîtres, surtout en lui ouvrant l'accès de toutes ses propres dignités, creusait un abîme entre sa condition et celle de l'esclave le plus favorisé de l'antiquité. En face d'elle le pouvoir laïc, l'Empire, la royauté, souvent profané par les passions de ceux qui en étaient dépositaires, mais retenu par mille liens dans la voie de la charité, trouvant partout dans ses écarts les barrières élevées par la foi et l'Eglise; n'ayant pas encore appris à se délecter dans ces législatures générales qui trop souvent écrasent le génie des nations sous le niveau d'une uniformité stérile; mais chargé de veiller au maintien de tous les droits individuels, des coutumes saintes des ancêtres, au développement régulier des besoins et des inclinations particulières; enfin présidant à cette grande organisation féodale qui était fondée tout entière sur le sentiment du devoir comme entraînant le droit à sa suite, et qui donnait à l'obéissance toute la dignité d'une vertu et tout le dévouement d'une affection. Les horreurs commises par Jean-Sans-Terre pendant sa longue lutte contre l'Eglise, la misérable décrépitude de l'empire Byzantin, montrent assez ce qu'eût été la puissance laïque livrée à elle-même à cette époque, tandis que son alliance avec l'Eglise donnait au monde des saints couronnés comme saint Louis et saint Ferdinand; c'est ce qu'on n'a jamais vu depuis.

Voilà pour la vie politique et sociale de ce siècle: la vie de l'âme et des croyances, la vie intérieure, en tant qu'on peut la distinguer de celle qui précède, nous offre un spectacle plus grand et plus merveilleux encore, et qui se rattache bien plus intimement à la vie de la Sainte dont nous avons écrit l'histoire. A côté de ces grands événemens qui changent la face des empires,

nous verrons des révolutions plus complètes et plus durables encore dans le royaume des esprits : à côté de ces illustres guerriers, de ces saints assis sur le trône, nous verrons l'Eglise enfanter et envoyer à la recherche des âmes d'invincibles conquérans et des armées de saints recrutés dans tous les rangs de la société chrétienne.

En effet, une grande corruption de mœurs s'était à la longue introduite dans cette société; formulée en hérésies de diverses natures, elle la menaçait de toute part : la ferveur et la piété s'étaient ralenties : les grandes fondations des siècles précédens, Citeaux, Prémontré, les Chartreux, ne suffisaient plus pour la vivifier, tandis que dans les écoles une aride logique en desséchait trop souvent les sources. Il fallait à la chrétienté malade quelque remède nouveau et souverain ; il fallait à ses membres engourdis une secousse violente : il fallait à sa tête, à l'Eglise de Rome, des bras nouveaux et plus puissans. Dieu qui n'a jamais manqué à son épouse, qui a juré de ne lui manquer jamais, lui envoya le secours désiré et nécessaire.

C'étaient des visions bien prophétiques que ces rêves où Innocent III et Honorius III, virent la basilique de Latran, la mère et la cathédrale de toutes les églises chrétiennes [1], au moment de s'écrouler, et soutenue, soit par un mendiant italien, soit par un pauvre prêtre d'Espagne. Le voilà! ce prêtre qui descend des Pyrénées dans le midi de la France envahi par les hérétiques, qui va nus pieds à travers les ronces et les épines pour les prêcher. C'est ce grand saint Dominique de Gusman [2], que sa mère pendant qu'elle le portait dans son sein vit sous la forme d'un chien ayant une torche enflammée dans sa gueule, emblême prophétique de sa vigilance et de son zèle brûlant pour l'Eglise : une étoile resplendit sur son front quand on le présente au baptême : il grandit dans la pureté et la piété, n'ayant d'autre amour que cette Vierge divine dont le manteau lui semblait envelopper toute la céleste patrie [1] : ses mains exhalent un parfum qui inspire la chasteté à tous ceux qui en approchent : il est doux, aimable, humble envers tous : il a le don des larmes en grande abondance : il vend jusqu'aux livres de sa bibliothèque pour soulager les pauvres ; il veut se vendre lui-même pour racheter une âme captive des hérétiques. Mais pour sauver toutes les âmes qui périclitaient au milieu de tant de dangers, il conçoit l'idée d'un ordre de moines, non plus reclus et sédentaires, mais qui erreraient de par le monde, pour chercher partout l'impiété et la confondre, qui seraient les *Prêcheurs* de la foi. Il va à Rome pour y faire confirmer son salutaire projet : et dès la première nuit, il voit en songe le Christ qui s'apprête à frapper le monde coupable ; mais Marie intervient et présente à son fils, pour l'apaiser, Dominique lui-même avec un autre qu'il n'avait jamais vu. Le lendemain, en entrant dans une église, il y voit un homme en haillons, qu'il reconnaît pour être le compagnon que la Mère du Rédempteur lui avait donné ; aussitôt il se précipite dans ses bras : « Tu es mon frère, » dit-il, « tu cours dans la même lice que moi : soyons ensemble, et nul ne prévaudra contre nous. » Et dès ce moment, ils n'eurent plus qu'un cœur et qu'une âme [2]. Ce mendiant était saint François d'Assise, le glorieux pauvre du Christ [3]. Lui aussi avait conçu le projet de reconquérir le monde par l'humilité et l'amour, en devenant le *Mineur*, le moindre de tous les hommes. Il entreprend de rendre un époux à cette divine pauvreté, restée veuve depuis la mort du Christ [4]. A vingt-cinq ans, il brise tous les liens

[1] Dogmate papali et decreto imperiali mihi datum est esse caput et mater omnium ecclesiarum orbis terrarum. — Inscription du portail de Saint-Jean-de-Latran.

[2] Né en 1170, commence à prêcher en 1200; mort en 1221.

[1] Totam cœlestem patriam amplexando dulciter continebat. *Act. SS. August.*, t. I, p. 583.

[2] In oscula sancta ruens et sinceros amplexus, dixit Dominicus : Tu es socius meus, tu curres pariter; stemus simul et nullus adversarius prævalebit. Ex tunc ergo facti sunt cor unum et anima una in Domino. *Act. SS. August.*, t. I, p. 576.

[3] Il glorioso poverello di Christo. — Né en 1182, mort en 1226.

[4] Questa, privata del primo marito,

de la famille, de l'honneur, de la bienséance, et descend nu de sa montagne d'Assise, pour offrir au monde l'exemple le plus complet de la folie de la Croix qui lui eût été donné, depuis que cette croix avait été plantée sur le Calvaire. Mais loin de révolter le monde par cette folie, il le subjugue. Plus ce sublime insensé s'avilit à dessein pour se rendre plus digne par son humilité et le mépris des hommes d'être le vaisseau de l'amour, et plus sa grandeur éclate et rayonne au loin, plus les hommes se précipitent sur ses pas; les uns ambitieux de se dépouiller de tout comme lui, les autres avides au moins de recueillir sa parole inspirée. C'est en vain qu'il va chercher en Egypte le martyre : l'orient le renvoie à l'occident, qu'il lui faut féconder non pas de son sang, mais de ce fleuve d'amour qui s'échappait de son cœur, et de ces cinq plaies dont il avait reçu la glorieuse communication de celui qui avait aimé le monde jusqu'à la mort. Lui aussi, c'était le monde entier qu'il embrassait dans son amour : tous les hommes d'abord et avec un abandon sans bornes : « Si je ne donnais pas, » dit-il, en se dépouillant de son seul vêtement pour en couvrir un pauvre, « ce que je porte à celui qui en a plus besoin que moi, je serais accusé de vol par le grand aumônier qui est dans le ciel [1]. » Puis toute la nature, animée et inanimée : il n'y a point de créature qui ne soit son frère ou sa sœur, à qui il ne prêche la parole du père commun, qu'il ne veuille délivrer de l'oppression de l'homme, et dont il ne soit prêt à racheter les douleurs. « Pourquoi, dit-il à un boucher, « pourquoi suspendez-vous et torturez-« vous ainsi mes frères les agneaux [2] ? » Et à des oiseaux captifs : « Tourterelles, « mes chères petites sœurs, simples, in-« nocentes et chastes, pourquoi vous « êtes-vous laissé prendre ainsi ? » Il savait, dit son biographe, saint comme lui, que toutes ces créatures avaient la même origine que la sienne, et il a montré par cette tendresse envers elles, comme par leur miraculeuse obéissance envers lui, ce que l'homme victorieux du péché, et qui a rétabli en lui-même les rapports naturels avec Dieu, peut être pour cette nature qui n'est déchue qu'à cause de lui, et qui attend de lui sa réhabilitation. Jésus et Marie lui ouvrent eux-mêmes tous les trésors de l'Eglise dans cette chétive chapelle de la Portiuncule, qui nous est restée comme une relique précieuse de cette pauvreté dont il était, selon Bossuet, l'amateur désespéré [1]; le pape confirme ces faveurs célestes à la vue des roses blanches et rouges que François lui présente au milieu de l'hiver. Puis il monte sur les rochers de l'Alverne pour y recevoir ces stigmates triomphans [2] qui devaient achever sa conformité avec le Sauveur, et faire de lui, aux yeux du peuple chrétien, le véritable porte-croix, le gonfalonnier du Christ [3], tandis que le saint siége le nommerait, trois siècles plus tard, l'ange venu d'Orient, marqué du signe du Dieu vivant [4].

A la vue de ces deux hommes le siècle comprit qu'il était sauvé, que du sang nouveau allait être instillé dans ses veines : d'innombrables disciples se rangent sous ces entraînantes bannières : il s'élève un long cri d'enthousiasme et de sympathie, qui s'est prolongé à travers les siècles, qui retentit partout, dans les constitutions des souverains pontifes, comme dans les chants des

Mille e cent' anni e più dispetta e scura
Fino a costui si stetti senza invito....
DANTE, *Parad.* c. XI.

[1] Pro furto mihi reputo a magno Eleemosynario imputandum si hoc quod fero, non dedero magis egenti. *Act. SS. Octob.* t. II.

[2] Quare fratres meos agniculos sic ligatos et suspensos excrucias ?..... Sororculæ meæ turtures, simplices, innocentes et castæ, ut quid ita vos cepi permisistis?.... Sciens creaturas quantum libet parvas, unum secum habere principium. S. BONAVENTURE, *Vita S. Franc.*, p. 176, ap. Bollandist.

[1] Heureux mille et mille fois le pauvre François, le plus ardent, le plus transporté, et si j'ose parler de la sorte, le plus désespéré amateur de la pauvreté qui ait peut-être été dans l'Eglise. BOSSUET, *Panégyrique de saint François.*

[2] Corpore suo Christi triumphalia stigmata præferenti. Bulle d'Alexandre IV, *Benigna.*

[3] *Il Gonfaloniere di Christo.* Fioretti di S. Francesco, passim.

[4] Angelum illum ascendentem ab ortu solis habentem signum Dei vivi beatum Franciscum. Bulle de Léon X, *Ite et vos in vineam meam*, 1517.

poètes [1]. « Quand l'empereur qui règne toujours, dit Dante, voulut sauver son armée qui était en danger, il envoya au secours de son épouse ces deux champions: leurs actes, leurs paroles ramenèrent le peuple égaré [2] ». « Ces deux ordres », dit Sixte IV en 1479, après deux siècles et demi d'expérience, « comme les deux premiers fleuves du Paradis des délices ont arrosé la terre de l'Eglise universelle par leur doctrine, leurs vertus et leurs mérites, et la rendent chaque jour plus fertile; ce sont les deux séraphins qui, élevés sur les ailes d'une contemplation sublime et d'un angélique amour, au-dessus de toutes les choses de la terre, par le chant assidu des louanges divines, par la manifestation des bienfaits immenses qu'a conférés au genre humain l'ouvrier suprême qui est Dieu, rapportent sans cesse dans les greniers de la sainte Eglise les gerbes abondantes de la pure moisson des âmes rachetées par le précieux sang de Jésus-Christ. Ce sont les deux trompettes dont se sert le Seigneur Dieu pour appeler les peuples au banquet de son saint Evangile [3]!»

[1] Cieco era il mondo ; tu failo visare :
Lebroso ; hailo mondato :
Morto ; l'hai suscitato :
Sceso ad inferno ; failo al ciel montare.
Guittone d'Arezzo, *Canz. a S. Francesco.*

[2] Quando lo imperador che sempre regna
Provide alla milizia ch'era in forse...
.... a sua sposa soccorse
Con duo campioni, al cui fare, al cui dire
Lo popol disviato si raccorse :
Paradiso XII.

[3] Instar duorum primorum fluminum à cœlestium voluptatum... Paradiso egredientium SS. universalis Ecclesiæ terram...., irrigantes, magis in diem fructuosam efficiunt. Hi sunt duo Seraphim qui in sublimis contemplationis et seraphici amoris alis elevati, a terrenisque rebus abstracti, assiduo divinarum laudum clamore, et immensorum beneficiorum humano generi a summo opifice Deo exhibitorum declaratione..... Domino Deo mundæ segetis animarum scilicet Redemptoris nostri J.-C. pretiosi sanguinis effusione redemptarum, copiosos in horrea sanctæ Ecclesiæ manipulos referunt. Hi sunt duæ tubæ per quas Dominus præcipit ad pabulum S. Evangelii universum populum... advocari.

A peine les ordres qui devaient mériter de si magnifiques éloges sont-ils nés, que déjà leur propagation et leur puissance deviennent un des faits historiques les plus importans de l'époque. L'Eglise se trouve tout-à-coup maîtresse de deux armées nombreuses, mobiles et toujours disponibles, qui se mirent incontinent à envahir le monde. En 1277, un demi-siècle après la mort de saint Dominique, son ordre avait déjà quatre cent-dix-sept couvens dans toute l'Europe. Saint François, de son vivant, rassembla un jour cinq mille de ses moines à Assise; et trente-cinq ans plus tard, à Narbonne, on trouve, en dénombrant les forces de l'Ordre séraphique, qu'il avait déjà, en trente-trois provinces, huit cent monastères et au moins vingt mille religieux. Un siècle plus tard il y en avait cent cinquante mille [1]. La prédication des nations païennes recommence : des Franciscains, envoyés par Innocent IV et saint Louis, pénètrent dans le Maroc, à Damas, jusque chez les Mongols; mais ils s'occupent surtout de vaincre les passions du paganisme dans le cœur des nations chrétiennes : ils se répandent sur l'Italie déchirée par tant de discordes, essayant de réconcilier partout les partis, de déraciner les erreurs, se posant comme les arbitres suprêmes, ne jugeant que d'après la seule loi de l'amour. On les voit en 1233 parcourir toute la péninsule avec des croix, de l'encens, des branches d'olivier, chantant et prêchant la paix, reprochant aux villes, aux princes, aux chefs mêmes de l'Eglise leurs fautes et leurs ressentimens. Les peuples, au moins pour un temps, s'inclinent devant cette médiation sublime : la noblesse et le peuple de Plaisance se réconcilient à la voix d'un franciscain; Pise et les Visconti à celle d'un dominicain; et dans la plaine de Vérone on voit deux cent mille âmes se presser autour du B. Jean de Vicence, frère prêcheur, chargé par le Pape d'apaiser toutes les discordes de la Toscane, de la Romagne, de la Marche Trévisane. Dans cette occasion solennelle, il prend pour texte ces paroles: *Je vous donne ma paix; je vous*

[1] Wadding, Helyot.

laisse ma paix ; et avant qu'il n'ait fini, une explosion de sanglots et de larmes lui montre que tous ces cœurs sont touchés, et les chefs des maisons rivales d'Este et de Romano donnent, en s'embrassant, le signal de la réconciliation universelle. De si heureux résultats ne duraient pas long-temps, il est vrai : mais le mal était au moins vigoureusement combattu, la sève du Christianisme était ravivée dans les âmes, une immense lutte se livrait chaque jour et partout au nom de l'équité contre la lettre morte de la loi, au nom de la charité contre les mauvais penchans de l'homme, au nom de la grâce et de la foi contre la sécheresse et la pauvreté des raisonnemens scientifiques. Rien ne se dérobait à cette influence nouvelle, qui agitait les paysans épars dans les campagnes, qui partageait l'empire des universités, qui allait chercher jusqu'aux rois sur leurs trônes. Joinville nous apprend comment au premier lieu où il débarqua, au retour de la croisade, Saint Louis fut accueilli par un franciscain qui lui dit, que « oncques royaume ne se perdit, sinon par défaut de justice, et qu'il eût à prendre garde de faire bon droit et hâtif à son peuple. Et oncques ne l'oublia le roi[1]. » On sait comment il tenta de se dérober à son épouse si tendrement aimée, à ses proches, à ses conseillers, pour renoncer à la couronne qu'il portait si glorieusement, et aller lui-même mendier, comme saint François. Mais il lui fallut se borner à devenir pénitent du tiers-ordre : car dans leur armée conquérante ils avaient place pour tout le monde. A côté des bataillons de moines, de nombreux monastères s'ouvraient pour les vierges qui aspiraient à l'honneur de s'immoler au Christ, et les vastes affiliations connues sous le nom de Tiers-Ordre, offraient une place aux princes, aux guerriers, aux époux, aux pères de famille, en un mot à tous les fidèles des deux sexes qui voulaient s'associer, au moins indirectement, à la grande œuvre de la régénération de la chrétienté.

La tradition raconte que les deux glorieux patriarches de cette régénération avaient eu un moment le projet de réunir leurs efforts et leurs Ordres, en apparence si semblables; mais l'inspiration céleste qui les guidait leur révéla qu'il y avait place pour deux forces différentes, pour deux genres de guerre contre les envahissemens du mal. Ils semblent s'être partagé leur sublime mission, en même temps que le monde moral, de manière à ramener au sein de l'Eglise et à y concilier l'amour et la science, ces deux grandes rivales qui ne sauraient cependant exister l'une sans l'autre : et cette conciliation fut opérée par eux comme elle ne l'avait jamais été auparavant. Tandis que l'amour qui dévorait et absorbait l'âme de saint François lui a valu de tout temps dans l'Eglise le nom de Séraphin d'Assise, il ne serait peut-être pas téméraire d'attribuer avec le Dante, à saint Dominique, la force et la lumière des Chérubins [1]. Leurs enfans se montrèrent fidèles à cette tendance distincte, qui aboutissait à la même éternelle unité, et tout en tenant compte de quelques exceptions éclatantes, on peut dire que dans toute l'histoire de l'Eglise, le rôle plus spécialement échu à l'Ordre séraphique a été de distiller et de répandre à grands flots les trésors de l'amour, les mystérieuses joies du sacrifice ; tandis que celui des Prêcheurs était, comme leur nom même l'indique, de propager la science de la vérité, de la défendre et de l'enraciner. Ni l'un ni l'autre ne manqua à sa mission; et tous deux, dès leur adolescence, et dans le cours de ce demi-siècle dont nous parlons, enfantèrent à l'Eglise plus de saints et de docteurs qu'elle n'en avait possédé dans un aussi court intervalle, depuis les premiers siècles de son existence. Sur les pas de saint Dominique, de ce saint athlète de la foi, de ce coadjuteur du laboureur éternel [2], se précipite tout d'abord le B. Jourdain, digne d'être son premier successeur, comme général de son

[1] *Joinville*, éd. Petitot.

[1] L'un fu tutto serafico in ardore
L'altro per sapienza in terra fue
Di cherubica luce uno splendore.
Paradis., c. XI.

[2] Della fede cristiana il santo atleta,
.... l'agricola che Christo
Elesse all' orto suo per aiutarlo.
DANTE, *Paradis.*, XI.

ordre, puis saint Pierre de Vérone [1], décoré du titre de martyr comme par excellence, et qui, assassiné par les hérétiques, écrivait sur la terre avec le sang de ses plaies les premiers mots du symbole dont il proclamait la vérité au prix de sa vie : puis saint Hyacinthe [2] et saint Ceslas son frère, ces jeunes et puissans Polonais, que la rencontre de saint Dominique à Rome suffit pour faire renoncer à toutes les grandeurs terrestres, afin de porter cette nouvelle lumière dans leur patrie, d'où elle devait s'étendre avec rapidité dans la Lithuanie, la Moscovie et la Prusse : puis S. Raymond de Penafort, que Grégoire IX choisit pour coordonner la législation de l'Eglise, auteur des *Décrétales* et successeur de saint Dominique; enfin ce Théobald Visconti [3], qui devait présider aux destinées de l'Eglise, sous le nom de Grégoire X, sur la terre, avant d'avoir droit éternellement à ses prières, comme Bienheureux dans le ciel. A côté de ces hommes dont l'Eglise a consacré la sainteté, une foule d'autres lui apportaient le tribut de leurs talens et de leurs études : Albert-le-Grand [4], ce colosse de savoir, propagateur d'Aristote et maître de saint Thomas : Vincent de Beauvais [5], auteur de la grande Encyclopédie du moyen âge : le cardinal Hugues de Saint-Cher, qui fit la première concordance des Ecritures; le cardinal Henri de Suze, auteur de la *Somme Dorée*, et au dessus de tous par la sainteté comme par la science, ce grand saint Thomas d'Aquin [6], le *docteur angélique*, penseur gigantesque, en qui semble se résumer toute la science des siècles de foi, et dont la grandiose synthèse n'a pu être égalée par aucune tentative postérieure ; qui, tout absorbé dans l'abstraction, n'en est pas moins un admirable poète, et mérite d'être choisi par S. Louis pour conseiller intime dans les affaires les plus épineuses de son royaume. « Tu as bien écrit sur moi, » lui dit un jour le Christ, « quel prix m'en demandes-tu ? » « Vous-même, » répond le Saint. Toute sa vie, tout son siècle est dans ce mot.

L'armée de saint François ne marchait pas au combat sous des chefs moins glorieux : de son vivant, douze de ses premiers enfans avaient été cueillir les palmes du martyre chez les infidèles [1]. Le B. Bernard, le B. Egidius, le B. Gui de Cortone, toute cette compagnie de Bienheureux, compagnons et disciples du saint fondateur, lui survivent et conservent le dépôt inviolable de cet esprit d'amour et d'humilité dont il avait été transporté. A peine le Séraphin a-t-il été prendre son rang devant le trône de Dieu, que sa place dans la vénération et l'enthousiasme des peuples est occupée par celui que tous proclamaient son premier né; saint Antoine de Padoue [1], célèbre comme son père par cet empire sur la nature qui lui valut le surnom de Thaumaturge; celui que le pape Grégoire IX nomma l'*Arche des deux Testamens* [2], qui avait le don des langues, comme les Apôtres, qui, après avoir édifié la France et la Sicile, passe ses dernières années à prêcher la paix et l'union aux villes lombardes, obtient des Padouans le privilége de la cession des biens pour les débiteurs malheureux, ose seul reprocher au farouche Ezzelin sa tyrannie, de son propre aveu le fait trembler, et meurt à trente-six ans, la même année que sainte Élisabeth. Plus tard, Roger Bacon [3] réhabilite et sanctifie l'étude de la nature, classifie toutes les sciences et prévoit, s'il n'a pas accompli, les plus grandes découvertes des temps modernes. Duns Scotus dispute à saint Thomas l'empire

[1] Né en 1252.

[2] 1183–1257, canonisé en 1602.

[3] Né en 1210, pape en 1271, mort en 1275.

[4] Né en 1193, mort en 1280.

[5] Mort en 1256. Auteur du quadruple *Speculum morale, historiale, naturale et spirituale*.

[6] Né en 1225. — Bene de me scripsisti, Thoma. Quam ergo mercedem accipies ? Non aliam, Domine, nisi te ipsum. *Brev. Rom.*

[1] Cinq à Maroc, en 1219, canonisés par Sixte IV; sept à Ceuta, en 1221; leur culte fut autorisé par Léon X.

[2] *Arca utriusque testamenti et divinarum Scripturarum armarium.*

[3] Né en 1214. On lui attribue la découverte de la poudre à canon, du télescope, etc. : on sait qu'il présenta à Clément IV le projet de réforme du calendrier accompli par Grégoire XIII.

des écoles ; et ce grand génie trouve un rival et un ami dans saint Bonaventure [1], le *docteur Séraphique*, qui, lorsque son illustre rival, le docteur Angélique, lui demandait de quelle bibliothèque il tirait son étonnante science, montrait silencieusement son crucifix ; et qui lavait la vaisselle de son couvent, lorsqu'on lui apporta le chapeau de cardinal.

Mais c'est surtout par les femmes que l'ordre de saint François jette dans ce siècle un éclat sans pareil. Ce sexe, affranchi par le Christianisme, et qui s'élevait graduellement dans l'amour et l'estime des peuples chrétiens, à proportion des progrès que faisait chaque jour le culte de la Sainte-Vierge, ne pouvait manquer de prendre une part puissante aux nouveaux développemens de la force qui l'avait émancipé. Aussi, saint Dominique avait-il introduit une réforme féconde dans la règle des épouses du Christ, et ouvert une nouvelle carrière à leurs vertus [2]. Mais ce ne fut que plus tard, dans Marguerite de Hongrie [3], dans Agnès de Monte-Pulciano [4], dans Catherine de Sienne, que cette branche de l'arbre Dominicain devait produire les prodiges de sainteté qui y ont été depuis si nombreux. François, plus heureux, trouve dès son début une sœur, une alliée digne de lui ; tandis que lui, pauvre fils de marchand, commençait son œuvre avec quelques autres humbles bourgeois d'Assise, dans cette même ville Clara Sciffi [5], fille d'un comte puissant, se sent saisie d'un zèle semblable. Un jour, à 18 ans, un dimanche des Rameaux [6], tandis que les palmes que portent tous les autres fidèles sont desséchées et fanées, celle que tient sa jeune main reverdit et refleurit tout à coup. C'est pour elle un précepte et un avertissement d'en haut. La nuit même, elle fuit de la maison paternelle, pénètre dans la *Porziuncula*, s'agenouille aux pieds de François, reçoit de ses mains la corde, la robe de grosse laine, et se condamne avec lui à la pauvreté évangélique. En vain ses parens la persécutent ; sa sœur et d'innombrables vierges viennent la rejoindre et rivaliser avec elle de privations et d'austérités. En vain, les souverains pontifes la supplient de modérer son zèle, de daigner posséder quelque chose de fixe, puisqu'une sévère clôture lui interdit d'aller, comme les frères mineurs, implorer la charité des fidèles et la réduit à l'attendre du hasard. Elle résiste opiniâtrement, et Innocent IV lui accorde enfin le *privilége de la pauvreté perpétuelle*, le seul, disait-il, que personne ne lui eût jamais demandé : « Mais « celui, ajoutait-il, qui nourrit les pe« tits oiseaux, qui a vêtu la terre de « verdure et de fleurs, saura bien vous « nourrir et vous vêtir jusqu'au jour « où il se donnera lui-même à vous pour « aliment éternel, quand de sa droite « victorieuse il vous embrassera dans sa « gloire et sa béatitude [1]. » Trois papes et une foule d'autres saints et nobles personnages viennent chercher auprès de cette humble vierge des lumières et des consolations. En peu d'années elle voit toute une armée de femmes pieuses, avec des reines et des princesses à sa tête, se lever et se camper en Europe sous la règle de François d'Assise, et sous sa direction et son nom à elle, sous celui de *pauvres Clarisses*. Mais au milieu de cet empire des âmes, sa modestie est si grande qu'on ne la vit qu'une seule fois dans sa vie lever sa paupière, pour demander au pape sa bénédiction, et qu'alors seulement on put connaître la couleur de ses yeux [2]. Les Sarrasins viennent assiéger son monastère : malade et alitée, elle se lève, prend en main l'ostensoir, marche au devant d'eux, et les met en fuite. Après quatorze ans d'une sainte union avec saint François, elle le perd ; puis livrée elle-même aux plus cruelles infirmités, elle meurt après avoir dicté un testament sublime ; et le souverain pontife qui l'avait vue mourir, la propose à la vénération des fidèles, en la proclamant Claire entre toutes clartés, lumière resplendissante du temple de

[1] Né en 1221.
[2] A Rome, en 1218.
[3] Nièce de sainte Élisabeth, née en 1242.
[4] Née en 1268, morte en 1317.
[5] Née en 1194, morte en 1253, canonisée en 1255.
[6] 19 mars 1212.

[1] Bref du 9 août 1253, ap. P. Giuseppe di Madrid, Vita d i S. Chiara. Roma. 1832, p. 124.
[2] P. Guiseppe di Madrid, p. 187.

Dieu, princesse des pauvres, duchesse des humbles [1].

Saint Antoine de Padoue eut dans la bienheureuse Hélène Ensimelli une amie et une sœur comme saint François dans sainte Claire; mais par un merveilleux effet de la grâce divine, c'est surtout parmi les filles de rois que se recrute de saintes l'ordre de ce mendiant qui avait recherché tous les excès de la pauvreté; soit qu'elles entrent dans la stricte observances des pauvres Clarisses, soit que retenues dans le lien du mariage elles ne puissent adopter que la règle du tiers-ordre. La première en date et en renommée est cette Elisabeth de Hongrie, dont nous avons écrit la vie; ce ne fut pas en vain, comme nous verrons, que le pape Grégoire IX obligea saint François à lui envoyer son pauvre manteau : comme autrefois Élisée en recevant celui d'Élie, elle devait y trouver la force de devenir son héritière. Enflammée par son exemple, sa cousine germaine, Agnès de Bohême, repousse la main de l'empereur des Romains et du roi d'Angleterre, et écrit à sainte Claire [2], qu'elle aussi a juré de vivre dans l'absolue pauvreté; sainte Claire lui répond par une lettre admirable qui nous a été conservée, et envoie en même temps à sa royale néophyte une corde pour serrer ses reins, une écuelle de terre et un crucifix. Comme elle, Isabelle de France, sœur de saint Louis, refuse de devenir l'épouse de l'empereur Conrad IV, pour se faire Clarisse et mourir sainte comme son frère [3]. La veuve de ce saint roi, Marguerite, les deux filles de saint Ferdinand de Castille, Hélène sœur du roi de Portugal, suivent cet exemple. Mais comme si la Providence avait voulu bénir le tendre lien qui unissait notre Élisabeth à saint François et à sainte Claire qu'elle avait pris pour modèles, c'est principalement sa famille qui offre à l'ordre séraphique comme une pépinière de saintes : après sa cousine Agnès, c'est sa belle-sœur, la bienheureuse Salome, reine de Gallicie, sa nièce, sainte Cunégonde, duchesse de Pologne; et tandis qu'une autre de ses nièces, la bienheureuse Marguerite de Hongrie, préfère l'ordre de saint Dominique, où elle meurt à 28 ans; la petite fille de sa sœur, nommée d'après elle Élisabeth [1], et reine de Portugal, embrasse comme elle le tiers-ordre de saint François, et comme elle y mérite les palmes éternelles.

[1] Clara claris præclara.. clarissima illuxit... Hæc fuit altum sanctitatis candelabrum, vehementer in habitaculo Domini rutilans... Pauperum primiceria, ducissa humilium, magistra continentium, abbatissa pœnitentium. Alexandre IV, *Bulle de canonisation.*

[2] En 1236.

[3] En 1269.

A côté de ces saintes franciscaines de naissance royale, il ne faut pas oublier celles que la grâce de Dieu faisait surgir des derniers rangs du peuple; comme sainte Marguerite de Cortone [2], qui de courtisane devint le modèle des pénitentes; comme surtout cette sainte Rose de Viterbe [3], illustre et poétique héroïne de la foi, qui à peine âgée de dix ans, au moment où le pape fugitif n'avait plus un coin de terre à lui en Italie, descendait sur la place publique de sa ville natale, pour y prêcher les droits du saint siége contre l'autorité impériale qu'elle sut ébranler, mérita d'être exilée à quinze ans, par ordre de Frédéric II, et revint triomphante avec l'Église, pour mourir à dix-sept ans, au milieu de l'admiration de cette Italie, où son nom est encore aujourd'hui si populaire.

Ces deux grands ordres qui peuplaient le ciel en remuant la terre, se rencontraient, malgré la diversité de leurs caractères et de leurs moyens d'action, dans une tendance commune, dans l'amour et le culte de Marie. Il était impossible que l'influence de cette sublime croyance à la Vierge-Mère, qui avait exercé un empire toujours croissant sur les cœurs, depuis la proclamation de sa maternité divine au concile d'Éphèse, ne fût pas comprise dans l'immense mouvement des âmes chrétiennes au treizième siècle; aussi peut-on dire que si, dès le siècle précédent, saint Bernard, si tendrement dévoué à la Sainte-Vierge, avait donné à la dévotion du peuple pour elle

[1] Née en 1271, canonisée par Urbain VIII.

[2] Née en 1244.

[3] Née en 1235, morte en 1252.

le même élan qu'il avait imprimé à toute la chrétienté ; ce furent les deux grands ordres mendians qui portèrent ce culte à l'apogée d'éclat et de puissance dont il ne devait plus descendre. Saint Dominique, par l'établissement du Rosaire, et les Franciscains par la prédication du dogme de l'Immaculée Conception, lui élevèrent comme deux majestueuses colonnes, l'une de pratique, l'autre de théorie, du haut desquelles la douce majesté de la Reine des Anges présidait à la piété et à la science catholiques. Saint Bonaventure, le grand et docte théologien, devient poète pour la chanter, et ne craint pas de paraphraser deux fois le psautier tout entier en son honneur [1]. Toutes les œuvres et toutes les institutions de cette époque, surtout toutes les inspirations de l'art telles qu'elles nous ont été conservées dans ses grandes cathédrales et dans les chants de ses poètes, nous montrent un développement immense, dans le cœur du peuple chrétien, de sa tendresse et de sa vénération pour Marie [2].

Dans le sein de l'Église même, et en dehors des deux familles de saint Dominique et de saint François, le culte de la Sainte-Vierge enfantait des créations aussi précieuses pour le salut des âmes que vénérables par leur durée. Trois ordres nouveaux se consacraient en naissant à elle, et se plaçaient à l'ombre de son nom sacré. Celui du Mont-Carmel [3], venu de la Terre-Sainte comme un dernier rejeton de ce sol si fécond en prodiges, donnait, par l'introduction du Scapulaire, une sorte d'étendard nouveau aux fidèles de Marie. Sept marchands de Florence fondaient en même temps [1] cet ordre dont le nom seul exprime tout l'orgueil qu'on éprouvait dans ces temps de dévouement chevaleresque, à se courber sous le joug si doux à porter de la Reine du ciel ; l'ordre des *Servites* ou Serfs de Marie, qui donna aussitôt à l'Église saint Philippe Benzzi, auteur de la touchante dévotion des Sept-Douleurs de la Vierge. Enfin ce nom chéri était attaché à une institution digne de son cœur maternel, à l'ordre de Notre-Dame-de-la-Merci [2], destiné à racheter les chrétiens tombés dans l'esclavage des infidèles : elle avait elle-même paru, disait-on, dans une même nuit, au roi Jacques d'Aragon, à saint Raymond de Penafort, et à saint Pierre Nolasque, en leur enjoignant de veiller pour l'amour d'elle au sort de leurs frères captifs. Tous trois lui obéirent, et Pierre devint le chef de l'ordre nouveau, qui fit de rapides progrès et qui produisit bientôt ce saint Raymond Nonnat, qui se vendit lui-même pour racheter un esclave, et à qui les infidèles mirent un cadenas aux lèvres, tant sa parole leur semblait invincible. Déjà ce même but de compassion et de propagation à la fois avait fait naître, à la fin du siècle précédent et sous les auspices d'Innocent III, l'ordre des Trinitaires [3], par les efforts réunis de deux Saints, dont une partie de la vie au moins appartient au treizième siècle, saint Jean de Matha et saint Félix de Valois [4], qui était aussi l'adorateur spécial de Marie. Pendant six cents ans et jusqu'à nos jours, ces deux congrégations ont continué leur croisade pacifique mais périlleuse.

Voilà déjà cinq ordres nouveaux, tous nés dans les trente premières années de ce siècle ; et ce n'est pas tout : le besoin de mettre en commun toutes ses forces pour le bien, qui avait son principe dans

[1] Outre son *Speculum B. M. V.*, qui a été peut-être l'ouvrage le plus populaire du moyen âge, ce saint a écrit le *Psalterium Majus B. M. V.*, qui se compose de cent cinquante psaumes, analogues à ceux de David, et s'appliquant à la Sainte-Vierge ; puis le *Psalterium Minus* qui est de cent cinquante stances de quatre vers chacune ; puis enfin le *Laus B. M. V.*, et une paraphrase du *Salve*, également en vers.

[2] Ce fut en 1220 que le margrave Henri de Moravie, et sa femme Agnès, fondèrent la première chapelle à Mariazell en Styrie, qui a été depuis un pélerinage si célèbre et si populaire en Allemagne. L'*Ave Maria* ne devint d'un usage général que vers 1240.

[3] Il reçut sa première règle du patriarche Albert, en 1209, fut confirmé en 1226, devint mendiant en 1247. Le scapulaire fut donné par la Vierge à saint Simon Stock qui mourut vers 1250.

[1] En 1239 : il fut confirmé au concile de Lyon en 1274.

[2] Commencé en 1223, approuvé en 1235.

[3] Ou Mathurins, fondé en 1198.

[4] Le premier, mort en 1213, le second en 1212.

cette charité pour Dieu et le prochain que tout concourait alors à développer, n'en était pas satisfait; d'autres *religions*, comme on les appela désormais, se formaient chaque jour au sein de la religion-mère. Les Humiliés reçurent leur règle définitive d'Innocent III, en 1201; les Augustins[1], sous Alexandre IV, devinrent le quatrième membre de cette grande famille des Mendians, où les Carmes avaient déjà été se placer, à côté des Frères Mineurs et Prêcheurs. Les Célestins, fondés par Pierre de Mouron, qui devait être plus tard pape et canonisé sous ce même nom de Célestin, furent confirmés par Urbain IV[2]. Dans une sphère plus restreinte et plus locale, saint Eugène de Strigonie établissait les Ermites de saint Paul, en Hongrie[3]; et de pieux professeurs de l'université de Paris, celui du Val des Écoliers, en France[4]. En outre, à côté de ces nombreuses et diverses carrières offertes au zèle et au dévouement des âmes qui voulaient se consacrer à Dieu; à côté des grands ordres militaires d'Orient et d'Espagne, qui jetaient alors leur plus vif éclat, les chrétiens que leurs devoirs ou leur inclination retenaient dans la vie ordinaire et profane, ne pouvaient, ce semble, se résigner à n'avoir point de part à cette vie de prières et de sacrifices qui excitait sans cesse leur envie et leur admiration : ils s'organisaient autant qu'ils le pouvaient sous une forme analogue. Ainsi s'explique l'apparition des *Frati gaudenti*, ou Chevaliers de la Vierge[5], en Italie, qui, sans renoncer au monde, s'occupaient à rétablir en l'honneur de Marie la paix et la concorde; celle des Béguines, encore si nombreuses en Flandre, et qui ont pris sainte Elisabeth pour leur patronne; l'immense population des Tiers-Ordres de saint Dominique et de saint François, où pouvaient entrer toutes les personnes mariées et engagées dans le siècle qui voulaient se rapprocher de Dieu : c'était la vie monastique introduite dans la famille et la société.

[1] En 1256.
[2] En 1263.
[3] En 1215.
[4] En 1218.
[5] En 1233.

En outre, comme si cette immense richesse de sainteté due aux ordres nouveaux n'avait pas suffi à cette glorieuse époque, des saints illustres sortirent en même temps des anciens ordres, de la hiérarchie, et de tous les rangs des fidèles. Nous avons déjà nommé saint Edmond archevêque de Cantorbéry, sainte Hedwige de Pologne, qui se fit Cistercienne. A leurs côtés, il convient de placer saint Guillaume, archevêque de Bourges, lui aussi défenseur redoutable de la liberté ecclésiastique, et prédicateur de la croisade; l'évêque de Die, Etienne de Châtillon (1208), et l'archevêque de Bourges, Ph. Berruyer (1266), tous deux béatifiés; un autre saint Guillaume, abbé du Paraclet en Danemarck, où il avait porté la piété et la science des moines de sainte Geneviève de Paris dont il était[1]; dans l'ordre de saint Benoît, saint Sylvestre d'Osimo (1267), auteur d'une réforme qui a conservé son nom jusqu'à nos jours; dans celui de Cîteaux, saint Thibault de Montmorency (1247); dans celui de Prémontré, le B. Hermann Joseph (1236), si célèbre par son ardent dévouement à la mère de Dieu, et les grâces éclatantes qu'il en reçut : enfin saint Nicolas de Tolentino[2], qui après soixante-dix ans d'une sainte vie, entendait chaque nuit les chants des anges dans le ciel qui l'enivraient tellement, qu'il ne savait plus comment vaincre son impatience de mourir. Parmi les saintes femmes, la B. Mafalda, fille du roi de Portugal, la B. Marie d'Oignies (1213), et cette douce sainte Humilité[3], abbesse de Valombreuse, dont le nom seul peint toute la vie. Parmi les Vierges, sainte Verdiane, l'austère recluse de Florence qui étendait jusqu'aux serpens sa charité invincible[4]; sainte Zita, qui vécut et mourut humble servante à Lucques, et que cette république puissante ne dédaigna point de prendre pour sa patronne[5]; puis en Allemagne, sainte Ger-

[1] Mort en 1209.
[2] Né en 1239.
[3] Née en 1210.
[4] Morte en 1222.
[5] Née en 1218. *Ecco uno degl' anzian di santa Zita*, dit le Dante, Inf. c. 21, pour désigner un magistrat de Lucques.

trude[1] et sa sœur sainte Mehtilde, qui ont occupé au treizième siècle la même place que sainte Hildegarde au XIIe, et sainte Catherine de Sienne au XIVe, entre ces vierges sages à qui le Seigneur a révélé les plus intimes lumières de sa loi.

Enfin comment oublier parmi les merveilles du siècle d'Elisabeth, cet ouvrage que tous les siècles ont reconnu sans rival, l'*Imitation de Jésus-Christ*, dont le glorieux anonyme n'a point été complétement levé, mais dont l'auteur présumé, Jean Gerson, abbé de Verceil, vivait à cette époque avec laquelle du reste l'esprit de ce divin volume se trouve parfaitement d'accord. C'est la formule la plus complète et la plus sublime de l'ardente piété envers le Christ, d'une période qui avait déjà enfanté le Rosaire et le Scapulaire en l'honneur de Marie, et qui se clôt magnifiquement par l'institution de la Fête du Saint Sacrement, qui eut pour premier auteur une pauvre sœur de charité (sainte Julienne de Liége), pour confirmation le miracle de Bolsène[2], et pour chantre saint Thomas d'Aquin[3].

Nous ne craignons pas qu'on nous reproche d'insister trop longuement sur cette énumération des saints et des institutions religieuses d'une époque dont nous aspirons à donner une idée; car tout homme qui aura étudié avec la moindre attention le moyen âge, saura parfaitement que ce sont là les véritables pivots de la société d'alors; que la création d'un ordre nouveau était alors pour tous les esprits un événement bien plus important que la formation d'un nouveau royaume ou la promulgation d'une législation savante; que les saints étaient alors les véritables héros du peuple, et qu'ils absorbaient à peu près toute la popularité de l'époque. Ce n'est qu'après avoir apprécié le rôle que jouaient dans l'opinion publique la piété et les miracles, ce n'est qu'après avoir étudié et compris la carrière de saint François et de saint Dominique, qu'on peut se rendre compte de la présence et de l'action d'un Innocent III et d'un saint Louis.

Mais ce n'était pas seulement sur le monde politique que s'exerçait l'empire de la foi et de la pensée catholique : dans sa majestueuse unité, elle embrassait tout l'esprit humain, et l'associait ou l'employait à tous ses développemens. Ainsi sa puissance et sa gloire sont profondément empreintes sur toutes les productions de l'art et de la poésie de cette époque, tandis qu'elle sanctifiait et consacrait, loin de les arrêter, tous les progrès de la science. Et ce treizième siècle, si fécond pour la foi, ne fut pas non plus stérile pour la science. Déjà nous avons nommé Roger Bacon et Vincent de Beauvais : c'est indiquer l'étude de la nature purifiée et ennoblie par la religion, en même temps que l'introduction de l'esprit de classification et de généralisation dans la direction des richesses intellectuelles de l'homme. Nous avons nommé saint Thomas et ses contemporains dans les ordres mendians : c'est rappeler les plus belles gloires de la théologie, la première des sciences. Il ne faut pas en exclure ce fameux Pierre Lombard, le *Maître des sentences*, qui régna si longtemps sur les écoles, et mérita d'être commenté à la fois par le docteur angélique et le docteur séraphique; ni Alain de Lille, le *Docteur universel*, qui vivait encore dans les premières années du siècle; ni Guillaume Durand, qui en illustra la fin, et qui donna le code le plus complet de la Liturgique dans son *Rationale*. La plupart de ces grands hommes embrassent à la fois la théologie, la philosophie et le droit, et leur nom appartient également à l'histoire de ces trois sciences. Raymond Lulle[1], que sa sainte vie fit honorer comme bienheureux, appartient plus spécialement à la philosophie. La traduction des œuvres d'Aristote entreprise par les soins de Frédéric II, et devenue si rapidement populaire, ouvrit à cette dernière science des voies nou-

[1] Née en 1222.

[2] 1263 : la fête fut instituée en 1264 par Urbain IV, en mémoire de ce miracle.

[3] On sait que ce fut lui qui composa les hymnes sublimes de l'office du Saint-Sacrement, *Pange lingua, Lauda Sion Salvatorem, Adoro te supplex*. Un tableau à Bologne le représente écrivant le *Lauda Sion* sous la dictée des anges.

[1] Né en 1234.

velles dont nous ne devons constater que le commencement à l'époque qui nous occupe. La législation n'eut peut-être jamais de plus belle période. D'un côté les papes, organes suprêmes en même temps de la foi et du droit, donnaient au droit canonique tous les développemens que comportait cette magnifique garantie de la civilisation chrétienne, siégeaient eux-mêmes comme juges avec une assiduité exemplaire [1], publiaient des collections immenses, fondaient des écoles nombreuses. De l'autre, on voyait naître la plupart des législations nationales de l'Europe, les grands miroirs de Souabe et de Saxe, les premières lois publiées en allemand par Frédéric II à la diète de Mayence; le code donné par lui à la Sicile; en France, les établissemens de saint Louis, accompagnés du *Droit Coutumier* de Pierre-des-Fontaines, et de la *Coutume de Beauvaisin* de Philippe de Beaumanoir; enfin la version française des *Assises de Jérusalem*, qui est le résumé le plus complet qui nous soit resté du droit chrétien et chevaleresque. Tous ces précieux monumens de la vieille organisation chrétienne du monde, nous sont restés dans les langues mêmes des peuples, et se distinguaient moins encore à ce titre, que par leur esprit généreux et pieux, de ce funeste droit romain, dont les progrès allaient bientôt en altérer tous les principes. A côté de ces sciences intellectuelles, la médecine fleurissait dans ses métropoles de Montpellier et de Salerne, toujours sous l'influence et avec l'alliance de l'Eglise : et le pape Jean XXI, avant de monter sur le trône pontifical, trouvait le loisir de composer le *Trésor des pauvres*, ou *Manuel de l'Art de guérir*. L'introduction de l'algèbre, des chiffres arabes [2], l'invention, ou du moins l'admission générale de la boussole [1], signalent encore cette époque comme une des plus importantes pour les destinées de l'humanité.

Mais c'est bien plus encore dans l'art que se manifeste le génie créateur de ce siècle : car c'est lui qui voit éclore cette douce et majestueuse puissance de l'art chrétien, dont l'éclat ne devait pâlir que sous les Médicis, lors de ce qu'on appelle la *Renaissance*, et qui fut en effet la renaissance de l'idolâtrie païenne dans les lettres et les arts [2]; c'est le treizième siècle qui commence avec Cimabuë et la cathédrale de Cologne cette longue série de splendeurs qui ne finit qu'à Raphaël et au dôme de Milan. L'architecture, le premier des arts pour la durée, la popularité et la sanction religieuse, devait être aussi le premier à subir la nouvelle influence qui s'était développée chez les peuples chrétiens, le premier où s'épanouiraient leurs grandes et saintes pensées. Il semble que cet immense mouvement des âmes que représentent saint Dominique, saint François et saint Louis, ne pouvait avoir d'autre expression que ces gigantesques cathédrales qui paraissent vouloir porter jusqu'au ciel, au sommet de leurs tours et de leurs flèches, l'hommage universel de l'amour et de la foi victorieuse des chrétiens. Les vastes basiliques des siècles précédens leur paraissent trop nues, trop lourdes, trop vides, pour les nouvelles émotions de leur piété, pour l'élan rajeuni de leur foi. Il faut à cette vive flamme de la foi le moyen de se transformer en pierre et de se léguer ainsi à la postérité. Il faut aux pontifes et aux architectes quelque combinaison nouvelle qui se prête et s'adapte à toutes les nouvelles richesses de l'esprit catholique : ils la trouvent en suivant ces colonnes qui s'élèvent vis-à-vis l'une de l'autre dans la basilique chrétienne, comme des

[1] Innocent III siégeait trois fois par semaine; Grégoire IX, Innocent IV et Boniface VIII, étaient de célèbres jurisconsultes : nous avons déjà parlé de saint Raymond de Penafort et du cardinal Henri de Suze, placé par le Dante dans son *Paradis*.

[2] Elle eut lieu en Italie, sous Frédéric II, par Léonard Tibonacci, et en France sous saint Louis.

[1] Voyez la *Bible Guyot*, du temps de Philippe-Auguste.

[2] On connaît l'exclamation du pape Adrien VI en arrivant à Rome après la mort de Léon X, à la vue de toutes les statues antiques qu'on avait déterrées : *Proh! Idola barbarorum!* Elle était, certes, dictée autant par un juste sentiment de l'art chrétien que par l'émotion pieuse du chef de l'Église chrétienne.

prières, qui en se rencontrant devant Dieu s'inclinent et s'embrassent comme des sœurs : dans cet embrassement, ils trouvent l'ogive. Par son apparition, qui ne devient un fait général qu'au XIIIe siècle, tout est modifié, non pas dans le sens intime et mystérieux des édifices religieux, mais dans leur forme extérieure. Au lieu de s'étendre sur la terre comme de vastes toits destinés à abriter les fidèles, il faut que tout jaillisse et s'élance vers le Très-Haut. La ligne horizontale disparaît peu à peu, tant l'idée de l'élévation, de la tendance au ciel domine. A dater de ce moment, plus de cryptes, plus d'églises souterraines; la pensée chrétienne qui n'a plus rien à craindre, se produira tout entière au grand jour. « Dieu ne veut plus, » dit le *Titurel*, le plus grand poëme de l'époque, et où se trouve formulé l'idéal de l'architecture chrétienne, « Dieu ne veut plus que « son cher peuple se rassemble d'une « manière timide et honteuse dans des « trous et des cavernes [1]. » Comme il a voulu donner tout son sang pour Dieu dans les croisades, ce cher peuple vient maintenant donner toutes ses fatigues, toute son imagination, toute sa poésie, pour qu'on fasse à ce même Dieu des palais dignes de lui. D'innombrables beautés fleurissent de toutes parts dans cette germination de la terre fécondée par le catholicisme, et qui semble reproduite dans chaque église par la merveilleuse végétation des chapiteaux, des clochetons et des fenestrages. Nous serions entraînés mille fois trop loin si nous entrions dans le détail de tout ce que cette transformation de l'architecture au treizième siècle a valu au monde de grandeur et de poésie. Il faut nous borner à constater que la première et la plus complète production, au moins en Allemagne, de l'architecture dite *gothique* ou ogivale, a été l'église bâtie sur le tombeau de *la chère sainte Elisabeth* [2], avec le produit des offrandes de la foule de pélerins qui y affluait. Il nous faut aussi rappeler au moins les noms de quelques unes des immortelles cathédrales qui s'élevaient en même temps sur tous les points de l'Europe chrétienne; et qui, si elles ne furent pas toutes achevées alors, eurent leur plan tracé par la main d'hommes de génie qui ont dédaigné de nous laisser leur nom; ils aimaient trop Dieu et leurs frères pour aimer la gloire. C'étaient en Allemagne, après Marbourg, Cologne (1246) [1], l'église-modèle où l'espérance de la foi se montre plus longue que sa durée, mais qui, restée suspendue dans sa gloire, est comme un défi jeté à l'impuissance moderne; Cologne, qui forme avec Strasbourg et Fribourg, la magnifique trilogie gothique des bords du Rhin. En France, Chartres, dédiée en 1260, après un siècle et demi de persévérance; Reims (1232), la cathédrale de la monarchie; Amiens (1228); Beauvais (1250); la Sainte-Chapelle et Saint-Denis, la façade de Notre-Dame (1223) : en Belgique, Sainte-Gudule de Bruxelles (1226); et l'église des Dunes, bâtie par quatre cents moines en cinquante ans (1214-62) : en Angleterre, Salisbury, la plus belle de toutes (1220); une moitié de York (1227-60); le chœur d'Ely (1235), la nef de Durham (1212), et l'abbaye nationale de Westminster (1247): en Espagne, Burgos et Tolède, fondées par saint Ferdinand (1228) : et presque toutes ces œuvres colossales, entreprises et menées à fin par une seule ville ou un seul chapitre, tandis que les plus puissans royaumes d'aujourd'hui seraient hors d'état avec toute leur fiscalité d'en achever une seule. Victoire majestueuse et consolante de la foi et de l'humilité sur l'orgueil incrédule, victoire qui étonnait dès ce temps-là même les âmes simples, et arrachait à un moine ce cri de naïve surprise : « Comment se fait-il que dans des cœurs si humbles il y ait un si fier génie [2] ? »

La sculpture chrétienne ne pouvait

[1] Boisserée, *Essai sur la description du temple du Saint-Graal* dans le 3e chant du *Titurel*. *Munich*, 1834. Ce savant, déjà illustre par sa *Cathédrale de Cologne*, a rendu un nouveau et essentiel service à l'art par la publication que nous citons.

[2] M. Moller, célèbre architecte allemand de nos jours, a publié un ouvrage spécial in-folio sur cette église. (*Voy.* le chapitre XXXI de notre histoire.)

[1] Les dates entre parenthèses marquent le commencement des travaux.

[2] Et mirum in tam humili corde potuisse

que suivre les progrès de l'architecture, et commençait dès lors à porter ses plus beaux fruits. Ces belles rangées de saints et d'anges qui peuplent les façades des cathédrales, sortent alors de la pierre [1], On voit s'introduire l'usage de ces tombes où apparaissent dormant du sommeil des justes, l'époux à côté de l'épouse, leurs mains quelquefois entrelacées dans la mort comme elles l'avaient été dans la vie ; ou encore la mère couchée au milieu de ses enfans : ces statues si graves, si pieuses, si touchantes, empreintes de toute la placidité du trépas chrétien ; la tête soutenue par de petits anges, qui semblent avoir recueilli le dernier soupir ; les jambes croisées, quand on avait été à la croisade [2]. Les reliques des saints que l'on avait rapportées en si grand nombre de Byzance conquise, ou que fournissait sans cesse la gloire des élus contemporains, était une occasion perpétuelle de travail pour la sculpture catholique. La châsse si richement décorée de sainte Elisabeth, est un monument de ce qu'elle pouvait déjà produire en son enfance, quand la piété fervente l'inspirait. Celle de sainte Geneviève valut à son auteur, Raoul l'orfèvre, les premières lettres de noblesse qui furent données en France : et c'est ainsi que dans la société chrétienne l'art a triomphé avant la richesse de l'inégalité de la naissance.

Quant à la peinture, quoiqu'elle ne fit que de naître, déjà elle annonçait son glorieux avenir. Les vitraux, qui devenaient d'un usage universel, lui offraient un champ nouveau, en versant sur toutes les cérémonies du culte une nouvelle et mystérieuse lumière. Les miniatures du missel de saint Louis et des *Miracles de la Sainte-Vierge,* par Gautier de Coinsy, qu'on voit à la Bibliothèque royale, montrent ce que pouvait déjà produire l'inspiration chrétienne. En Allemagne commençait déjà à poindre cette école si pure, si mystique du Bas-Rhin, qui devait plus que toute autre unir le charme et l'innocence de l'expression à l'éclat du coloris. Et déjà la popularité de cet art naissant était si grande, que l'on ne cherchait plus l'idéal de la beauté dans la nature déchue, mais bien dans ces types mystérieux et profonds dont d'humbles artistes avaient puisé le secret au sein de leurs contemplations religieuses [1].

Nous n'avons pas encore nommé l'Italie ; c'est qu'elle mérite une place à part dans cette trop rapide énumération. En effet, cette patrie éternelle de la beauté devançait et surpassait déjà le reste du monde dans le culte de l'art chrétien ; Pise et Sienne, encore aujourd'hui si belles dans leur mélancolie et leur abandon, servaient de berceau à cet art, et préparaient les voies à Florence, qui devait en être la première capitale. Quoique déjà peuplées depuis un siècle d'admirables édifices, Pise ciselait le délicieux bijou de Santa-Maria della Spina (1230), et préparait le Campo Santo [2], monument unique de la foi, de la gloire et du génie d'une cité chrétienne ; Sienne voulait bâtir une nouvelle cathédrale (1225) qui devait tout surpasser si elle avait pu être achevée [3]. Dans ces deux villes, Nicolas Pisan [4] et son illustre famille fondaient cette sculpture si vivante et si pure qui donnait du cœur à la pierre, et ne devait finir qu'avec la chaire de Santa-Croce à Florence. Giunta de Pise et Guido de Sienne annoncent en même temps dans la peinture l'école grave et inspirée qui devait si tôt grandir sous Cimabuë et Giotto, et toucher au ciel avec le Bienheureux moine de Fiesole. Florence accueillait une œuvre de Cimabuë comme un triomphe, et croyait qu'un ange était venu du ciel pour peindre cette tête

inesse tam magnum animum. Vitâ Hugonis abb. ap. Digby, Mores Catholici.

[1] Warton, Essay on gothic architecture.

[2] Bloxam, Monumental architect. sculpt. p. 141. Les plus anciens exemples sont ceux de Guillaume-Longue-Epée à Salisbury, des fils de saint Louis à Royaumont.

[1] Wolfram d'Eschenbach, un des plus célèbres poètes de l'Allemagne à cette époque (1220), pour donner une idée de la beauté d'un de ses héros, dit que les peintres de Cologne ou de Maestricht n'auraient pu le faire mieux. Ap. Passavant, Kunstreise, p. 403.

[2] Le plan en fut conçu en 1200 par l'archevêque Ubaldo, et ne fut exécuté qu'en 1278.

[3] Rumohr, Italianische Forschungen, t. II, p. 127.

[4] Fleurit de 1207 à 1230 : ses chefs-d'œuvre sont la chaire du baptistère de Pise, celui

vraiment angélique de Marie dans l'Annonciation, que l'on y vénère encore [1]. Orvieto voyait s'élever une cathédrale digne de figurer au milieu de celles du Nord (1206-1214) : Naples avait sous Frédéric II son premier peintre et son premier sculpteur [2]; enfin Assise élevait dans sa triple et pyramidale église, au dessus du tombeau de saint François, le sanctuaire des arts en même temps que d'une irrésistible ardeur pour la foi. Plus d'un Franciscain se distinguait déjà dans la peinture; mais l'influence de saint François sur les artistes laïcs fut désormais immense : ils semblaient avoir trouvé le secret de toute leur inspiration dans le développement prodigieux qu'il avait donné à l'élément de l'amour; ils placèrent désormais sa vie et celle de sainte Claire à côté de celle du Christ et de sa mère, dans le choix de leur sujets [3]; et l'on vit tous les peintres célèbres de ce siècle et du suivant aller payer leur tribut, en ornant de leurs peintures la basilique d'Assise. C'était près de là aussi que devait naître l'école mystique de l'Ombrie, qui dans le Pérugin et dans Raphaël avant sa chute, a atteint le dernier terme de la perfection de l'art chrétien. On eût dit que par une douce et merveilleuse justice, Dieu avait voulu accorder la couronne de l'art, la plus belle parure du monde, au lieu de la terre d'où s'étaient élevées vers lui les plus ferventes prières et les plus nobles sacrifices [4].

Si l'art était déjà si riche au temps dont nous parlons, et répondait si bien au mouvement des âmes, que ne dirons-nous pas de la poésie, sa sœur ? Jamais, certes, elle n'a joué un rôle aussi populaire et aussi universel qu'alors. L'Europe semblait un vaste atelier de poésie, d'où sortait chaque jour quelque œuvre, quelque cycle nouveau. C'est qu'à part l'abondance des inspirations, les peuples commençaient à user d'un instrument qui devait prêter une force immense au développement de leur imagination. En effet, cette première moitié du treizième siècle, que nous avons déjà vu tant produire, fut aussi l'époque de la floraison, de l'expansion de toutes les langues vivantes de l'Europe, celle où elles commencèrent à la fois à produire des monumens qui nous sont restés. Des traductions de la Bible [1], des recueils de législation [2], faits pour la première fois dans des idiòmes modernes, prouvent leur importance croissante. Chaque peuple se trouva ainsi avoir à sa disposition une sphère d'activité toute fraîche pour sa pensée, où le génie national put se dégager à l'aise. La prose se forma pour l'histoire, et l'on vit bientôt des chroniques faites pour le peuple, et souvent par lui, prendre place à côté de ces chroniques latines, si long-temps méprisées, et qui renferment cependant tant d'éloquence, tant de beautés tout à fait inconnues au latin classique [3]. Cependant la poésie conserva long-temps la suprématie que lui donnait son droit de primogéniture. On la voit dès-lors dans presque tous les pays de l'Europe se revêtir de toutes les formes que l'on s'est long-temps figuré comme réservées à la civilisation païenne ou moderne. L'épopée, l'ode, l'élégie,

du dôme de Sienne, et le tombeau de saint Dominique à Bologne.

[1] A l'église des Servites ; elle fut peinte selon la légende en 1252.

[2] Tommaso da Stefani et Nicolas Masuccio.

[3] Rumohr, tom. II, p. 213.

[4] Tout ce que nous venons d'indiquer sur la peinture et l'art en général, et surtout sur l'influence que saint François a exercée, se trouvera établi et éloquemment développé dans le livre que M. Rio publiera incessamment sur la *Poésie Chrétienne*. Cet ouvrage, nous en avons la confiance, est destiné à effectuer une salutaire révolution dans l'étude et l'appréciation de l'art.

[1] En castillan, par ordre du roi Alphonse ; en français, par Guyart Desmoulins.

[2] Voyez plus haut pour les recueils de droit français et allemands.

[3] Nous n'en saurions citer de meilleur exemple que la vie de sainte Elisabeth par Théodoric de Thuringe, : les fréquentes citations que nous en ferons pendant le cours de notre récit pourront en donner une idée au lecteur. Parmi les principaux historiens latins de cette époque, il faut citer Saxo Grammaticus, pour les royaumes scandinaves, le B. Vincent Kadlubek, pour la Pologne, et le cardinal Jacques de Vitry, pour les croisades et les guerres de religion.

la satire, le drame lui-même, ont été aussi familiers aux poètes de cette période, qu'à ceux des siècles d'Auguste et de Louis XIV. Et quand on lit leurs œuvres avec la sympathie qu'entraîne une foi religieuse identique avec la leur, avec l'appréciation impartiale d'une société où l'âme dominait à un si haut point la matière, avec une indifférence assez facile à concevoir pour les règles de la versification moderne, on se demande ce qui a donc été inventé de nouveau par les écrivains des siècles plus récens; on cherche ce que la pensée et l'imagination ont gagné en échange des purs trésors qu'elles ont perdus. Car, il faut le savoir, tous les sujets dignes d'un culte littéraire ont été chantés par ces génies méconnus, et glorifiés par eux devant leurs contemporains; Dieu et le ciel, la nature, l'amour, la gloire, la patrie, les grands hommes, rien ne leur a échappé. Il n'est pas un secret de l'âme qu'ils n'aient découvert, pas une mine de sentiment qu'ils n'aient exploitée, pas une fibre du cœur humain qu'ils n'aient remuée, pas une corde de cette lyre immortelle dont ils n'aient tiré des accords délicieux.

Pour commencer par la France, non-seulement sa langue, formée par les trouvères du siècle précédent et les sermons de S. Bernard, était devenue une richesse nationale, mais sous S. Louis elle prit cet ascendant européen qu'elle n'a jamais perdu depuis. Tandis que le maître du Dante, Brunetto Latini, écrivait son *Tesoro*, espèce d'Encyclopédie, en français, parce que c'était, selon lui, la langue la plus répandue en Occident, saint François chantait le long des routes des cantiques en français [1]. La prose française, qui devait être l'instrument de S. Bernard et de Bossuet, ouvrait avec Villehardouin et Joinville la série de ces grands modèles qu'aucune nation n'a surpassés; mais la poésie, comme partout alors, était bien plus féconde et plus goûtée. Nous ne dirons rien de la littérature provençale des troubadours, quoique la critique moderne ait daigné lui laisser sa réputation, et quoiqu'elle fût encore dans tout son éclat au treizième siècle; parce que nous ne croyons pas qu'elle renferme aucun élément catholique, qu'elle s'est bien rarement élevée au dessus du culte de la beauté matérielle, et qu'elle représente, sauf quelques exceptions, la tendance matérialiste et immorale des hérésies méridionales de cette époque. Tout au contraire, dans la France du Nord, à côté des fabliaux et de certaines œuvres lyriques qui se rapprochaient trop du caractère licencieux des troubadours, l'épopée nationale et catholique y apparaissait dans toute sa splendeur. Les deux grands cycles où se concentre la plus haute poésie des siècles catholiques, celui des épopées carlovingiennes, et celui de la Table Ronde et du Saint-Graal, inaugurés au siècle précédent par Chrestien de Troyes, se peuplèrent alors de ces *romans* dont la popularité était immense. Le *roman de Roncevaux*, dans la forme où nous le possédons aujourd'hui, ceux de *Gerard de Nevers*, de *Partenopex de Blois*, de *Berthe aux grands pieds*, de *Renaud de Montauban*, des *quatre fils d'Aymon*, ces transfigurations des traditions françaises sont toutes de cette époque; comme aussi ceux du *Renart* et de la *Rose*, qui ont conservé plus long-temps une certaine vogue. Plus de deux cents poètes, dont les œuvres nous sont restées, fleurissaient dans ce siècle [1]: un jour peut-être, les catholiques s'aviseront d'aller chercher dans leurs œuvres quelques unes des plus charmantes productions de la muse chrétienne, au lieu de croire, comme Boileau, que la poésie ne vint en France qu'avec Malherbe. Il nous faut bien nommer parmi eux Thibaut, roi de Navarre, qui a chanté la Croisade et la Sainte-Vierge avec un si pur enthousiasme, qui a mérité les éloges du Dante, et qui léguait son cœur en mourant aux pauvres Clarisses qu'il avait fondées à Provins; son ami Auboin de Sézanne; Raoul de Coucy, dont le nom au moins est resté populaire, tué à la

[1] On raconte même que son nom de François lui fut donné au lieu de celui de son père, à cause de sa grande habitude de la langue française.

[1] Voyez leur énumération dans l'histoire littéraire de France, tom. XVI et XVII; Roquefort, Etat de la poésie française; P. Paris, le Romancero français.

Massoure, sous les yeux de saint Louis; le prieur Gauthier de Coinsy [1], qui a élevé à la gloire de Marie un si beau monument dans ses *Miracles*: puis cette femme d'origine inconnue, mais à qui son talent et le succès national qu'elle obtint, ont valu le beau nom de Marie de France; enfin Rutebeuf qui ne crut pas pouvoir trouver d'héroïne plus illustre à chanter que notre Élisabeth. En même temps Étienne Langton, que nous avons déjà vu primat d'Angleterre et auteur de la grande Charte, entremêlait de vers ses sermons, et écrivait le premier drame connu des modernes, dont la scène est dans le ciel, où la justice, la vérité, la miséricorde et la paix discutent le sort d'Adam après sa chute, et où J.-C. seul peut les réconcilier [2]. Nous ne faisons ici que jeter un regard fugitif sur une époque où la poésie jouait un rôle si populaire dans les mœurs françaises, que saint Louis ne dédaignait pas d'admettre des ménétriers ou poètes ambulans à sa table royale, et que ces mêmes hommes avaient le droit de s'affranchir de tout péage moyennant une chanson.

En Allemagne, le treizième siècle est le moment le plus brillant de cette admirable poésie du moyen âge. C'est l'aveu unanime des nombreux savans qui ont réussi à la rendre de nouveau populaire dans ce pays. Et nous le disons avec une conviction profonde, nulle poésie n'est plus belle, nulle n'est empreinte d'une telle jeunesse de cœur et de pensée, d'un enthousiasme si profond, d'une pureté si sincère: nulle part enfin les nouveaux élémens que le christianisme a déposés dans l'imagination humaine, n'ont remporté un plus noble triomphe. Que ne pouvons-nous rendre un hommage plus éclatant aux délicieuses émotions que son étude nous a values, lorsque pour connaître sous toutes ses faces le siècle d'Élisabeth, nous avons ouvert les volumes où dort cette merveilleuse beauté! Avec quelle surprise, quelle admiration avons-nous vu tout ce que la grâce, la finesse, la mélancolie semblent réserver à la maturité du monde, réuni à la naïveté, à la simplicité, à l'ardente et grave piété des premiers âges! Tandis que la famille des épopées de race purement germanique et scandinave s'y développe à la suite des Niebelungen [1], de cette magnifique Iliade des races germaines, le double cycle français et breton dont nous avons parlé plus haut, y trouve des interprètes sublimes dans des poètes qui savaient, tout en conservant le fond de traditions étrangères, marquer leurs œuvres d'une nationalité incontestable. Leurs noms sont encore presque inconnus en France, comme l'étaient il y a trente ans ceux de Schiller et de Goëthe, mais ils ne le seront peut-être pas toujours. Le plus grand d'entre eux, Wolfram d'Eschenbach [2], a donné à son pays une admirable version du *Parceval*, et la seule que le monde possède du *Titurel* [3], ce chef-d'œuvre du génie catholique qu'il ne faut pas craindre de placer dans l'énumération de ses gloires, aussitôt après la *Divine comédie*. A côté de lui, Godefroi de Strasbourg publie le *Tristan*, où se résume tout l'amour des siècles chevaleresques, ainsi que les plus belles légendes de la Table Ronde; et Hartmann de l'Aue, l'*Iwain*, en même temps que la légende exquise du *pauvre Henri*, où ce poète chevalier prend pour héroïne une pauvre fille de paysan et se plaît à réunir en elle tout ce que la foi et les mœurs de son temps pouvaient donner d'inspirations sur le dévouement et le sacrifice, le mépris de la vie et de ses biens, l'amour du ciel. Combien d'autres épopées religieuses et nationales, qu'il serait maintenant inutile même de nommer [4]. Mais le génie lyrique

[1] Né en 1177, mort en 1236.

[2] Delarue, Archeologia, tom. XIII. On regarde Jean Bodel d'Arras comme le plus notable poète dramatique de cette époque; son beau drame intitulé *Jeu de S. Nicolas*, nous a été révélé par M. Onésime Leroy, dans son ouvrage sur les mystères.

[1] Ce poème célèbre, dans la forme où nous le possédons, date des premières années du treizième siècle.

[2] Fleurissait de 1215 à 1220.

[3] L'original français de Guyot de Provins est perdu.

[4] Telles sont le *Wigalois*, par Wirnt de Gravenberg, vassal de l'aïeul d'Élisabeth, et qui accompagna son mari à la croisade; *Guillaume d'Orange*, que le beau-père d'Élisabeth demanda à Wolfram d'Eschenbach; *Floires et*

n'était pas moins abondant dans cette noble terre d'Allemagne que le génie épique. La pédante et ignorante critique des siècles incrédules n'a pas réussi à effacer les souvenirs nationaux de cette brillante et nombreuse phalange de chantres d'amour (*Minnesænger*) [1] qui sortit de 1180 à 1250 des rangs de la chevalerie allemande, ayant à sa tête par la naissance, l'empereur Henri VI, mais par le génie, Walther de Vogelweide, dont les écrits sont comme le miroir de toutes les émotions de son temps, et le résumé le plus complet de cette ravissante poésie. Aucun de ses rivaux et de ses contemporains n'a réuni à un plus haut degré aux affections de la terre, à un patriotisme zélé et jaloux, l'enthousiasme des choses saintes, l'enthousiasme pour la croisade où il avait été combattre, et par dessus tout pour la Vierge mère, dont il a chanté la miséricorde et les douleurs mortelles avec une tendresse sans égale. On voit bien chez lui que ce n'était pas seulement l'amour humain, mais encore l'amour céleste et toutes ses richesses dont la science lui avait mérité, à lui et à ses pareils, leur titre de *Chantres d'Amour*. Marie, partout reine de la poésie chrétienne, l'était surtout en Allemagne : et nous ne pouvons nous empêcher de nommer parmi ceux qui lui ont offert dans leurs vers le plus pur encens, Conrad de Wurtzbourg, qui dans sa *Forge dorée*, semble avoir voulu réunir tous les rayons de tendresse et de beauté dont elle avait été entourée par la vénération de son siècle. Et comme pour nous rappeler que tout dans ce siècle doit nous rattacher à sainte Élisabeth, nous voyons les sept chefs de ces poètes épiques et de ces chantres d'amour s'assembler en concours solennel à la cour de Thuringe, chez leur protecteur spécial le landgrave Hermann, beau-père de notre sainte, au moment même de sa naissance : les chants qui furent le produit de la rencontre de cette brillante pléiade forment, sous le nom de *guerre de Wartburg*, une des manifestations les plus éclatantes du génie germanique, et un des trésors les plus abondans du mysticisme légendaire du moyen âge, en même temps qu'une couronne de poésie pour le berceau d'Élisabeth.

On voit partout des têtes couronnées parmi les poètes de cet âge, mais dans la Péninsule ibérique, ce sont les rois qui guident les premiers pas de la poésie. Pierre d'Aragon est le plus ancien troubadour d'Espagne. Alphonse le Sage, fils de saint Ferdinand, et qui mérita avant François Ier le titre de *père des lettres*, historien et philosophe, fut aussi poète ; on n'a guère de vers espagnols plus anciens que ses cantiques à la Vierge et le touchant récit qu'il fit de la guérison miraculeuse de son père en langue galicienne [1]. Denis Ier, roi de Portugal est le premier poète connu de son royaume. En Espagne commençait avec le plus vif éclat cette admirable effusion de splendeur chrétienne qui s'y est prolongée bien plus long-temps qu'en aucune autre contrée, et ne s'éclipsa qu'après Calderon. Tandis que la poésie légendaire y jetait une douce lumière dans les œuvres du bénédictin Gonzales de Berceo [2], chantre vraiment inspiré de Marie et des saints de sa patrie, on voit surgir l'épopée espagnole dans ces fameuses *romances* [3], qui forment pour l'Espagne une gloire à part, qu'aucune autre nation ne saurait lui disputer ; où sont enregistrées toutes les luttes et les beautés de son histoire, qui ont doté le peuple de souvenirs immortels, et qui ont réfléchi tout ce qu'il y avait d'éclat et de prestige dans l'élégance et la galanterie des Maures, sans jamais perdre ce sévère caractère catholique qui consacrait en Espagne plus que partout la dignité de l'homme, la féaulté du vassal et la foi du chrétien.

Blanchefleur, par Conrad de Flecke ; le *Chant de Roland*, par le prêtre Conrad ; *Barlaam et Josaphat*, par Rodolphe de Hohenems, etc.

[1] La principale collection de leurs œuvres est à la Bibliothèque royale à Paris, dans le manuscrit dit de Manesse. Elle renferme les vers de *cent trente-six* poètes.

[1] V. Act. SS. Bollandist. Maii, tom. VII.

[2] 1198-1268. Ses œuvres ont été publiées par Sanchez, tom. II.

[3] Celles du *Cid*, regardées comme les plus anciennes, ne sauraient, d'après les meilleurs juges, avoir été composées avant le treizième siècle.

L'Italie ne vit naître le Dante qu'à la fin de la période [1] que nous envisageons, mais elle l'annonçait noblement. La poésie, moins précoce qu'en France et en Allemagne, ne commença qu'alors à jaillir de son sol, mais ce fut avec une abondance prodigieuse [2]. Sur tous les points de cette noble et féconde terre, s'élèvent des écoles de poètes, comme bientôt devaient s'élever des écoles d'artistes. En Sicile, la muse italienne a son premier berceau [3]; elle y paraît pure, animée, amoureuse de la nature, délicate, sympathisant vivement avec le génie français qui devait deux fois faire de la Sicile son apanage, mais toujours profondément catholique [4]. A Pise et à Sienne, elle est plus grave, plus solennelle, comme les beaux monumens que ces villes ont conservés. A Florence et dans les villes environnantes, elle est tendre, abondante, pieuse, en tout digne de sa patrie [5]. C'était une véritable légion de poètes, qui avait pour chefs l'empereur Frédéric II, les rois Enzio et Mainfroy ses fils, son chancelier, Pierre Desvignes [6]; puis ce Guittone d'Arezzo, poète si fécond, et quelquefois si éloquent et si touchant, loué avec ardeur par Pétrarque et imité par lui; enfin Guido Guinicelli, que le Dante n'a pas hésité à proclamer son maître [7]. Mais tous avaient été devancés et surpassés par S. François d'Assise [8]: son influence devait vivifier l'art, son exemple devait enflammer les poètes. Tout en réformant le monde, Dieu lui permet d'user le premier de cette poésie qui allait produire le Dante et Pétrarque. Comme c'était son âme seule qui lui inspirait ses vers, et qu'il ne suivait aucune règle, il les faisait corriger par frère Pacifique, qui était devenu son disciple, après avoir été le poète lauréat de Frédéric II; et puis tous deux s'en allaient le long des grands chemins, chantant au peuple ces hymnes nouveaux, et leur disant qu'ils étaient les musiciens de Dieu, qui ne voulaient d'autre salaire que la pénitence des pécheurs. Nous les avons encore ces chants radieux où le pauvre mendiant célébrait les merveilles de l'amour d'en haut, dans la langue du peuple, et avec une passion qu'il craignait lui-même de voir accuser de folie.

Nullo donca oramai più mi riprenda,
Se tal amore mi fa pazzo gire.
Già non e core che più si difenda...
Pensi ciascun come cor non si fenda
Fornace tal come possa patire,...
Data m'è la sentenzia,
Che d'amore io sia morto.
Già non voglio conforto,
Se non morir d'amore.....
Amore, amore grida tutto il mondo:
Amore, amore ogni cosa clama:....
Amore, amore tanto penarmi fai,
Amore, amore nol' posso patire:
Amore, amore, tanto mi ti dai,
Amore, amore, ben credo morire:
Amore, amore tanto preso m' hai,
Amore, amore, famm' in te transire:
Amore dolce languire,
Amor mio desioso,
Amor mio dilettoso,
Annegami in amore.

Non, jamais cet amour qui était, comme nous l'avons vu, toute sa vie, n'a poussé un cri si enthousiaste, si vraiment céleste, si pleinement détaché de la terre: il l'était tellement, que non seulement les siècles suivans n'ont jamais pu l'égaler, mais qu'ils n'ont pas même su le comprendre. On connaît mieux ce célèbre cantique à son frère le soleil, composé

[1] Il naquit en 1265.

[2] Il faut voir le recueil intitulé *Poeti del primo secolo*, c'est-à-dire du treizième, où l'on trouve des chefs-d'œuvre bien faits pour déconcerter ceux qui se figurent que la poésie italienne n'a commencé qu'avec le Dante.

[3] C'est du moins l'avis du Dante, *De Vulg. Eloq.*, I, 12, et de Pétrarque, *Trionfo d'amore*, v. 35.

[4] Voyez le beau chant à l'Hostie de Guglielmotto d'Otrante en 1256.

[5] Il nous faut surtout citer les charmantes poésies du Notajo d'Oltrarno (1240); on les trouve dans Crescimbeni et les *Rime Antiche*.

[6] On lui attribue le premier sonnet italien.

[7] *Purgat.* cant. VI.

[8] Nous devons rappeler ici le beau travail de M. Gœrres, intitulé *S. François d'Assise Troubadour*, traduit dans la *Revue Européenne* de 1833. Il n'y a point de vers italiens dont on puisse avec certitude fixer la date avant ceux de saint François. Nous avons parlé plus haut des belles poésies de saint Bonaventure.

après une extase où il avait reçu la certitude de son salut. A peine échappé de son cœur, il va le chanter sur la place publique d'Assise, où l'évêque et le podesta allaient en venir aux mains. Mais aux accens de cette lyre divine, la haine s'éteint dans les cœurs, les ennemis s'embrassent en pleurant, et la concorde renaît ramenée par la poésie et la sainteté[1].

Enfin, la plus haute et la plus belle des poésies, la liturgie, produit en ce siècle quelques uns de ses chefs-d'œuvre les plus populaires, et si S. Thomas d'Aquin lui donne le *Pange lingua* et l'office admirable du S. Sacrement, c'est un disciple de S. François, Thomas de Celano, qui nous lègue le *Dies Iræ*, ce cri de sublime terreur, et un autre, le B. Jacopone, qui dispute à Innocent III la gloire d'avoir composé dans le *Stabat Mater* le plus beau chant qu'ait inspiré la plus pure et la plus touchante des douleurs.

Nous voici revenus à S. François, et on peut dire que cette époque, dont nous avons entrepris d'esquisser les traits les plus saillans, peut se résumer toute entière dans les deux grandes figures de S. François d'Assise et de S. Louis de France.

L'un, homme du peuple, et qui fit pour le peuple plus que n'avait encore fait personne, en élevant la pauvreté à la dignité suprême, en la prenant pour condition et pour sauve-garde d'une influence toute nouvelle sur les choses du ciel et de la terre; investi de cette vie surnaturelle du Christianisme, qui a si souvent conféré la souveraineté spirituelle aux derniers de ses enfans; jugé par ses contemporains comme l'homme qui avait marché le plus près des traces du Christ; enivré pendant toute sa vie d'amour divin; et par la toute puissante vertu de cet amour, orateur, poète, législateur, conquérant.

L'autre, laïc, chevalier, pélerin, croisé, roi ceint de la première couronne chrétienne, brave jusqu'à la témérité, n'hésitant pas plus à exposer sa vie qu'à courber sa tête devant Dieu; amoureux du danger, de l'humiliation, de la pénitence; champion infatigable de la justice, de l'opprimé, du faible; personnificateur sublime de la chevalerie chrétienne dans toute sa pureté, et de la véritable royauté dans toute son auguste grandeur. Tous deux dévorés de la soif du sacrifice, du martyre; tous deux perpétuellement préoccupés du salut de leur prochain; tous deux marqués de la croix du Christ, François dans les glorieuses plaies qui lui sont communes avec le crucifié, et Louis dans *ce milieu du cœur où gît l'amour*[1].

Ces deux âmes si identiques dans leur nature et leur tendance, si bien faites pour se comprendre et se chérir, ne se rencontrèrent jamais sur la terre. Mais une pieuse et touchante tradition veut que S. Louis soit allé en pélerinage au tombeau de son glorieux contemporain, et qu'il y ait trouvé un digne successeur de S. François dans un de ses disciples les plus vénérés, le B. Ægidius. L'histoire de leur rencontre donne trop bien la mesure du siècle dont nous traitons, pour qu'on ne nous pardonne pas de la rapporter. S. Louis étant donc venu d'Assise au couvent de Pérouse, où demeurait Ægidius, le fit prévenir qu'un pauvre pélerin demandait à lui parler. Mais une vision intérieure révéla aussitôt au frère que ce pélerin n'était autre que le saint roi de France. Il court au devant de lui, et dès qu'ils se voient, quoique ce soit pour la première fois, ils se jettent à genoux tous deux au même moment, et s'embrassant tendrement, ils demeurent long-temps appuyés sur le cœur l'un de l'autre, et confondus dans ce baiser d'amour et d'effusion intime, sans échanger une seule parole. Après être restés ainsi embrassés pendant très longtemps, toujours à genoux et dans un profond silence, ils se séparent l'un de l'autre, se lèvent et s'en retournent, le roi à son royaume, le moine à sa cellule[2].

[1] Act. SS. Oct., t. II.

[1] Walther von der Vogelweide.

[2] Esce di cella è corre alla porta.... insieme con grandissima divozione inginocchiandosi, s'abbracciarono insieme, e bacciaronsi con tanta dimestichezza, siccome per lungo tempo avessono tenuta grande amistade insieme, ma per tutto questo non parlava nè l'uno nè l'altro, ma stavano così abbracciati, con quelli segni d'amore caritativo, in silenzio. E stati che furono per grande spazio nel detto modo senza dirsi parola insieme, si partirono l'uno

Mais les autres frères du couvent, ayant découvert que c'était le roi, allèrent faire de grands reproches à Ægidius. « Comment, lui dirent-ils, peux-tu être si grossier, lorsqu'un si saint roi vient de France exprès pour te voir, que de ne pas lui dire une seule parole ? » « Ah ! mes frères bien-aimés, leur répondit le Bienheureux, ne vous étonnez pas si ni moi, ni lui nous n'avons pu parler, car dès que nous nous sommes embrassés, la lumière de la divine sagesse m'a révélé tout son cœur et lui a révélé tout le mien ; et ainsi, en nous regardant dans nos deux cœurs, nous nous connaissions bien autrement que si nous nous étions parlé, et avec une bien autre consolation que si nous avions voulu rendre par des paroles ce que nous sentions, tant la langue humaine est incapable d'exprimer les secrets mystères de Dieu ! [1] » Touchant et admirable symbole de cette intelligence secrète, de cette victorieuse harmonie qui unissait alors les âmes supérieures, les âmes saintes, comme un pacte éternel et sublime.

On peut dire aussi que ces deux âmes se sont complétement rencontrées et unies dans une âme de femme, dans celle de cette sainte Elisabeth, dont le nom s'est déjà trouvé tant de fois sous notre plume. Ce brûlant amour de la pauvreté qui enflammait le séraphin d'Assise, cette volupté de la souffrance et de l'humiliation, ce culte suprême de l'obéissance se rallume tout-à-coup dans le cœur d'une jeune princesse qui, du sein de l'Allemagne, reconnaît en lui son modèle et son père. Cette immense sympathie pour la passion d'un Dieu fait homme, qui envoyait saint Louis, pieds nus, à vingt-quatre ans, au devant de la sainte couronne d'épines, qui le forçait d'aller deux fois sous la bannière de la Croix chercher en Afrique la captivité et la mort ; cette soif d'une vie meilleure qui le faisait se débattre contre sa famille et ses amis pour abdiquer la couronne et se cacher sous le froc d'un moine ; ce respect de la pauvreté qui lui faisait baiser la main de tous ceux à qui il donnait des aumônes; ses larmes si abondantes, sa douce familiarité avec Joinville, et jusqu'à sa vive tendresse conjugale : tout cela se retrouve dans la vie d'Élisabeth, qui ne fut pas moins sa sœur par toutes les émotions et toutes les sympathies intimes de sa vie, que par leur engagement commun sous la règle de saint François.

Il a été établi de nos jours que le treizième siècle a été remarquable par l'influence croissante des femmes sur le monde social et politique [1], qu'elles y dirigèrent souverainement les affaires de plusieurs vastes états [2], et que chaque jour on leur rendait dans la vie publique et la vie privée plus d'hommages. C'était la suite inévitable de ce culte de la Sainte Vierge, dont nous avons plus haut constaté les progrès. Il faut tenir compte, dit un poète du temps, à toutes les femmes de ce que la mère de Dieu a été femme [3]. En effet, comment les rois et les peuples auraient-ils pu la prendre, chaque jour, pour médiatrice entre son fils et eux, mettre sous sa sanction toutes leurs œuvres, la choisir pour objet spécial de leur plus ardente dévotion, sans reporter une partie de cette vénération sur le sexe dont elle était la représentante au ciel, et le type régénéré? Puisque la femme

dall' altro, e santo Lodovico se n'andò al suo viaggio, e frate Egidio si torno al'a cella. *Fioretti di S. Francesco*, cap. 34. Chronique célèbre de la fin du treizième siècle.

[1] O frate Egidio, perche sei tu stato tanto villano..... Carissimi Frati, non vi maravigliate de cio, imperocche nè io a lui, nè egli a me poteva dire parola, perocchè, sì tosto come noi ci abbracciammo insieme, la luce della divina sapienza rivelo e manifesto a me il cuore suo, e a lui il mio, e così per divina operazione ragguardandoci ne' cuori cio ch'io volea dire a lui, ed egli a me, troppo meglio cognoscemmo, che se noi ci avessimo parlato colla bocca, e con maggiore consolazione, che se noi avessimo voluto esplicare con voce quello che noi sentivamo nel cuore, per lo difetto della lingua umana, la quale non puo chiaramente esprimere li misterj segreti di Dio..... *Ibid.*

[1] Michelet, *Histoire de France*, tome II, pag. 544.

[2] Blanche de Castille ; Isabelle de la Marche, qui dirigeait toute la politique du roi Jean-Sans-Terre, son époux ; Jeanne, comtesse de Flandre, qui réclama le droit d'assister comme pair de France au sacre de saint Louis.

[3] Frauenlob, poème du treizième siècle.

était si puissante au ciel, il fallait bien qu'elle le fût aussi sur la terre. Mais tandis que d'autres princesses apprenaient à partager avec les rois les droits du commandement suprême, la fille du roi de Hongrie, issue d'une race de saintes, et dont l'exemple devait en tant produire, montrait qu'il y avait encore pour les femmes une royauté des âmes qui était au dessus de toutes les pompes de la terre, et c'est en l'exerçant sans le vouloir et à son insu qu'elle a conquis sa place dans l'histoire.

Sa vie, si courte qu'elle fût, offre une réunion peut-être unique des phases les plus diverses, des traits les plus attrayans et les plus graves à la fois que peut renfermer la vie d'une chrétienne, d'une princesse et d'une sainte. Mais dans les vingt années qui s'écoulent depuis le jour où on l'apporte dans un berceau d'argent à son fiancé, jusqu'à celui où elle expire sur le grabat d'hôpital qu'elle a choisi pour lit de mort, il y a deux parties bien distinctes, sinon dans son caractère, du moins dans sa vie extérieure. La première est toute chevaleresque, toute poétique, faite pour enchanter l'imagination autant que pour inspirer la piété. Du fond de la Hongrie, de cette terre à moitié inconnue, à moité orientale, frontière de la chrétienté, qui se présentait sous un aspect mystérieux et grandiose aux imaginations du moyen âge [1], elle arrive au sein de la cour de Thuringe, la plus brillante et la plus poétique de toute l'Allemagne. Pendant son enfance sa vertu précoce est méconnue, sa piété méprisée; on veut la renvoyer ignominieusement à son père : mais son fiancé lui garde une inébranlable fidélité, la console des persécutions des méchans, et dès qu'il est maître de ses états se hâte de l'épouser. Le saint amour d'une sœur se mêle dans son cœur à l'ardente tendresse de l'épouse pour celui avec qui elle a passé son enfance avant de partager sa couche, et qui rivalise de piété et de ferveur avec elle : un abandon plein de charme, une naïve et délicieuse confiance président à leur union. Pendant tout le temps de leur vie conjugale ils offrent certainement l'exemple le plus touchant et le plus édifiant d'un mariage chrétien : et l'on peut affirmer que dans les annales des saintes, aucune n'a offert, au même degré qu'Élisabeth, le type de l'épouse chrétienne. Mais au milieu du bonheur de cette vie, des joies de la maternité, des hommages et de l'éclat d'une cour chevaleresque, son âme s'élance déjà vers la source éternelle de l'amour, par la mortification, l'humilité et la plus fervente dévotion; et les germes de cette vie supérieure, déposés en elle, se développent et s'épanouissent dans une charité sans limites, dans une sollicitude infatigable pour toutes les misères des pauvres. Cependant l'irrésistible appel de la croisade, le devoir suprême de délivrer le tombeau de Jésus entraîne loin d'elle son jeune époux après sept ans de la plus tendre union : il n'ose lui révéler ce projet secret encore, mais elle le découvre dans un épanchement de familiarité intime. Elle ne sait comment se résigner à ce dur destin : elle le suit et l'accompagne bien au delà des frontières de son pays; elle ne peut s'arracher de ses bras. Au désespoir qui déchire son âme lors de ces adieux si touchans, et lorsqu'elle apprend la mort prématurée de son époux bien-aimé, on reconnaît tout ce que ce jeune cœur renfermait d'énergie et de tendresse; précieuse et invincible énergie, digne d'être consacrée à la conquête du ciel; tendresse profonde et insatiable dont Dieu seul pouvait être le remède et le prix.

Aussi cette séparation une fois consommée, tout change dans sa vie, et Dieu prendra la place de tout dans son âme. Le malheur se plaît à l'accabler : elle est brutalement chassée de sa résidence souveraine; elle erre dans la rue avec ses petits enfans en proie à la faim et au froid, elle qui avait nourri et soulagé tant de pauvres; nulle part elle ne trouve un asile, elle qui en avait tant

[1] La fameuse Berthe la débonnaire, femme de Pepin, mère de Charlemagne, principale héroïne du cycle des épopées carlovingiennes, était aussi fille du roi de Hongrie. V. *li Reali di Francia*, et le roman de *Berthe aux grands Pieds*, éd. de M. P. Paris. Floires, ce héros d'une des épopées les plus populaires du moyen âge, *Floires et Blanchefleur*, était héritier du trône de Hongrie. Voy. Mss. de la Bibl. roy. fonds Saint-Germain des Prés, n° 1989.

donné. Mais quand ses injures sont réparées, elle n'en est pas plus réconciliée avec la vie. Restée veuve à vingt ans, elle méprise la main des plus puissans princes, le monde lui fait mal; les liens de l'amour mortel une fois brisés, elle se sent blessée d'un amour divin [1]; son cœur, comme l'encensoir sacré, se ferme à tout ce qui vient de la terre et ne reste ouvert que vers le ciel [2]. Elle contracte avec le Christ une seconde et indissoluble union; elle le recherche et le sert dans la personne des malheureux : après leur avoir distribué tous ses trésors, toutes ses possessions, quand il ne lui reste plus rien, elle se donne elle-même à eux; elle se fait pauvre pour mieux comprendre et mieux soulager la misère des pauvres; elle consacre sa vie à leur rendre les plus rebutans services. C'est en vain que son père, le roi de Hongrie, envoie un ambassadeur pour la ramener auprès de lui; ce seigneur la trouve à son rouet, décidée à préférer le royaume du ciel à toutes les splendeurs royales de sa patrie. En échange de ses austérités, de sa pauvreté volontaire, du joug de l'obéissance sous lequel elle brise chaque jour tout son être, son divin époux lui accorde une joie et une puissance surnaturelles. Au milieu des calomnies, des privations, des mortifications les plus cruelles, elle ne connaît pas une ombre de tristesse; un regard, une prière d'elle suffisent pour guérir les maux de ses frères. A la fleur de son âge elle est mûre pour l'éternité, et elle meurt en chantant un cantique de triomphe qu'on entend répéter aux anges dans les cieux.

Ainsi dans les vingt-quatre années de sa vie, nous la voyons tour à tour orpheline étrangère et persécutée, fiancée modeste et touchante, femme sans rivale pour la tendresse et la confiance, mère féconde et dévouée, souveraine puissante bien plus par ses bienfaits que par son rang; puis veuve cruellement opprimée, pénitente sans péchés, recluse austère, sœur de charité, épouse fervente et favorisée du Dieu qui la glorifie par des miracles avant de l'appeler à lui; et, dans toutes les phases de la vie, toujours fidèle à son caractère fondamental, à cette parfaite simplicité qui est le plus doux fruit de la foi et le plus fragrant parfum de l'amour, et qui a transformé sa vie toute entière en cette céleste enfance à laquelle Jésus-Christ a promis le royaume du ciel.

Tant de charme, tant d'intérêt dans la brève existence mortelle de cette jeune femme, ne sont pas la création d'un poète ou le fruit d'une piété exagérée par la distance : ils sont tout au contraire garantis par toute l'autorité de l'histoire. La prodigieuse impression que la destinée et les héroïques vertus d'Élisabeth ont faite sur son siècle, s'est manifestée par le soin tendre et scrupuleux avec lequel on a recueilli et répété de génération en génération les moindres actions de sa vie, les moindres paroles qui lui échappaient et mille traits qui portent la lumière jusque dans les derniers replis de cette âme si naïve et si pure. Il nous est ainsi donné, après six siècles de distance, de rendre compte de cette bienheureuse vie avec tous les détails familiers et intimes qu'on ne s'attend guère à trouver que dans des mémoires écrits d'hier, et avec des circonstances si poétiques, nous dirons presque si romanesques, qu'on a de la peine à ne pas y voir d'abord les résultats d'une imagination exaltée et qui s'est plue à embellir de tous ses attraits une héroïne de roman. Et cependant leur authenticité historique ne saurait être soupçonnée; car la plupart de ces détails, recueillis en même temps que ses miracles et vérifiés par de solennelles enquêtes aussitôt après sa mort, ont été enregistrés par de graves historiens, dans les chroniques nationales et contemporaines qui font foi pour tous les autres événemens du temps [1], Aux yeux de ces pieux narrateurs qui

[1] Hæc sancto amore saucia. *Hymne du bréviaire romain pour les saintes femmes.*

[2] Li cuers doit estre
Semblans à l'encensier
Tous clos envers la terre,
Et overs vers le ciel.

Le Séraphin, poème; Mss. de la Bibl. roy., n° 1862. Ce poète inconnu semble avoir ainsi devancé la magnifique expression de Bossuet, lorsqu'il dit du cœur de madame de La Vallière, *qu'il ne respirait plus que vers le ciel.*

[1] Voyez plus loin l'*Indication des Source historiques.*

écrivaient comme agissait la société où ils vivaient, sous l'empire exclusif de la foi, une si belle victoire du Christ, tant de charité et de sollicitude pour le pauvre peuple, et des manifestations si éclatantes de la puissance de Dieu, opérées par un être si faible et si jeune, apparaissaient comme un doux champ de repos au milieu des batailles, des guerres et des révolutions politiques.

Et non seulement cette vie si poétique et en même temps si édifiante est certifiée par l'histoire, conforme à la réalité, mais elle a reçu une sanction bien autrement haute; elle a été environnée d'un éclat qui fait pâlir et les prestiges de l'imagination, et la renommée du monde, et la popularité que donnent les historiens et les rhéteurs; elle a été ornée de la plus belle couronne qui soit connue des hommes, de la couronne de *sainte!* elle a été glorifiée par le culte du monde chrétien! elle a été dotée de cette popularité de la prière, la seule éternelle, la seule universelle, la seule qui soit décernée à la fois par les savans et les riches, et par les pauvres, les malheureux, les ignorans, par cette immense masse d'hommes qui n'ont ni le temps ni l'esprit de s'occuper des gloires humaines. Et pour ceux chez qui l'imagination domine, quel bonheur de sentir que tant de poésie, tant de traits charmans où se peignent tout ce que le cœur humain saurait éprouver de plus frais et de plus tendre, peuvent être rappelés, glorifiés, non plus dans les pages de quelque roman, ou sur les planches d'un théâtre, mais sous les voûtes de nos églises, au pied des saints autels, dans l'effusion de l'âme chrétienne aux pieds de son Dieu.

Peut-être, égaré comme on l'est souvent par cette partialité involontaire qu'on éprouve pour ce qui a été le but d'une étude et d'un attachement de plusieurs années, nous sommes-nous exagéré la beauté et l'importance de notre sujet. Nous ne doutons pas que même à part toute l'imperfection de notre mise en œuvre, plusieurs ne trouvent que ce siècle si reculé n'a rien de commun avec le nôtre; que cette biographie si détaillée, que cette peinture de mœurs depuis si long-temps surannées, n'offre aucun résultat profitable et positif aux idées religieuses de nos jours: les âmes simples et pieuses pour qui seules nous écrivons en jugeront. L'auteur de ce livre s'est fait à lui-même une objection plus grave: séduit d'abord par le caractère poétique, légendaire, presque romanesque, qu'offre au premier aspect la vie d'Élisabeth, il s'est trouvé comme à son insu, à mesure qu'il avançait, aux prises avec l'étude d'un admirable développement de la force ascétique qu'engendre la foi, avec la révélation des plus profonds mystères de l'initiation chrétienne: il a dû se demander alors s'il avait bien le droit d'entreprendre une œuvre pareille, si le récit des sublimes triomphes de la religion ne devait pas être réservé à des plumes dont cette religion puisse s'honorer ou qui du moins lui soient exclusivement vouées. Il lui a bien fallu reconnaître qu'il n'avait pour cela aucune mission, et ce n'a plus été qu'en tremblant qu'il a achevé un travail qui ne s'accorde ni avec sa faiblesse, ni avec son âge, ni avec son caractère laïc.

Et cependant, après de longues hésitations, il s'est laissé entraîner par le besoin de donner quelque suite à des études prolongées et consciencieuses, et par le désir de présenter aux amis de la religion comme à ceux de la vérité historique, le tableau fidèle et complet de la vie d'une sainte des anciens jours, d'un de ces êtres qui résumaient en eux toutes les croyances et les plus pures affections des siècles chrétiens; de les peindre autant que possible avec les couleurs de leur époque, et de les montrer dans tout l'éclat de cette complète beauté avec laquelle ils se présentaient à l'esprit des peuples du moyen âge dont ils étaient les véritables et les seuls héros.

Nous n'ignorons pas que pour reproduire une vie pareille dans toute son intégrité, il faut aborder de front tout un ordre de faits et d'idées qui est depuis long-temps frappé de réprobation par le vague religiosité des derniers temps, et qu'une piété sincère mais craintive a trop souvent écarté de l'histoire religieuse: nous voulons parler des phénomènes surnaturels qui sont si abondans dans la vie des saints, qui ont été consacrés par la foi sous le nom de miracles.

et flétris par la sagesse mondaine, sous le nom de légendes, de superstitions populaires, de traditions fabuleuses. Il s'en trouve un grand nombre dans l'histoire d'Élisabeth. Nous avons cherché à les reproduire avec la même scrupuleuse exactitude que nous avons mise dans le récit de tout le reste de sa vie. La seule pensée de les omettre, ou même de les pallier, de les interpréter avec une adroite modération, nous eût révolté. C'eût été à nos yeux un sacrilége, que de voiler ce que nous croyons la vérité pour complaire à l'orgueilleuse raison de notre siècle : c'eût été une inexactitude coupable, car ces miracles sont racontés par les mêmes auteurs, constatés par la même autorité que tous les autres événemens de notre récit; et nous n'aurions vraiment pas su quelle règle suivre pour admettre leur véracité dans certains cas et la rejeter dans d'autres. C'eût été enfin une hypocrisie, car nous avouons sans détour que nous croyons de la meilleure foi du monde à tout ce qui a jamais été raconté de plus miraculeux sur les saints de Dieu en général, et sur sainte Élisabeth en particulier. Ce n'est pas même une victoire sur notre faible raison qu'il nous a fallu remporter pour cela : car rien ne nous paraît plus raisonnable, plus simple pour un chrétien, que de s'incliner avec reconnaissance devant la miséricorde du Seigneur, quand il la voit suspendre ou modifier les lois naturelles dont elle a été seule créatrice, pour assurer et glorifier le triomphe des lois bien autrement hautes de l'ordre moral et religieux. N'est-il pas doux et facile de concevoir combien des âmes de la trempe de celles d'Élisabeth et de ses contemporains, exaltées par la foi et l'humilité bien au dessus des froids raisonnemens de la terre, épurées par tous les sacrifices et toutes les vertus, habituées à vivre d'avance dans le ciel, offraient à la bonté de Dieu un théâtre toujours préparé; combien aussi la foi ardente et simple du peuple appelait, et si on l'ose dire, justifiait l'intervention fréquente et familière de cette force toute puissante que nie en la repoussant, l'orgueil insensé de nos jours!

Aussi est-ce avec un mélange de respect et d'amour que nous avons long-temps étudié ces traditions innombrables des générations fidèles, où la foi et la poésie chrétienne, où les plus hautes leçons de la religion et les plus charmantes créations de l'imagination se confondaient dans une union si intime, qu'on ne saurait comment les décomposer. Quand même nous n'aurions pas le bonheur de croire avec une entière simplicité aux merveilles de la puissance divine qu'elles racontent, jamais nous ne nous sentirions le courage de mépriser les innocentes croyances qui ont ému et charmé des millions de nos frères pendant tant de siècles : tout ce qu'elles peuvent renfermer même de puéril s'exalte et se sanctifie à nos yeux, pour avoir été l'objet de la foi de nos pères, de ceux qui étaient plus près du Christ que nous; et nous n'avons pas le cœur de dédaigner ce qu'ils ont cru avec tant de ferveur, aimé avec tant de constance. Loin de là, nous confesserons hautement que nous y avons mainte fois trouvé secours et consolation; et nous ne sommes pas les seuls : car si partout les gens qui se disent éclairés et savans les méprisent, il y a encore des refuges où ces douces croyances sont restées chères aux pauvres et aux simples. Nous avons trouvé leur culte chez les habitans de l'Irlande, du Tyrol, de l'Italie surtout, et même souvent de plus d'une province française; nous les avons recueillies sur leurs lèvres et dans les larmes qui coulaient de leurs yeux : elles ont encore un autel dans le plus beau des temples, dans le cœur du peuple. Nous oserons même le dire : il manque quelque chose à la gloire humaine des Saints qui n'ont pas été entourés de cette popularité touchante, qui n'ont pas reçu, en même temps que les hommages de l'Église, ce tribut d'humble amour et d'intime confiance, qui se paie sous le chaume, au coin du feu de la veillée, de la bouche et du cœur des simples et des pauvres. Élisabeth, dotée par le ciel d'une simplicité si absolue, qui, au milieu des splendeurs de son rang, préférait à toute autre société celle des gens malheureux et méprisés du monde; Élisabeth, l'amie, la mère, la servante des pauvres, ne pouvait être oubliée par eux; et c'est ce doux souvenir qui explique quelques uns des plus charmans récits que nous aurons à répéter sur elle.

Mais ce n'est pas ici le lieu d'approfondir cette grave question de la foi due aux miracles de l'histoire des saints ; il nous suffit d'avoir énoncé notre point de vue personnel : eût-il même été tout différent, il n'aurait pu nous dispenser, en écrivant la vie d'Elisabeth, d'exposer tout ce que les catholiques ont cru sur elle, et de lui tenir compte de la gloire et de l'influence que ses miracles lui ont valu dans l'âme des fidèles. Dans toute étude du moyen âge, la foi implicite du peuple, l'adhésion unanime de l'opinion publique, donnent à toutes les traditions populaires inspirées par la religion, une force qu'il est impossible à l'historien de ne pas apprécier. De sorte qu'en laissant même de côté leur valeur théologique, on ne saurait méconnaître, sans aveuglement, le rôle qu'elles ont joué de tout temps dans la poésie et dans l'histoire.

Quant à la poésie, il serait difficile de nier qu'elles n'en renferment une mine inépuisable ; c'est ce qu'on reconnaîtra chaque jour davantage à mesure qu'on reviendra aux sources de la véritable beauté. Quand même il faudrait se résigner à ne regarder la légende que comme la *mythologie chrétienne*, selon l'expression méprisante des grands philosophes de nos jours, encore nous paraîtrait-elle une source de poésie bien autrement pure, abondante et originale que la mythologie usée de l'Olympe. Mais il ne faut pas s'étonner si on lui a long-temps refusé tout droit à une influence poétique. Les générations idolâtres qui avaient concentré tout leur enthousiasme sur les monumens et les inspirations du paganisme, et les générations impies qui ont décoré du nom de poésie les muses souillées du dernier siècle, ne pouvaient certes donner le même nom à ce fruit parfumé de la foi catholique ; elles ne pouvaient lui rendre qu'un genre d'hommages, c'était de l'insulter et d'en rire, comme elles l'ont fait.

Sous le point de vue purement historique, les traditions populaires, et notamment celles qui se rattachent à la religion, si elles n'ont pas une certitude mathématique, si ce ne sont pas ce qu'on appelle des faits positifs, en ont eu du moins toute la puissance, et ont exercé sur les passions et les mœurs des peuples une influence bien autrement grande que les faits les plus incontestables pour la raison humaine. A ce titre elles méritent assurément l'attention et le respect de tout historien sérieux et solidement critique.

Il doit en être de même pour tout homme qui s'intéresse à la suprématie du spiritualisme dans la marche de la race humaine, qui élève le culte de la beauté morale au dessus de la domination exclusive des intérêts et des penchans matériels ; car il ne faut pas l'oublier, au fond des croyances les plus puériles, des superstitions les plus risibles qui ont pu régner quelque temps chez des populations chrétiennes, il y avait toujours une reconnaissance formelle d'une force surnaturelle, une protestation généreuse en faveur de la dignité de l'homme déchu mais non pas sans retour. Partout et toujours elles gravaient dans les convictions populaires la victoire de l'esprit sur la matière, de l'invisible sur le visible, de la gloire innocente de l'homme sur son malheur, de la pureté primitive de la nature sur sa corruption. La moindre petite légende catholique a gagné plus de cœurs à ces immortelles vérités que toutes les dissertations des philosophes. C'est toujours le sentiment de cette glorieuse sympathie entre le Créateur et la créature, entre le ciel et la terre, qui se fait jour à travers les siècles ; mais tandis que l'antiquité païenne l'avait balbutié, en donnant à ses dieux tous les vices de l'humanité, les âges chrétiens l'ont proclamé en élevant l'humanité et le monde régénérés par la foi à la hauteur du ciel.

Dans les siècles dont nous parlons, de pareilles apologies eussent été bien mal placées. Alors personne dans la société chrétienne ne doutait de la vérité et de la douceur ineffable de ces pieuses traditions. Les hommes vivaient dans une sorte de tendre et intime familiarité avec ceux d'entre leurs pères que Dieu avait manifestement appelés à lui, et dont l'Eglise avait proclamé la sainteté. Cette Eglise, qui les avait placés sur ses autels, ne pouvait certes pas s'offenser de ce que ses enfans vinssent en foule et avec une infatigable tendresse, apporter toutes les

fleurs de leur pensée et de leur imagination à ces témoins de l'éternelle vérité. Ils avaient déjà reçu la palme de la victoire ; ceux qui combattaient encore ne se lassaient pas de les féliciter, d'apprendre d'eux la science du vainqueur. D'ineffables affections, de salutaires patronages se formaient ainsi entre les Saints de l'Eglise triomphante et les humbles combattans de l'Eglise militante. On choisissait à son gré dans ce peuple glorifié un père, un ami, une amie ; et sous son aile on marchait avec plus de confiance et de sécurité vers l'éternelle lumière. Depuis le roi et le pontife jusqu'au plus pauvre artisan, chacun avait une pensée spéciale dans le ciel : au sein des combats, dans les dangers et les douleurs de la vie, ces saintes amitiés exerçaient toute leur influence consolatrice et fortifiante. S. Louis mourant au delà des mers pour la Croix, invoquait avec ferveur l'humble bergère qui était la protectrice de sa capitale. Les preux Espagnols, accablés par les Maures, voyaient saint Jacques se mêler à leurs rangs, et retournant à la charge, changeaient aussitôt leur défaite en victoire. Les chevaliers et les nobles seigneurs avaient pour modèles et pour patrons saint Michel et saint Georges ; pour dames de leur pieuse pensée, sainte Catherine et sainte Marguerite ; et s'il leur arrivait de mourir prisonniers et martyrs pour la foi, ils songeaient à sainte Agnès, à la jeune fille qui avait aussi ployé sa tête sous le fer du bourreau [1]. Le laboureur voyait dans les églises l'image de saint Isidore avec sa charrue, et de sainte Nothburge, la pauvre servante tyrolienne, avec sa faucille. Le pauvre en général, l'homme livré aux durs travaux rencontrait à chaque pas ce colossal saint Christophe succombant sous le poids de l'Enfant Jésus, et retrouvait en lui le symbole de ces rudes labeurs de la vie dont le ciel était la moisson. L'Allemagne surtout était fertile en ce genre de croyances ; et on le conçoit sans peine encore aujourd'hui, en étudiant son esprit si naïf et si pur, en y trouvant cette ignorance du sarcasme, du rire moqueur qui flétrit toute poésie, en sondant sa langue si riche, si expressive. Nous ne finirions jamais si nous essayions de spécifier les innombrables liens qui attachaient ainsi le ciel à la terre, si nous pénétrions dans cette vaste sphère, où toutes les affections et tous les devoirs de la vie mortelle se trouvaient mêlés et entrelacés à d'immortelles protections ; où les âmes même les plus délaissées et les plus solitaires trouvaient tout un monde de consolations et d'intérêts à l'abri de tous les mécomptes d'ici-bas. On s'exerçait ainsi à aimer dès ce monde ceux qu'on devait aimer dans l'autre : on comptait retrouver au delà de la tombe les saints protecteurs du berceau, les douces amies de l'enfance, les fidèles patrons de l'existence tout entière ; on n'avait qu'un vaste amour qui réunissait les deux vies de l'homme, et qui, commencé au sein des orages du temps, se prolongeait à travers les gloires de l'éternité.

Mais toutes ces croyances et toutes ces tendres affections qui s'élançaient du cœur de l'homme de ces temps-là vers le ciel, se rencontraient et se fixaient toutes sur une image suprême. Toutes ces pieuses traditions, les unes locales, les autres personnelles, s'éclipsaient et se confondaient dans celles que le monde entier répétait sur Marie. Reine de la terre autant que reine du ciel, pendant que tous les fronts et tous les cœurs étaient inclinés devant elle, tous les esprits étaient inspirés par sa gloire ; tandis que le monde se couvrait de sanctuaires, de cathédrales en son honneur, l'imagination de ces générations poétiques ne tarissait pas dans la découverte de quelque nouvelle perfection, de quelque nouvelle beauté, au sein de cette beauté suprême. Chaque jour voyait éclore quelque légende plus merveilleuse, quelque nouvelle parure que la reconnaissance du monde offrait à celle qui lui avait rouvert les portes du ciel, qui avait repeuplé les rangs des Anges, qui avait ôté aux hommes le droit de se plaindre du péché d'Ève ; à l'humble ancelle couronnée par Dieu de la couronne que Michel avait arrachée à Lucifer, en le jetant dans les enfers [1]. « Il faut bien, » lui disait-on

[1] Et lors me seignai et m'agenoillai au pié de l'un d'eulz, qui tenoit une bache danoise à charpentier, et dis : « Ainsi mourut sainte Agnès. » *Joinville*.

[1] Poème de la *guerre de Wartbourg*, du

avec une délicieuse simplicité, « il faut bien que tu nous exauces, nous avons tant de bonheur à t'honorer [1].» « Ah! s'écrie Walther, chantons toujours cette douce vierge à qui son fils ne sait rien refuser. Voilà notre consolation suprême; c'est que dans le ciel on fait tout ce qu'elle veut [2]! » Et pleine d'une inébranlable confiance en l'objet de tant d'amour, convaincue de sa vigilance maternelle, la Chrétienté s'en remettait à elle de toutes ses peines et de tous ses dangers, et se reposait dans cette confiance, selon la belle image d'un poète contemporain de sainte Élisabeth :

Endormie est la périlliée
Mais nostre Dame est éveillée...
Oncques ne fut la glorieuse
Ne someillanz ne pareceuse...
Et nuit et jor la Virge monde
En esveil est por tot le monde.
S'ele dormait une seule hore,
Toz li monz ce desous de sore
Trebucherait por les meffetz
Que nous fesons et avons fez [3].

Dans l'esprit de ces siècles, où il y avait une si grande surabondance de foi et d'amour, deux fleuves avaient inondé le monde; il n'avait pas seulement été racheté par le sang de Jésus, il avait aussi été purifié par le lait de Marie, par ce lait qui avait été la première nourriture de Dieu sur la terre et lui avait rappelé le ciel [4]; il avait sans cesse besoin de l'un et de l'autre. Et comme le dit un pieux religieux qui a écrit avant nous la vie d'Élisabeth : « Tous ont le droit d'entrer dans la famille de Jésus-Christ, quand ils font un excellent usage du sang de leur Rédempteur et de leur père, et du laict de la sacrée Vierge, leur mère; oui, de ce sang adorable qui encourage les martyrs, qui enchante leurs douleurs... et de ce laict virginal qui adoucit nos amertumes en appaisant la colère de Dieu [1]. » Et encore, il faut le dire, l'enthousiasme de cette filiale tendresse ne suffisait pas à ces âmes si pieuses envers la Vierge-Mère. Il leur fallait un sentiment plus tendre, s'il était possible, plus intime, plus encourageant, le plus doux et le plus pur que l'homme puisse concevoir. Après tout, Marie n'avait-elle pas été une simple mortelle, une faible femme qui avait connu toutes les misères de la vie, qui avait passé par la calomnie, et l'exil, et le froid, et la faim? Ah! c'était plus qu'une mère, c'était une sœur que chérissait en elle le peuple chrétien! Aussi la conjurait-on sans cesse de se rappeler cette fraternité si glorieuse pour la race exilée : aussi un grand saint, le plus passionné de ses serviteurs, n'hésitait pas à l'invoquer ainsi. « O Marie, lui disait-il, nous te supplions comme Abraham suppliait Sara dans la terre d'Égypte...... O Marie, ô notre Sara, dis que tu es notre sœur, afin qu'à cause de toi Dieu nous veuille du bien, afin que par ta grâce nos âmes vivent en Dieu. Dis-le donc, ô notre très chère Sara, dis que tu es notre sœur, et à cause d'une telle sœur les Egyptiens, c'est-à-dire les démons, auront peur de nous; à cause d'une telle sœur, les anges viendront se ranger en bataille à nos côtés; et le Père, et le Fils et le Saint-Esprit nous feront miséricorde à cause d'une sœur telle que toi [2]. »

C'est ainsi qu'ils aimaient Marie, ces

temps de la naissance de sainte Elisabeth, et autres des douzième et treizième siècles.

[1] Cantique en l'honneur de Marie dans Hoffmann, Histoire des Chants d'église en Allemagne, p. 102.

[2] Walt. v. d. Vogelweide, I, 126.

[3] Miracles de la Vierge, par le prieur Gautier de Coinsy, Mss. de la Bibl. Roy., n° 20.

[4] Salvatorem sæculorum, ipsum Regem angelorum, sola Virgo lactabat ubere de cœlo pleno. *Office de l'Eglise pour les matines de la Circoncision*, lect. VIII, R.

[1] Vie de sainte Elisabeth, par le R. P. Apollinaire, Paris, 1660, p. 41.

[2] Obsecrare possumus Mariam sicut Abraham obsecravit Saram, dicens : Dic obsecro, quod soror mea sis, ut bene mihi sit propter te et vivet anima mea ob gratiam tui. O ergo Maria, o Sara nostra, dic quod sis soror nostra, ut propter te bene nobis sit a Deo, et ob gratiam tui, vivant animæ nostræ in Deo. Dic, inquam, charissima Sara nostra, quod sis soror nostra, ut propter talem sororem Ægyptii, id est dæmones, nos revereantur, ut etiam propter talem sororem angeli nobis in acie conjungantur, ut insuper propter talem sororem Pater et Filius et Spiritus sanctus nostri misereantur. *S. Bonaventuræ, Speculum Mariæ*, lect. IX.

chrétiens d'autrefois. Mais quand leur amour avait embrassé le ciel et sa reine, et tous ses bienheureux habitans, il redescendait sur la terre pour la peupler et l'animer à son tour. La terre qui leur avait été assignée pour séjour, cette belle créature de Dieu, devenait aussi l'objet de leur féconde sollicitude, de leur affection ingénue. Des hommes qu'on nommait alors, et peut-être à bon droit, savans, étudiaient la nature avec le soin scrupuleux que des Chrétiens devaient mettre à l'étude des œuvres de Dieu; mais ils ne pouvaient se résoudre à en faire un corps sans vie supérieure; ils y cherchaient toujours des relations mystérieuses avec les devoirs et les croyances de l'homme racheté par son Dieu; ils voyaient dans les mœurs des animaux, dans les phénomènes des plantes, dans le chant des oiseaux, dans les vertus des pierres précieuses, autant de symboles des vérités consacrées par la foi [1]. De pédantes nomenclatures n'avaient point encore fermé l'accès de la science de la nature au peuple et aux poëtes; les souvenirs de l'idolâtrie païenne n'avaient pas encore envahi et profané le monde reconquis au vrai Dieu par le Christianisme. Quand, dans la nuit, le pauvre levait les yeux au ciel, il y voyait, au lieu de la voie lactée de Junon, le chemin qui guidait ses frères au pélerinage de Compostelle, ou celui que suivaient les bienheureux pour aller au ciel. Les fleurs surtout offraient un monde peuplé des plus charmantes images; un langage muet qui exprimait les sentimens les plus tendres et les plus vifs. Le peuple se rencontrait avec les docteurs pour donner à ces doux objets de son attention journalière les noms de ceux qu'il aimait le plus, les noms des Apôtres et de ses Saints les plus chéris, des Saintes dont l'innocence et la pureté semblaient se réfléchir dans la pure beauté des fleurs. Notre Élisabeth eut aussi sa fleur, humble et cachée, comme elle voulait toujours être [1]. Mais Marie surtout, cette fleur des fleurs, cette rose sans épines, ce lys sans tache [2], avait une innombrable quantité de fleurs que son doux nom rendait d'autant plus belles et plus chères à son peuple. Chaque détail des vêtemens qu'elle avait portés sur la terre était représenté par quelque fleur plus gracieuse que les autres : c'étaient comme des reliques partout éparses et sans cesse renouvelées : les grands savans de nos jours ont cru mieux faire de substituer à son souvenir celui de Vénus [3]. La sympathie était censée réciproque; la terre devait de la reconnaissance pour cette association à la religion de l'homme. On allait, dans la nuit de Noël, annoncer aux arbres des forêts que le Christ allait venir [4] : *Aperiatur terra et germinet Salvatorem.* Mais en revanche elle devait donner des roses et des anémones au lieu où l'homme versait son sang, et des lis là où il laissait tomber des larmes [5]. Quand une sainte mourait, toutes les fleurs des environs devaient se faner en même temps, ou s'incliner sur le passage de son cercueil [6]. On conçoit cette ardente fraternité qui unisssait S. François à la nature entière animée et inanimée, et qui lui arrachait des cris si plaintifs et si admirables. Tous les chrétiens avaient alors plus ou moins le même sentiment; car la terre, aujourd'hui si dépeuplée, si stérilisée pour l'âme, était alors imprégnée d'une beauté immortelle. Les oiseaux, les plantes, tout ce que l'homme rencontrait sur son passage,

[1] L'étude de la nature, sous ce point de vue, était très répandue au treizième siècle, comme on peut voir dans le *Speculum naturale* de Vincent de Beauvais, et par la foule de *Bestiaires*, de *Volucraires*, de *Lapidaires*, qui parurent en vers et en prose vers ce temps. Elle est d'ailleurs empreinte dans toute la poésie de cette époque.

[1] On appelle en Allemagne *Elisabethsblümchen* ou Fleurette d'Elisabeth, le *Cystus Helianthemum.*

[2] *Lilium sine maculâ, rosa sine spinis, flos florum;* expressions des anciennes liturgies de l'Eglise, mille fois répétées par les poëtes de tous les pays aux douzième et treizième siècles. *Oh vaga mia rosa*, dit encore saint Alphonse de Liguori dans ses *Canzoncine* à Marie.

[3] Par exemple, la fleur qui dans toutes les langues de l'Europe s'appelait le *Soulier de la Vierge*, a été nommée *Cypripedium Calceolus.*

[4] Cela se fait encore dans le Holstein. Grimm, Mæhrchen.

[5] Grimm. Deutsche Sagen.

[6] Légende de sainte Jeanne de Portugal.

tout ce qui avait vie, avait été marqué par lui de sa foi et de son espérance. C'était un vaste royaume d'amour, et de science aussi; car tout avait sa raison, et sa raison dans la foi. Comme ces rayons brûlans qui, partis des plaies du Christ, avaient imprimé les sacrés stygmates sur les membres de François, ainsi des rayons partis du cœur de la race chrétienne, de l'homme simple et fidèle, avaient été imprimer sur chaque particule de la nature le souvenir du ciel, l'empreinte du Christ, le sceau de l'amour.

Oui, il y a eu dans le monde comme un immense volume, où cinquante générations ont écrit pendant douze siècles leurs croyances, leurs émotions, leurs rêves, avec une tendresse et une patience infinies : non seulement chaque mystère de la foi, chaque triomphe de la Croix y avait sa page, mais encore chaque fleur, chaque fruit, chaque bête des champs y figurait à son tour. Comme dans les anciens missels, comme dans les grands antiphonaires des vieilles cathédrales [1], à côté des brillantes peintures où sont tracées avec une inspiration si chaleureuse et si profonde à la fois les grandes scènes de la vie du Christ et de ses Saints, on y voyait le texte des lois de Dieu et de sa divine parole, encadré au milieu des beautés de la nature; tous les êtres animés s'y retrouvaient pour chanter les louanges du Seigneur, et des Anges sortaient à cette fin du calice de chaque fleur. C'était là la *Légende*, lecture des pauvres et des simples, l'Évangile paré à leur usage, *Biblia pauperum!* Leurs yeux innocens y lisaient mille beautés dont le sens est aujourd'hui à jamais perdu : le ciel et la terre leur y apparaissaient peuplés de la plus douce science; ils pouvaient bien chanter d'une voix sincère : *Pleni sunt cœli et terra gloriâ tuâ.*

Qui pourrait calculer combien la vie s'est appauvrie depuis lors? qui songe aujourd'hui à l'imagination des pauvres, au cœur des ignorans?

Oui, le monde était alors enveloppé par la foi comme d'un voile bienfaisant qui cachait les plaies de la terre, qui devenait transparent pour les splendeurs du ciel. Aujourd'hui, c'est autre chose : tout est à nu sur la terre, tout est voilé dans le ciel.

Il fallait, pour vêtir le monde de cette parure consolante, l'union complète et sans réserve des deux principes qui s'alliaient si merveilleusement dans Elisabeth et dans son siècle, la simplicité et la foi. Aujourd'hui, comme chacun le sait et le dit, elles ont disparu de la société en masse : la première surtout a été extirpée complétement, non seulement de la vie publique, mais aussi de la poésie, de la vie privée et domestique, des rares asiles où l'autre est restée. Ce n'a pas été sans une profonde habileté que la science athée et la philosophie irréligieuse des siècles modernes ont prononcé leur divorce avant de les condamner à mourir. Lorsque leur sainte et délicieuse alliance eut été brisée, ces deux célestes sœurs n'ont pu que s'embrasser encore dans quelques âmes méconnues, dans quelques populations éparses et oubliées; et puis elles ont marché séparément à la mort.

Cette mort, il n'est pas besoin de le dire, n'a été qu'apparente, n'a été qu'un exil. Elles ont trouvé au sein de l'Eglise impérissable le berceau d'où elles étaient sorties pour peupler et décorer le monde : tout homme peut les y retrouver; tout homme peut aussi ramasser sur leur route les immortels débris qu'elles y ont semés, et qu'on n'a pas encore pu anéantir. Le nombre en est si grand, la beauté si éclatante, qu'on serait tenté de croire que Dieu ait permis à dessein que tous les charmes extérieurs du Catholicisme tombassent un moment dans l'oubli, afin que ceux qui lui demeureraient fidèles au milieu des épreuves modernes, eussent l'ineffable bonheur de les découvrir eux-mêmes et de les révéler de nouveau.

Il y a là tout un monde à reconquérir, pour l'histoire, pour la poésie : la piété même y retrouvera des trésors. Qu'on ne nous reproche point de remuer des cendres à jamais éteintes, de fouiller d'irréparables ruines : ce qui serait vrai des institutions humaines, ne saurait l'être des objets de notre étude, au moins à des yeux catholiques; car s'il est vrai que l'Eglise ne meurt pas, rien aussi de ce

[1] Par exemple, à la bibliothèque du Dôme de Sienne, à Saint-Laurent de Nuremberg, etc.

qu'elle a une fois touché de sa main, inspiré de son esprit, ne saurait mourir pour toujours. Il suffit qu'elle y ait déposé un germe de son propre principe, un rayon de l'invariable et immobile beauté qu'elle a reçue avec la vie : s'il en a une fois été ainsi, c'est en vain que les temps s'obscurcissent, que la neige des hivers s'amoncèle : il est toujours temps de déterrer la racine, de secouer quelque poussière moderne, de briser quelques liens factices, de la replanter dans quelque bonne terre, pour rendre à la fleur, au moins dans quelques âmes, le parfum et la fraîcheur des anciens jours.

Il nous serait pénible qu'on pût croire, par suite des idées que nous venons d'exposer, que nous sommes d'aveugles enthousiastes du moyen âge, que tout nous y semble admirable, digne d'envie et sans reproche, et que dans le siècle où nous sommes destinés à vivre, les nations ne soient plus guérissables comme autrefois [1]. Loin de nous la pensée de nous consumer en stériles regrets, et de perdre la vue à force de verser des larmes sur le sépulcre des générations dont nous avons hérité. Loin de nous la pensée de ramener des temps à jamais passés. Nous savons que le Fils de Dieu est mort sur la Croix pour sauver l'humanité, non pas pendant cinq ou six siècles, mais pendant toute la durée du monde. Nous ne pensons pas que la parole de Dieu ait reculé ni que son bras soit raccourci. La mission de l'homme pur est restée la même ; le chrétien a toujours son salut à faire et son prochain à servir. Nous ne regrettons donc, tout en les admirant, aucune des institutions humaines qui ont péri selon la destinée des choses humaines, mais nous regrettons amèrement l'âme, le souffle divin qui les animait et qui s'est retiré des institutions qui les ont remplacées. Ce n'est donc pas la stérile contemplation du passé, ce n'est pas le dédain ni le lâche abandon du présent que nous prêchons : encore une fois loin de nous cette triste pensée. Mais comme l'exilé, banni de ses foyers pour être resté fidèle aux lois éternelles, envoie souvent une pensée d'amour à ceux qui l'ont aimé et qui l'attendent dans la patrie : comme le soldat, combattant sur des plages lointaines, s'enflamme au récit des batailles que ses aïeux y ont gagnées : ainsi qu'il nous soit permis à nous, que notre foi rend comme des exilés au milieu de la société moderne, d'élever nos cœurs et nos regards vers les bienheureux habitans de la céleste patrie ; et humbles soldats de la cause qui les a glorifiés, de nous enflammer aussi au récit de leurs luttes et de leurs victoires.

[1] *Sanabiles fecit nationes terræ.* Sap. I, 14.

Nous ne savons que trop tout ce qu'il y avait de souffrances, de crimes, de plaintes dans les siècles que nous avons étudiés ; comme il y en a toujours eu, comme il y en aura toujours, tant que la terre sera peuplée d'hommes déchus et pécheurs. Mais nous croyons qu'il y a entre les maux de ces siècles et ceux du nôtre, deux incalculables différences. D'abord l'énergie du mal rencontrait partout une énergie du bien qu'elle semblait augmenter en la provoquant au combat, et par qui elle était sans cesse vaincue avec éclat. Cette glorieuse résistance avait son principe dans la force des convictions qu'on reconnaissait, dans leur influence sur la vie entière : dire que cette force n'a pas diminué à mesure que la foi et la pratique religieuse se sont retirées des âmes, ce serait assurément contredire l'expérience de l'histoire et les souvenirs du monde. Nous sommes loin de contester d'éclatans progrès sous certains rapports, mais nous dirons avec un éloquent écrivain de nos jours, dont les paroles montrent assez que sa partialité pour les temps anciens ne doit pas être suspecte. « Certainement la moralité est plus éclairée aujourd'hui ; est-elle plus forte ?... Qui ne tressaille de joie en voyant la victoire de l'égalité ?... Je crains seulement qu'en prenant un si juste sentiment de ses droits, l'homme n'ait perdu quelque chose du sentiment de ses devoirs. Le cœur se serre quand on voit que, dans ce progrès de toute chose, la force morale n'a point augmenté [1]. »

[1] Michelet, *Histoire de France*, tome II, pag. 622.

Puis, ces maux dont le monde souffrait et se plaignait alors avec raison, étaient tous physiques, tous matériels. Le corps, la propriété, la liberté matérielle, étaient exposés, blessés, foulés plus qu'ils ne le sont aujourd'hui en certains pays, nous le voulons bien. Mais l'âme, mais le cœur, mais la conscience étaient sains, purs, hors d'atteintes, libres de cette affreuse maladie intérieure qui les ronge de nos jours. Chacun savait ce qu'il avait à croire, ce qu'il pouvait savoir, ce qu'il devait penser de tous ces problèmes de la vie et de la destinée humaine qui sont aujourd'hui autant de supplices pour les âmes qu'on a réussi à paganiser de nouveau. Le malheur, la pauvreté, l'oppression, qui ne sont pas plus extirpés aujourd'hui qu'ils ne l'étaient alors, ne se dressaient pas devant l'homme de ces temps-là, comme une affreuse fatalité dont il était l'innocente victime. Il en souffrait, mais il les comprenait : il en pouvait être écrasé, mais non pas désespéré ; car il lui restait le ciel, et l'on n'avait encore intercepté aucune des voies qui conduisaient de la prison de son corps à la patrie de son âme. Il y avait une immense santé morale qui neutralisait toutes les maladies du corps social, qui leur opposait un antidote tout-puissant, une consolation positive, universelle, perpétuelle dans la foi. Cette foi qui avait pénétré le monde, qui réclamait tous les hommes sans exception, qui s'était infiltrée dans tous les pores de la société comme une sève bienfaisante, offrait à toutes les infirmités un remède sûr, simple, le même pour tous, à la portée de tous, compris par tous, accepté par tous.

Aujourd'hui le mal est encore là ; il est non seulement présent, mais connu, étudié, analysé avec un soin extrême : la dissection serait parfaite, l'autopsie exacte ; mais avant que ce vaste corps ne devienne un cadavre, où sont les remèdes ? Ses nouveaux médecins ont usé quatre siècles à le dessécher, à en exprimer cette sève divine et salutaire qui faisait sa vie. Que va-t-on y substituer ?

C'est qu'il est temps maintenant de juger le chemin qu'on a fait faire à l'humanité et les voies par où on l'a menée. Les nations chrétiennes ont laissé détrôner leur mère ; ces mains tendres et puissantes qui avaient un glaive pour venger toutes leurs injures, un baume pour guérir toutes leurs plaies, elles les ont vues chargées de chaînes : sa couronne de fleurs lui a été arrachée, et on l'a trempée dans l'acide du raisonnement jusqu'à ce que chaque feuille en soit tombée, flétrie et perdue. Le philosophisme, le despotisme et l'anarchie l'ont promenée captive devant les hommes en l'abreuvant d'insultes et d'ignominie : puis ils l'ont enfermée dans un cachot qu'ils appellent son tombeau, et à la porte duquel ils veillent tous trois.

Et cependant elle a laissé dans le monde un vide que rien ne saurait combler ; ce ne sont pas seulement les âmes restées fidèles qui pleurent ses malheurs, ce sont toutes les âmes non encore souillées qui demandent à respirer un autre air que celui qui est devenu mortel par son absence ; ce sont toutes celles qui n'ont pas perdu le sentiment de leur dignité et de leur immortelle origine, qui demandent à y être ramenées ; ce sont surtout les âmes tristes qui cherchent partout en vain un remède à leur tristesse, une explication de leur désenchantement, qui ne trouvent partout que la place vide et saignante des anciennes croyances, et qui ne veulent et ne peuvent pas être consolées, *quia non sunt!*

Eh bien ! nous le croyons fermement, un jour viendra où l'humanité demandera à sortir du désert qu'on lui a fait ; elle demandera qu'on lui répète les chants de son berceau ; elle voudra respirer les parfums de sa jeunesse, approcher ses lèvres altérées du sein de sa mère, afin de goûter encore avant de mourir ce lait si doux et si pur dont son enfance avait été abreuvée. Et les portes de la prison de cette mère seront brisées par le choc de tant d'âmes souffrantes ; elle en sortira plus belle, plus forte, plus clémente que jamais : ce ne sera plus la naïve et fraîche beauté de ses jeunes années, après le sanglant enfantement des premiers siècles ; ce sera la grave et sainte beauté de la femme forte, qui a relu l'histoire des martyrs et des confesseurs, et qui y a ajouté sa page. On verra dans ses yeux la trace des larmes, et sur son front la ride des souf-

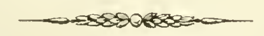
frances ; elle n'en paraîtra que plus digne d'hommages et d'adoration à ceux qui auront souffert comme elle.

Elle reprendra sa course glorieuse, course nouvelle, dont la route n'est connue que de Dieu ; mais en attendant que le monde lui redemande de présider à ses destinées, ses enfans fidèles savent qu'ils peuvent recevoir d'elle chaque jour des secours et des consolations infinies. Aussi, fils de la lumière, ils ne trembleront pas devant ce qu'un monde sans foi appelle sa décadence ; au milieu des ténèbres qu'il accumule autour d'eux, ils ne se laisseront ni éblouir ni entraîner par aucun des météores trompeurs de la nuit orageuse. Calmes et confians, ils resteront les regards fixés avec un inébranlable espoir sur cet éternel Orient qui ne cesse jamais de briller pour eux, et où les générations assises dans l'ombre de la mort, découvriront aussi un jour l'unique et sacré soleil prêt à inonder de ses victorieuses clartés l'ingratitude des hommes.

Du reste, loin de nous l'ambition de résoudre ce qu'on appelle le problème du siècle, de donner la clef de toutes les contradictions de l'intelligence de nos jours. Ces grandes pensées sont loin de notre faible cœur. Nous osons même croire que tous les projets qu'elles ont motivés sont frappés d'une stérilité radicale. Tous les systèmes les plus vastes, les plus progressifs que la sagesse humaine a mis au jour, et qu'elle a voulu substituer à la religion, n'ont jamais pu intéresser que les savans, ou les ambitieux, ou tout au plus les heureux du monde. Mais la grande majorité du genre humain ne sera jamais dans ces catégories. La grande majorité des hommes est souffrante, souffrante de douleurs morales autant que de maux physiques. Le premier pain de l'homme c'est la douleur, et son premier besoin est d'en être consolé. Or, lequel de ces systèmes a jamais consolé un cœur affligé, peuplé un cœur désert? lequel de ces docteurs a jamais enseigné à essuyer une larme? Seul, depuis l'origine des temps, le Christianisme a promis de consoler l'homme des inévitables afflictions de la vie, en purifiant les penchans de son cœur : et seul il a tenu sa promesse. Aussi pensons-nous qu'avant de songer à le remplacer, il faudrait commencer par pouvoir chasser la douleur de la terre.

Telles sont les pensées qui nous ont animé en écrivant la vie d'Élisabeth de Hongrie, qui a beaucoup aimé et beaucoup souffert, mais dont la religion a épuré toutes les affections et consolé toutes les souffrances. Nous offrons à nos frères dans la foi, ce livre étranger autant par son sujet que par sa forme à l'esprit du temps où nous vivons. Mais la simplicité, l'humilité, la charité, dont nous voulons raconter les merveilles, sont, comme le Dieu qui les inspire, au dessus des temps et des lieux. Puisse seulement cette œuvre porter dans quelques âmes simples ou tristes un reflet des douces émotions que nous avons éprouvées en l'écrivant : puisse-t-elle monter vers le trône éternel comme une humble et timide étincelle de cette vieille flamme catholique qui n'est pas morte dans tous les cœurs !

Le comte de Montalembert.



SCIENCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.

INTRODUCTION
AU
COURS D'ÉCRITURE SAINTE.

Le Verbe de Dieu, en se revêtant de notre nature, s'est en même temps voilé et manifesté. Mais il s'est encore communiqué à l'homme d'une autre manière, qui a été la préparation ou le complément de son incarnation. L'Ecriture sainte le voile aussi et le manifeste. Elle le voile, puisque les mots empruntés au langage humain et surtout aux langues terrestres, participent des imperfections de notre nature, et sont dès lors comme une enveloppe, relative à nous, de la parole substantielle et infinie. Elle le manifeste, puisque ces expressions, tout imparfaites qu'elles sont, nous font entendre quelques unes des éternelles pensées du Verbe, qui pénètre de sa lumière les mots qu'il a choisis pour nous parler. Toute l'Ecriture, dit un Père, contient le Fils de Dieu.

C'est pourquoi, avant d'entrer dans l'étude de l'Écriture sainte, il me semble convenable de nous arrêter quelques instans dans la contemplation du Verbe, dont elle est l'expression. Tel est l'objet des considérations suivantes : elles n'ont pas un caractère didactique ou polémique : elles sont plutôt une élévation de nos pensées vers la raison divine, qu'une discussion avec la raison de l'homme. Nous descendrons plus tard dans le champ des controverses; nous voulons commencer par adorer dans sa source la lumière qui éclaire tous les raisonnemens, et les féconde par l'amour qu'elle fait descendre avec elle.

Qu'est-ce que le Verbe? Toute la philosophie, toute la religion sont là. Le Verbe est la sagesse de Dieu, et il est aisé de le prouver par deux grandes considérations : la première, parce que Dieu a tout créé, tout coordonné dans ce monde par le Verbe; la seconde, parce que le Verbe a été le moyen que Dieu même a choisi pour se réconcilier avec le monde : c'est par lui qu'il a tout créé, c'est par lui qu'il a tout réparé.

Le Verbe était dans le monde et le monde ne le comprenait pas; mais son nom avait été conservé parmi les hommes. Tertullien dit formellement aux païens que leurs philosophes appelaient le créateur du monde le Verbe, la parole, la raison. En effet Platon, en parlant de la naissance du monde, a reconnu un Verbe, une idée, un modèle de ce que Dieu voulait faire, modèle réalisé dans la création.

Ce sont là des traces de cette grande vérité déposée dans les livres des Juifs et plus tard révélée à l'univers par le disciple que Jésus aimait. David avait entendu de la bouche de Dieu ces paroles : « Vous êtes mon fils, je vous ai engendré avant l'aurore. » — « Qui est celui qui est élevé au plus haut des cieux par sa puissance et qui en descend continuellement, avait dit Salomon, le fils de David? Quel est son nom et quel est le nom de son fils, si vous le savez? » Ce fils c'est le Verbe, c'est la raison, c'est la sagesse.

Pour les Hébreux, le Verbe n'était pas seulement une idée, une pensée de l'entendement, mais un être subsistant, éternel, animé : ce que les Chrétiens ont appelé une personne, une hypostase, l'image, l'idée originale sur laquelle toutes choses ont été formées.

Le Verbe, dit saint Paul, est la splendeur de la gloire de Dieu et le caractère de sa substance, et il soutient tout par sa parole puissante! Et saint Jean, que l'Esprit-Saint nous a représenté sous la figure d'un aigle mystérieux, saint Jean dans son Evangile, qu'on peut appeler

l'Evangile du Verbe, nous apprend qu'il y a dans Dieu un Verbe, que ce Verbe est de toute éternité, qu'il est de Dieu, que toutes les créatures lui doivent la vie et la lumière, et qu'il illumine tout homme venant en ce monde.

Saint Ignace dit de Jésus-Christ qu'il est le Verbe éternel du Père. Saint Clément l'appelle, comme saint Paul, la splendeur de la majesté divine. Avant toutes choses, dit Tertullien, Dieu était seul, il se suffisait lui-même, Dieu était son monde, son lieu et son tout, parce qu'il n'y avait rien au dehors de lui. Au reste, il n'était pas seul parce qu'il avait avec lui ce qui était en lui, sa raison, sa parole, son Verbe. Depuis l'Ange jusqu'au vermisseau, s'écrie saint Augustin, tout a été fait par le Verbe de Dieu. Entre le Dieu qui parle et la créature qui est faite, que trouvons-nous par qui elle ait été faite, si ce n'est la parole ou le Verbe, par lequel Dieu a dit, que telle chose se fasse, et elle a été faite? C'est par son Fils bien aimé qui est l'image du Dieu invisible, et qui est né avant toutes les créatures, que tout a été créé dans le Ciel et sur la terre; les choses visibles comme les invisibles, tout a été créé par lui et pour lui, il est avant tout et toutes choses subsistent par lui. Enfin le symbole des Chrétiens appelle le Verbe Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu.

Ainsi, l'ancien et le nouveau Testament, les Pères et les Conciles, nous apprennent également que le Verbe procède de toute éternité de son Père, comme le rayon procède du soleil sans en être séparé. Fils de Dieu le Verbe en est éternellement engendré comme son image vivante, subsistante et substantielle, et, comme le Verbe l'a dit lui-même, il est l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le principe et la fin. « Tout ce qu'a mon Père est à moi, a dit notre divin Maître; mon Père, glorifiez votre Fils, auquel vous avez donné puissance sur toute chair; mon Père et moi nous sommes une même chose. » Le monde avait été créé par le Verbe, et Dieu s'entretenant avec son Verbe, avait trouvé que son œuvre était bonne. Mais une main ennemie vint la défigurer. Tout nous atteste la chute des anges et de l'homme; elle est le fond de l'histoire de tous les peuples, et partout subsistent les traces de cette grande dégradation. Qui donc réparera ces ruines? C'est encore le Verbe, mais le Verbe incarné. Nous retrouvons dans l'Incarnation la raison de Dieu tout entière, le plan de la création, la réparation, l'explication de toutes les obscurités qui ont fermé à la lumière les yeux des hommes corrompus. Puisque c'est par le Verbe que tout a été fait, et que rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui, le Verbe dans son incarnation doit expliquer tous les desseins de Dieu. Ce divin mystère doit combler tout l'intervalle entre Dieu et l'homme.

Entrons dans ces profondeurs. Ne craignons rien. Tous les Chrétiens, selon saint Thomas, sont obligés de bien savoir ce qu'ils doivent croire et de bien entendre les mystères de la foi. Nous devons tout voir à la lumière qui sort de la crèche et de la croix. Nous ne tenterons pas d'expliquer ce qui est inexplicable, l'union de la nature divine et de la nature humaine, qui n'est pas plus compréhensible pour nous, que l'union de l'âme et du corps. L'entendement, l'œil de notre âme, ne peut pas plus concevoir ce mystère que l'œil de notre corps ne peut contempler le soleil. Il nous suffit de pouvoir montrer l'enchaînement de tout ce que nous savons maintenant et l'ensemble admirable qui en résulte pour nos intelligences.

Saint Jean Chrysostôme, pour expliquer le secret de l'apostasie des Anges, dit qu'après la création des esprits célestes Dieu leur proposa le grand mystère de l'Incarnation du Verbe, et qu'il prononça ces paroles répétées par saint Paul : *Que tous les anges l'adorent! Adorent eum omnes angeli!* Que quelques uns, saint Michel et les Anges fidèles s'y soumirent respectueusement, mais que les autres par orgueil s'en scandalisèrent, et qu'en punition de leur désobéissance Dieu les précipita dans l'abîme éternel. On comprend que Dieu ayant créé l'esprit et la matière, voulut qu'un être à la fois matériel et spirituel devînt le pontife de toute la création, et que pour lier tout l'Univers à lui, il songeât à s'unir à un être à la fois esprit et matière, afin que

les natures spirituelle, matérielle et divine fussent pour ainsi dire consommées dans l'unité et dans la gloire; mais Satan, qui était le plus grand d'entre les anges, se vit enlever ainsi la première place, et se révolta contre ce plan de Dieu. Il chercha depuis à le rendre impossible par la séduction de l'homme. Il fallut des prodiges plus grands que la création, il fallut la réparation pour triompher de l'ennemi du genre humain. Satan avait cru que Dieu ne s'unirait jamais à une nature souillée. La crèche et la croix le confondirent.

Saint Paul, expliquant l'Incarnation, dit qu'elle a eu lieu afin de régénérer toutes choses dans les cieux et sur la terre. *Instaurare omnia in Christo quæ in cœlis et quæ in terrâ sunt in ipso.* Ainsi, l'amour divin n'a pas seulement régénéré notre terre par l'incarnation, il a divinisé, pour ainsi dire, l'univers matériel, et toutes les créatures, qui n'avaient plus de pontife, de médiateur, entre eux et Dieu. *Magnum pietatis sacramentum.* Ne nous lassons pas de méditer.

Au commencement Dieu n'était que bon, dit Tertullien. *In principio Deus tantùm bonus.* Dieu n'était connu au commencement que par son Verbe, sa raison, sa sagesse. La crainte n'était nulle part; on n'entendait dans toute la création qu'un hymne de reconnaissance et d'amour. Satan tombé, et l'homme entraîné par lui, creusèrent des abîmes de justice et de douleur, le ciel et la terre tremblèrent, la colère sembla remplacer l'amour dans l'immensité des cieux. Il se fit, dit l'Apocalypse, un grand silence dans le ciel. Hommes! songez au vide immense qui se trouva dans l'œuvre de Dieu, quand les anges sortirent du ciel, et que l'archange demanda : *Qui est semblable à Dieu?* Hélas! ce vide, Adam devait le remplir, et Adam tomba à son tour. Voyez encore Adam et Eve chassés par l'ange exterminateur du paradis terrestre, et perdant à jamais l'immortalité et les délices. Les anges eux-mêmes n'étaient pas purs devant Dieu. Songez à cet effroi de la nature humaine devant la nature divine, à ces cruelles expiations, à ces sacrifices qui ont épouvanté la terre, à ce sang qui crie qu'une offense terrible sépare l'homme de Dieu. Le peuple, dans le désert, craint de mourir en approchant de Dieu. Les fables les plus extravagantes, les cultes les plus infâmes dégradent la raison humaine abandonnée à toutes les erreurs, à toutes les dépravations de l'esprit et des sens. L'ignorance, la barbarie, l'esclavage, l'idolâtrie couvrent la terre. Aussi les philosophes platoniciens disaient-ils que la nature divine n'était pas accessible aux hommes, et que nos vœux ne pénétraient pas jusqu'à elle. Lucrèce écrivait que la crainte avait fait les dieux, et que l'homme est jeté au hasard nu sur la terre nue, misérable jouet des dieux, qui n'avaient fait, en le créant, que donner une âme à la douleur. Comment effacer cette terreur, causée par le Chérubin armé d'un glaive flamboyant, et par les éclairs du Sinaï? Comment détruire cette objection qui se présente à l'esprit de l'homme, quand on lui dit que l'homme doit adorer Dieu? Que voulez-vous que je sois aux yeux du Dieu immense, infini? Il ne s'occupe pas de moi; quel besoin a-t-il de mon adoration? Dieu n'a point parlé à l'homme, dit l'incrédule : la Parole de Dieu s'est faite chair, répond le Chrétien, elle a habité parmi nous. *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.* Comprenez donc comment le Christ est le moyen que la sagesse de Dieu a trouvé pour effaçer sa justice et sa colère, et pour combler par des prodiges d'amour l'intervalle qui existait entre l'homme et lui.

C'est au milieu des foudres et des éclairs que le Verbe a dit : *Ecce venio.* Voilà que je viens. Je viens remplacer l'orgueil par l'humilité, la révolte par la soumission; je viens arracher l'homme aux voluptés terrestres et lui ouvrir le chemin du ciel; je viens pour satisfaire la justice dont Dieu subit lui-même la loi; je viens lui apporter une expiation plus grande que la faute, briser les chaînes du péché et vaincre la mort. Venez, en effet, ô mon divin Maître, raison, sagesse divine, venez, et à force de merveilles, et par une création bien au dessus de la création de l'homme, puisque l'homme d'abord fut créé du néant, et que maintenant il est créé de l'amour, venez rendre à l'homme l'amour, venez lui faire

dire ce qu'a dit Tertullien : Dieu agit comme l'égal de l'homme, afin que l'homme puisse agir comme l'égal de Dieu. La raison de Dieu, qui a créé et qui conduit le monde, vient à nous sous les traits d'un enfant, la raison de Dieu est à nous, elle est née d'une femme. Ah ! disons comme les bergers : *Allons à Bethléem et voyons ce Verbe qui a été fait.* Otez-moi ces langes et cette crèche, disait l'impie Marcion, ils ne sont pas dignes de Dieu. Rien, répondait Tertullien, n'est si digne de Dieu que le salut des hommes. Tous les Pères conviennent que Dieu ne s'est fait homme que pour faire l'homme Dieu, *factus est Deus homo, ut fieret homo Deus.* Chose admirable ! merveille des merveilles ! ô profondeur ! ô mystère ! Ce que disait Satan à l'homme pour le tenter : Vous serez comme des dieux, c'est ce que le Verbe a dit pour nous sauver : *Vos Dii estis et filii excelsi omnes.* Vous êtes tous des Dieux et les fils du Très-Haut.

Dieu, a-t-on dit quelquefois, aurait dû écrire sa religion dans le soleil; il a donc mieux fait, il l'a écrite dans le soleil de sa parole, dans son Verbe incarné. Pour tout comprendre, il suffit donc de se mettre dans le point de vue du tableau. Oui, le Verbe, dans un enfant, a couvert la majesté de Dieu, et fait cesser la colère. *Ecce agnus Dei*, voilà l'agneau de Dieu ; peuples, prosternez-vous ; le monde est réconcilié avec le ciel ; l'épée du chérubin est brisée ; les tonnerres du Sinaï ne se feront plus entendre ; Dieu n'est plus seulement le Dieu puissant, le Dieu terrible, il est le Dieu de miséricorde et d'amour. Ecoutez les premières paroles de l'ange au berger : « Ne craignez pas, *nolite timere;* je vous annonce une grande joie : *Ecce evangelizo vobis gaudium magnum.* » « Le Seigneur, dit David, est plein de tendresse et de clémence ; il est lent à punir et prodigue de miséricorde. Il ne s'est pas irrité pour toujours, ses menaces ne sont pas inflexibles. Autant les cieux sont élevés au dessus de la terre, autant sa miséricorde s'élève sur ceux qui le craignent. » Tout est grand, tout est sublime dans l'œuvre de Dieu, la raison même de Dieu, le Verbe de la vie, est sous nos yeux. Les apôtres l'ont vu de leurs yeux, l'ont touché de leurs mains ; ils l'ont vu, ils l'ont entendu, ils l'ont annoncé, et nous voyons nous mêmes ce soleil divin éclairer successivement le monde qui était assis dans les ombres de la mort. Les nations autrefois idolâtres adorent maintenant l'unité de Dieu. La nature divine est donc rétablie pour l'homme, depuis que le Verbe, la raison de Dieu, est né enfant dans une crèche. Oui, le monde est réparé par vous, Verbe divin, qui avez fait admirablement la dignité de la nature humaine, et qui l'avez plus admirablement rétablie. *Deus qui humanæ substantiæ dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti.* Il y a une création nouvelle dans l'univers, c'est la révélation du monde spirituel, du monde moral ; l'amour de Dieu est ordonné à tous, tous peuvent y atteindre, la raison de Dieu est rentrée dans l'univers, et tout aboutit à Jésus-Christ. Les événemens qui l'avaient précédé ont été disposés pour son avénement, les révolutions ont été dirigées dans ce but, la naissance et la chute des royaumes et des empires n'ont été que les moyens pour sa venue ; et depuis dix-huit siècles, tout prépare son second avénement. Ainsi, tout se tient, tout se lie, grâce à Jésus-Christ : l'histoire, la philosophie, la théologie, s'accordent par lui. Il n'y a pas un fait qu'il n'explique. S'il disparaissait tout à coup, le chaos, qui a été détruit par la parole, se reverrait de nouveau, les ombres de la mort se répandraient de toutes parts. La nature de Dieu, sa puissance, sa justice, sa bonté, redeviendraient des ténèbres et des énigmes ; la raison de Dieu serait effacée de la terre, et la nuit se referait sur le monde.

Nous venons de voir que le Verbe est la raison de Dieu, la raison de tout, *ratio Dei et uniuscujusque rei*, comme parle saint Jérôme. Il nous reste à considérer comment il explique l'homme à lui-même, et par conséquent comment nous avons pu l'appeler la raison de l'homme aussi bien que la raison de Dieu, et comment il est l'Homme-Dieu, la sagesse de Dieu et la sagesse de l'homme.

Le Verbe est la raison de Dieu, il est également la raison, l'intelligence de l'homme. En Jésus-Christ seul l'homme trouve sa lumière et sa force ; sa lumière

dans ses ténèbres, sa force dans ses faiblesses, et si l'homme, avant Jésus-Christ, ignorait Dieu, comme nous venons de le voir, il ne s'ignorait pas moins lui-même.

Tous les peuples de la terre, excepté les Juifs, méconnaissaient les vérités les plus nécessaires, la nature de l'homme, son origine, sa destinée, ses devoirs. Qui avait défini les deux substances qui forment notre nature ? Qui expliquait ce mélange de grandeur et de bassesse dans l'homme ? Qui savait que son origine était divine, et que le ciel était sa patrie ? Qui connaissait la route qui devait l'y ramener ? Quelles n'étaient pas les erreurs de ceux qui passaient pour avoir le plus de lumières ! Il est trop humiliant pour la raison de l'homme de le reporter à ces temps de ténèbres. Nous n'entrerons pas dans ce chaos d'obscurités.

Les Grecs et les Romains étaient vraiment supérieurs dans les lettres, les sciences et les arts, mais ils étaient des ignorans et des barbares dans tout ce qui regardait la religion. Ils ne connaissaient ni le culte du cœur, ni l'adoration en esprit et en vérité. Ils ne savaient rien de ce qu'ils devaient au Dieu de la terre. Quarante siècles s'étaient écoulés dans ces erreurs et ces folies, comme si Dieu eût voulu constater, par ce long espace de temps, le néant de la sagesse de l'homme et la vanité de ses pensées.

Les Juifs, occupés de cérémonies extérieures et figuratives, ne semblaient appliqués qu'à la pureté extérieure. Un petit nombre seulement *d'hommes de désir*, parmi eux, savaient découvrir le Messie, le Verbe divin dans tous les sacrifices et sous la lettre de la loi, et les Juifs charnels avaient si peu l'idée du remède à nos maux et du médecin qui devait les guérir, qu'ils ne reconnurent le Messie ni dans sa crèche ni sur sa croix, et qu'ils attendent encore ce conquérant qui devait reculer les bornes de la Judée, et vaincre par les armes les ennemis de leur nation. Ainsi parmi les peuples le fanatisme et la superstition ; parmi les sages, l'orgueil et le cynisme : ceux qui ne se faisaient pas des idoles de bois se faisaient des idoles de chair, et, comme on l'a dit, tout était Dieu alors, excepté Dieu lui-même.

Le monde était donc dépourvu de toute raison, quand le Verbe incarné naquit dans une étable de Bethléem. Il paraît, et ce nouveau soleil illuminant tout le monde moral, l'homme reconnaît les ténèbres sur lesquelles il avait fondé son orgueil : il paraît, le monde se trouble, le règne du mal est ébranlé, et ce qu'il y a en nous de divin éprouve le besoin de briser sa chaîne et de recouvrer sa liberté ; le Verbe paraît, et nous découvrons avec effroi nos ténèbres et nos faiblesses, notre misère, le danger de notre maladie, et l'impuissance de la philosophie et de la loi pour la guérir. Nous savons maintenant, à n'en pas douter, que l'homme est tombé d'un état heureux dans un état de dégradation ; en proie aux souffrances, à la maladie, aux angoisses, à l'agonie, à la mort. « Un joug pesant, dit l'Ecriture, accable les enfans d'Adam depuis le jour où ils sortent du sein de leur mère jusqu'au jour de leur sépulture ; les pensées de leur esprit, les appréhensions de leur cœur, l'attente de ce qui arrivera, la fureur, la jalousie, l'inquiétude, l'agitation, les querelles, la colère, les transes de la mort bouleversent leur âme pendant le sommeil de la nuit. L'homme n'a que peu de repos, et ensuite dans le sommeil il est comme une sentinelle qui veille. Il se trouble dans les visions de son cœur comme un guerrier qui échappe à l'ennemi au jour du combat. C'est là le sort de toute chair. Ajoutez le sang, l'épée, l'oppression, la famine, la ruine et tous les fléaux. » — « Jetez les yeux, dit saint Augustin à Julien, sur les enfans ; considérez de combien de maux ils sont accablés. Que d'illusions, que de peines, que d'alarmes ! Quand ils sont sortis de l'enfance, les voilà en danger d'être trompés par l'erreur, abattus par la douleur et par le travail, embrasés par la concupiscence, accablés par la tristesse, enflés par l'orgueil ! L'évidence de cette misère des enfans d'Adam a forcé les philosophes païens, qui ne croyaient pas au péché originel, d'enseigner que nous n'étions dans ce monde que pour y être punis de péchés commis dans une autre vie. Mais rien n'établit cette opinion. Que reste-t-il donc, sinon que la cause de ces maux est ou l'impuissance ou l'injustice de Dieu,

ou la peine du premier et ancien péché. Mais comme Dieu n'est ni impuissant ni injuste, il faut nécessairement en revenir à dire ce que vous ne voulez pas, mais qu'il faut bien, bon gré mal gré, reconnaître que ce joug si pesant n'aurait point pesé sur l'homme, si le péché originel n'eût point existé. » Mais sans le Verbe incarné, il serait impossible de comprendre le péché originel, comme il serait impossible, sans le péché originel, de comprendre toutes les misères énumérées par l'Ecriture. Grâce au mystère de l'Incarnation, nous connaissons la justice de Dieu et son horreur pour le péché, mais en même temps nous savons qu'il n'y a pas eu un seul moment où sa miséricorde ait abandonné la terre, et nous connaissons tout à la fois la création et la réparation. Voyez comme tout se complète à cette lumière. Adam, dans le Paradis terrestre, était en communication avec le Verbe. Il avait, dit Hugues de Saint-Victor, différentes connaissances : l'une, par laquelle il voyait le monde extérieur, et c'est l'œil de la chair; l'autre, la raison par laquelle il se voyait lui-même et par laquelle il voyait Dieu directement, c'était l'œil de la contemplation. L'homme, dans le Paradis, se nourrissait du Verbe comme les anges, et il connaissait la vérité éternelle comme les anges la connaissent sans l'aide d'aucune image corporelle, et c'est pour cela que saint Bernard dit que l'homme était en cet état participant de la société des anges. Adam, par le péché, cessa de contempler la vérité en elle-même et sans voile; il fut banni de la contemplation de Dieu, il ne vit plus la vérité que dans des images, le regard de son âme fut obscurci. Il cessa d'être en communication avec les natures spirituelles, il ne vit plus que les créatures sensibles. C'est ainsi qu'il fut exclu de la demeure où il jouissait de la vue de Dieu. *Undè à domo suâ in quâ visione Dei fruebatur exclusus est.* Mais la lumière du Verbe cessa-t-elle de luire pour les hommes? Non, sans doute. Les hommes ont-ils jamais cessé de s'entendre sur les vérités que n'obscurcissaient pas leurs passions? Comment, malgré la différence de mœurs, de langage, comment, sans s'être jamais ni vus, ni concertés, peuvent-ils s'entendre sur des vérités générales, sur les principes des choses, sur les notions du juste et de l'injuste? D'où vient cet accord? Qu'est-ce qui produit sur leurs intelligences les mêmes effets que le soleil sur l'horizon? Qu'est-ce qui leur découvre les objets et leur fait voir les mêmes couleurs et les mêmes proportions? C'est qu'il y a une lumière qui illumine tout homme venant en ce monde, une lumière que la chair, le sang et les passions ne voient pas, d'où jaillissent les vérités éternelles et immuables, et cette lumière c'est encore le Verbe, la lumière de Dieu; c'est en elle que Dieu se voit; c'est en elle que nous nous voyons. Mais les passions obscurcissaient ces lumières, et en dégradant la nature de l'homme, elles l'avaient réduite à la plus extrême faiblesse. Comment donc expliquer sans le péché ce vide de l'âme que nous cherchons à remplir par la possession des créatures? Mais à côté de ce péché qui nous explique les contrariétés de notre nature, les ténèbres de notre entendement, la révolte de nos sens, se trouve maintenant la réparation qui ne permet la plainte à personne, puisque nous pouvons nous écrier comme saint Augustin à la vue de ce que nous avons perdu et de ce que nous pouvons obtenir : *Felix culpa quæ talem meruit redemptorem !* Heureuse faute qui nous a valu un tel rédempteur ! Heureuse faute qui nous a fermé le Paradis terrestre, mais qui nous ouvre le ciel ! De quoi se plaindraient maintenant les pauvres, les infirmes, tous ceux qui souffrent, tous ceux qui pleurent, quand Jésus-Christ crée un monde spirituel, où ils peuvent être au premier rang par leur volonté, et où leurs misères même servent à les faire entrer. Du moment où ils y sont admis, Dieu n'est plus injuste à leurs yeux. Infirmes, pauvres, n'êtes-vous pas soutenus par la grâce divine et par cette première parole du premier discours de Jésus-Christ: Heureux ceux qui pleurent! Avec Jésus-Christ, toutes les idées sont donc éclaircies, l'homme voit au milieu de ses ténèbres; il a la raison des choses. Le Verbe que l'homme contemplait dans le Paradis terrestre, a paru au milieu de nous, pour que la raison de Dieu fût connue, pour que le monde invisible fût manifesté par des images sensibles à

l'homme qui, ayant perdu l'œil de la contemplation, ne pouvait plus voir rien de spirituel. C'est ainsi que la raison de l'homme a été rétablie. La raison de Dieu qui éclaire tout homme venant en ce monde, était dans le monde; mais le monde ne l'avait point comprise avant que le Verbe fût né dans le monde. C'est depuis cette divine naissance qu'il y a un lieu visible, dans lequel mon intelligence peut se réunir à l'intelligence des autres hommes pour comprendre toutes choses; ce lieu, c'est le Verbe, la raison de Dieu même; c'est Jésus-Christ, le second Adam, le nouveau chef de la race humaine.

« Le Verbe éternel s'est fait chair et a voulu naître dans une étable, dit saint Augustin, afin d'humilier les superbes par la vue de son humilité, et de les faire passer de l'amour d'eux-mêmes à l'amour qu'ils doivent avoir pour Dieu. Dieu voulait leur faire perdre leur vaine confiance en leur force, en mettant devant leurs pieds un Dieu devenu faible et infirme par la participation de notre nature mortelle; les obligeant ainsi à se prosterner devant cette divinité rabaissée, qui, en se relevant, les relevait aussi avec elle. Comme c'était par le crime de l'orgueil que nous nous étions retirés de Dieu, nous ne pouvions retourner à lui que par une voie contraire qui était celle de l'humilité, et nous n'avions personne sur la terre que nous pussions nous proposer pour exemple et suivre comme notre guide. Tous les hommes étaient infectés d'orgueil, et, afin que l'homme ne refusât plus d'imiter un homme qui fût humble, Dieu même s'est humilié, afin que l'homme orgueilleux ne dédaignât plus de marcher sur les pas d'un Dieu.

Fils d'Adam, relève donc maintenant tes espérances, reconnais ta nature en Jésus-Christ, et vois le rang qu'elle tient dans les ouvrages de Dieu. Hommes, ne vous méprisez plus vous-mêmes, le Fils de Dieu s'est fait homme; femmes, ne vous méprisez plus, le Fils de Dieu est né d'une femme. N'aimez plus rien de tout ce qui est temporel, car, si l'on pouvait aimer toutes ces choses, l'homme dont le Verbe s'est revêtu les aurait aimées. Ne craignez ni les outrages ni les tourmens, ni la mort, puisque, si ces choses étaient de véritables maux, l'homme dont s'est revêtu le Fils de Dieu ne les aurait pas endurés.

O remède ineffable, ô remède incompréhensible qui guérit toutes nos blessures, qui répare tout ce qui était perdu, qui corrige tout ce qui était vicieux! »

Le Verbe ou la parole ou la raison de Dieu et la raison de l'homme est donc dans le monde. Malheur, anathème à ceux qui disent le contraire, qui enlèvent l'air moral au monde et jettent la mort dans les âmes et le suicide dans la société. Hélas! il y a eu un temps où ces affreuses doctrines du néant étaient venues jusqu'à moi, où le Christ avait cessé d'être à mes yeux la parole, la raison de Dieu. Alors le monde spirituel fut renversé pour moi, plus de Moïse, plus d'Abraham, plus d'Adam, plus de vérité religieuse transmise avec la vie, Dieu n'avait donc pas parlé à l'homme. Voilà l'affreuse conséquence que j'en tirais: Dieu était donc indifférent à mes pensées, à ma vie, les tombeaux ne devaient donc plus se rouvrir, tout finissait donc avec nous dans la corruption et dans la poussière. Il faut que je le dise à ceux qui me lisent pour qu'ils comprennent la profondeur du mal où tombent tant de malheureux qui se retranchent eux-mêmes de la société humaine, parce qu'ils ont cessé de faire partie de la société divine, les tourmens de l'enfer étaient dans mon cœur, je pleurais tous les jours en voyant ceux que j'aimais et dont je devais être à jamais séparé par la mort, vingt fois je voulus mettre fin à ma vie pour échapper au supplice de l'idée du néant. Enfin, le voile qui cachait Dieu à ma vue se souleva. Je crus en Jésus-Christ, le monde spirituel fut rétabli à mes yeux, et je recouvrai la vie morale et la vie physique. Dieu exista pour moi parce qu'il a parlé à l'homme, parce qu'il est venu sur la terre. *Solutio totius difficultatis Christus.* Le Christ est la solution de toutes les difficultés. Répétons donc avec le psalmiste: « Bénis le Seigneur, ô mon âme, et n'oublie jamais ses bienfaits. C'est lui qui a racheté ta vie de la mort, il te couronne de miséricorde et d'amour. Bénis le Seigneur, ô mon âme! »

La parole de Dieu en Jésus-Christ est

donc une parole universelle? La beauté, la sagesse divine y brillent d'une manière éclatante. Il est aussi impossible de ne pas reconnaître Dieu dans la conversion du monde moral par le Verbe que dans la création du monde physique par la parole. Jésus-Christ! C'est la raison de Dieu devenue vivante; c'est la régénération du cœur de l'homme par la connaissance de la raison divine. Ah! si le Christianisme n'était qu'une science, tous les hommes seraient prosternés devant Jésus-Christ; mais c'est une science pratique dans laquelle toutes nos connaissances sont liées avec des devoirs, et c'est là ce que les orgueilleux, les voluptueux ne veulent pas admettre. *Noluit intelligere ne benè ageret.*

Jésus-Christ est donc bien notre raison comme il est la raison de Dieu, notre sagesse comme il est la sagesse de Dieu. Nous avons vu, avant l'avénement du Verbe, tous les philosophes de l'antiquité confesser qu'ils ne pouvaient rien comprendre à Dieu sans un envoyé céleste; et depuis, quand la philosophie a voulu se séparer de Jésus-Christ, la société est tombée dans l'abîme du mal. Oui, le Verbe, c'est cet arbre de vie qui était au milieu du Paradis terrestre et dont Adam fut éloigné. Jésus-Christ a rétabli cet arbre de vie dans son Église, c'est le Verbe fait chair, c'est la raison de Dieu, c'est la raison de l'homme. Ce Verbe est encore là nourrissant, guérissant les âmes, renouvelant les corps, changeant l'homme tout entier dans l'Eucharistie. L'incarnation, ce scandale des Juifs, qui ne pouvaient s'imaginer que celui qu'ils avaient sacrifié fût l'auteur même de la vie, est donc la raison de Dieu même. Elle rétablit toutes les notions des choses que le langage du monde rendait incompréhensibles. Maintenant c'est mépriser la raison de Jésus-Christ que de juger des choses autrement qu'il n'a fait, ou de choisir le contraire de ce qu'il a choisi, de croire un bien ce qu'il a cru être un mal, et un mal ce qu'il a cru être un bien! La pauvreté de sa crèche, l'obscurité des trente premières années de sa vie, les souffrances de sa croix, ont créé un monde nouveau, un monde spirituel sur la terre, et changé toutes les idées, et jusqu'aux noms des biens et des maux.

L'Abbé de Genoude.

COURS D'INTRODUCTION

A

L'ÉTUDE DES VÉRITÉS CHRÉTIENNES.

SECONDE LEÇON.

A la lumière des traditions historiques et de l'observation, l'homme peut quelquefois porter bien loin ses regards dans la nuit des temps, surtout lorsque les rayons émanés de ces deux flambeaux se dirigent vers le même point. En examinant la structure de la terre, il est parvenu à se faire quelque idée des changemens qui s'y sont opérés à une époque fort lointaine. Les anciens aruspices cherchaient à lire l'avenir dans les entrailles des victimes; moins ambitieuse, mais plus heureuse dans ses recherches, la science moderne a su découvrir dans le sein déchiré du globe quelque chose de son passé. Elle a essayé de tracer, si l'on me permet cette expression, quelques pages d'une revue rétrospective des révolutions qui ont troublé le sol terrestre, et quelque hardi que fût cet essai, elle a été d'autant plus rassurée sur quelques uns de ses résultats, qu'ils se sont trouvés d'accord avec les vieux monumens historiques, qui disent également que le globe a été bouleversé, du moins à sa surface.

Nous avons vu, dans la leçon précédente, que les anciens monumens parlent ausssi d'une catastrophe d'un tout autre genre, d'une grande et antique perturbation, que le crime a produite dans la nature de l'homme. Cette tradition n'a pas moins d'autorité que celle qui a conservé le souvenir du déluge. Mais ne pouvons-nous pas acquérir encore à ce sujet d'autres lumières que celles que l'histoire nous fournit? L'observation de la nature humaine ne nous apprend-elle rien ici? Ne peut-on pas reconnaître aussi dans l'homme les vestiges d'un profond bouleversement? Quand la géologie dit : étu-

diez le globe, et vous verrez, dans son état actuel, des ruines de son état antérieur, la philosophie morale ne peut-elle pas dire à son tour : étudiez l'homme, et vous verrez qu'il est lui-même une ruine?

On sent bien qu'il ne s'agit pas de comparer la déchéance originelle de l'homme à une catastrophe physique. Il serait très faux de dire que les suites de la première sont, relativement à la nature de l'homme, ce que sont, relativement à la constitution du globe, les effets de la seconde. La chute n'a pas seulement altéré la nature humaine, suivant la doctrine chrétienne : cette doctrine nous dit que l'homme possédait, à son origine, des dons qui ne faisaient pas essentiellement partie de son être, et qui étaient de pure grâce; qu'il aurait pu être créé dans une condition inférieure, sans qu'il fût privé pour cela de ce qui constitue sa qualité d'homme, et qu'ainsi la faute originelle, outre le désordre qu'elle a introduit dans sa nature, l'a fait déchoir en même temps d'un état surnaturel. Au contraire, une catastrophe physique, quelque générale qu'elle soit, ne fait que changer, à quelque degré, l'état naturel du globe, qui en est le théâtre.

Mais quelles que soient les différences essentielles qui les distinguent, chacun de ces bouleversemens a dû laisser des traces qui lui sont propres. Le naturaliste examine les vestiges de la catastrophe physique; le philosophe contemple dans l'homme les vestiges permanens de sa dégradation. Nous voulons comparer ces recherches, nous voulons voir si, par l'étude des faits, la philosophie morale n'obtient pas autant de lumière sur l'homme que la géologie sur la nature.

Dans ces deux genres de recherches, des observations superficielles n'apprennent rien. Quelques philosophes se plaignent de ne pas reconnaître d'un premier coup-d'œil les traces de la chute : ils voudraient apparemment, pour y croire, que l'homme portât sur son front, en caractères sanglans, cette sinistre inscription : *Etre déchu.* Mais dans l'étude de l'être moral, comme dans celle de la nature, il ne suffit pas d'ouvrir les yeux pour bien voir, il faut savoir regarder. Il y avait plusieurs milliers d'années que les hommes voyaient ce globe, lorsqu'enfin la géologie leur apprit à lire, dans les phénomènes qu'il présente, quelques fragmens de son histoire. La philosophie chrétienne a été moins lente dans ses méditations sur l'état originaire de l'homme; mais il n'en est pas moins vrai qu'elles portent, comme toute recherche morale, sur des observations très délicates. Dans les sciences physiques, les sens soutiennent le raisonnement; les flancs déchirés d'une montagne sont plus frappans que le brisement de notre âme. La nature humaine est une mine où l'œil qui n'est pas éclairé par la méditation ne voit pas clair. Cette obscurité, loin d'infirmer la croyance de la chute première, la confirme. Si l'homme a été originairement corrompu, la vie des sens a prédominé sur la vie de l'âme, et dès lors il doit se connaître moins aisément qu'il ne sait ce qui se passe dans le monde des corps. Cette prédominance produit en nous une répugnance vicieuse à nous enquérir des chose de l'âme, et une répugnance non moins forte à nous humilier dans la connaissance de notre dégradation; maladie trompeuse qui tend sans cesse à se faire illusion sur sa propre réalité, et dont un des effets est de s'ignorer elle-même.

Le caractère intime de cette maladie originelle, sa transmission héréditaire, ses suites ont donné lieu à plusieurs systèmes qui ont pour but d'éclaircir, à quelque degré, ce qu'il y a de mystérieux dans la doctrine de la chute. Mais on a fait pour le moins autant de systèmes pour expliquer la submersion du globe par les eaux. Burnet en attribuait la cause physique à la rupture d'une croûte légère, qui, selon lui, recouvrait la mer; Woodward supposait que la force de cohésion ayant été suspendue entre les parties solides du globe, les parties liquides les avaient pénétrées. Whiston eut recours à la queue d'une comète; Lamanon à un débordement de lacs placés en amphithéâtre les uns au dessus des autres; Dolomieu à des marées de huit cents toises; Bertrand à un déplacement du centre de gravité, produit par les mouvemens d'un noyau d'aimant caché dans l'intérieur du globe [1].

[1] V. le disc. de M. Cuvier sur les rév. du globe.

Les théologiens ne disent pas aux naturalistes que la diversité de ces explications, la bizarrerie même de quelques unes d'entre elles, infirment les preuves de la grande inondation terrestre : pourquoi les naturalistes soutiendraient-ils que les disputes des théologiens sur l'essence du péché originel infirment les preuves de la déchéance?

La déchéance primitive est sans doute un fait extraordinaire, un fait à part. Dans notre monde actuel, nulle force morale, nulle volonté humaine n'a le triste pouvoir de commettre un crime qui ait des suites égales à celles qu'a entraînées la prévarication de l'homme primordial, en qui tout le genre humain était renfermé. Mais l'extraordinaire n'est-il pas le caractère de tous les faits primitifs, le sceau de toutes les origines? Toute chose commence autrement qu'elle ne se développe : les animaux et les plantes continuent de s'engendrer de siècle en siècle ; mais leurs germes primitifs, de quoi étaient-ils la continuation? Des forces toutes particulières se sont produites dans les premiers temps du genre humain, comme dans les premiers temps du globe. La géologie n'est-elle pas obligée aussi d'avouer qu'on ne saurait trouver, dans les forces naturelles actuellement connues, les causes physiques des bouleversemens terrestres, dont elle reconnaît l'existence.

Les philosophes, qui rejettent le dogme de la déchéance, parce qu'ils le jugent contraire à leurs idées métaphysiques sur la justice divine, ne raisonnent pas mieux que ne le feraient des géologues qui refuseraient de croire aux perturbations physiques du globe, sous ce prétexte qu'elles leur semblent indignes de la sagesse du Créateur. Ces géologues pourraient alléguer, avec autant d'apparence de raison, qu'on ne doit pas se représenter le Créateur comme un ouvrier malhabile ou capricieux, qui n'a pas pu, n'a pas su ou n'a pas voulu organiser la machine du monde assez régulièrement pour qu'elle ne fût pas sujette, dans quelques uns de ses rouages, à des catastrophes qui en troublent le mécanisme. Cette objection serait d'autant plus spécieuse, que les perturbations du monde physique, telles que la philosophie rationaliste les conçoit, proviennent de la seule volonté de l'architecte suprême ; tandis qu'il n'en est pas de même des perturbations du monde moral, où une autre volonté intervient, la volonté libre de l'homme. Et néanmoins, de pareilles objections ne feraient pas une grande impression sur l'esprit d'un véritable naturaliste : il répondrait que nos idées sont trop courtes pour être la mesure des plans du Créateur, et que s'il est prouvé que le monde physique a été bouleversé, il faut admettre ce fait, quand même il bouleverserait quelques unes de nos prétentions métaphysiques. Pourquoi ne pas raisonner de la même manière lorsqu'il s'agit d'une catastrophe dans l'ordre moral? Pourquoi voudrait-on, en ce qui concerne les faits moraux, se borner à deviner ce qui doit être, tandis que, dans l'étude des faits physiques, on veut, avant tout, reconnaître ce qui est et ce qui a été? Sous ce rapport, la polémique incrédule contre le dogme de la chute, est un crime de lèse-logique, une violation flagrante des lois que suit l'esprit humain dans la recherche des faits originaires.

Il faut s'attacher, dans cette recherche, à l'observation des faits actuels, pour remonter jusqu'où la chaîne des analogies peut nous conduire, comme l'a essayé M. Cuvier dans son discours sur les révolutions du globe, comme l'a essayé Pascal dans ses pensées sur la chute de l'homme. Quand le premier a dit : « Je « pense, avec MM. Deluc et Dolomieu, « que, s'il y a quelque chose de constaté « en géologie, c'est que la surface de « notre globe a été victime d'une grande « et subite révolution dont la date ne « peut remonter beaucoup au delà de « cinq ou six mille ans, » il a procédé en géologie, comme Pascal avait procédé en philosophie morale, lorsqu'il avait dit : « Sans le mystère du péché originel, le « plus incompréhensible de tous, nous « sommes incompréhensibles à nous-« mêmes. Le nœud de notre condition « prend ses retours et ses plis dans cet « abîme ; de sorte que l'homme est alors « plus inconcevable sans ce mystère, « que ce mystère n'est inconcevable à « l'homme. »

L'illustre naturaliste a cru reconnaître

des indices manifestes d'un bouleversement terrestre dans les formes des montagnes, qui sont comme le squelette de la terre. Leur crète déchirée, hérissée de pics aigus, la direction irrégulière de leurs vallées et des eaux qui y descendent, leurs couches offrant d'un côté leur tranchant à pic, et de l'autre déroulant en lignes obliques une grande partie de leur surface, tout cela attestait, à ses yeux, qu'elles ont été façonnées d'une manière violente. Ce ne sont pas seulement les montagnes primitives qui témoignent de ce fait : les montagnes secondaires concourent à le révéler ; car au dessous des couches horizontales, on y trouve des couches obliques qui ont été brisées, redressées, bouleversées. Mais, en creusant dans le sein du globe, on a vu surgir encore d'autres témoins d'une grande catastrophe. « Elle a laissé, dans les pays « du nord, des cadavres de grands qua- « drupèdes, que la glace a saisis et qui « se sont conservés jusqu'à nos jours « avec leur peau, leur poil et leur chair. « S'ils n'eussent été gelés aussitôt que « tués, la putréfaction les aurait décom- « posés. Et d'un autre côté, cette gelée « éternelle n'occupait pas auparavant les « lieux où ils ont été saisis, car ils n'au- « raient pu vivre sous une pareille tempé- « rature. C'est donc le même instant qui a « fait périr les animaux, et qui a rendu « glacial le pays qu'ils habitaient. Cet « événement a été subit, instantané, « sans aucune gradation.»

Ainsi la terre nous présente un grand spectacle de débris. Ces animaux inhumés dans les décombres du globe, ces ruines de la nature vivante ensevelies dans d'autres ruines rappellent à l'imagination ces monumens de la vieille Bretagne, où l'on a trouvé des urnes funéraires romaines dans des sépulcres celtiques, des tombeaux dans des tombeaux. Lorsque l'on médite un peu sérieusement sur ces bouleversemens terribles, ces ravages solennels qui, sous la main d'un Dieu sage et bon, ont brisé les élémens et dépeuplé l'empire de la vie, on sent bientôt que, si ces faits étonnans sont incompréhensibles en eux-mêmes, ils nous aident du moins à comprendre que la sagesse du Créateur n'est pas notre sagesse, et que souvent les raisons qui la meuvent fuient et disparaissent dans un lointain inaccessible à nos faibles regards.

Portons maintenant les yeux sur d'autres ruines, ruines morales, mais qui présentent non moins visiblement les traces d'un bouleversement qui est parti d'un monde supérieur à la nature physique, du monde de l'âme, d'où il s'est propagé dans ce qui est au dessous. « Il y a, dit « Pascal, une guerre intestine dans « l'homme entre la raison et les pas- « sions. Il pourrait jouir de quelque paix, « s'il n'avait que la raison sans passions, « ou s'il n'avait que les passions sans rai- » son. Mais ayant l'un et l'autre, il ne « peut être sans guerre, ne pouvant avoir « la paix avec l'un, qu'il ne soit en guerre « avec l'autre. Ainsi il est toujours divisé « et contraire à lui-même.»

Cette pensée de Pascal, pour être saisie dans toute sa portée, demande quelques développemens. Il y a dans l'homme deux penchans, deux tendances, l'une par laquelle il rapporte les choses à soi, l'autre par laquelle, si elle était fidèlement suivie, il se rapporterait lui-même à Dieu, et s'ordonnerait relativement à l'ensemble des êtres ; en un mot, la loi de jouissance, et la loi de devoir et de charité. Or, non seulement ces deux penchans sont en nous dans un état de lutte, mais dans cette lutte, qui tourmente le fonds même de notre nature, la tendance égoïste, la tendance à la jouissance est plus vive, plus impérieuse, plus active que la tendance à l'ordre ; il y a prédominance instinctive du premier de ces penchans sur le second. Cet état peut-il être considéré comme l'état normal et primitif de l'homme ? Remarquez bien qu'il ne s'agit pas ici du simple fait d'un penchant à des jouissances sensibles : l'existence de cet attrait ne prouverait pas une dégradation originaire. L'homme étant un être à la fois spirituel et organique, on conçoit que cet attrait à quelque degré fasse partie de sa nature, on conçoit que l'homme aurait pu être créé avec ce genre de concupiscence. Mais il y a autre chose en lui, tel que nous le connaissons, et nous cherchons ici la cause, non de la concupiscence pure et simple, mais de la prédominance native de la concupiscence, ou du penchant par lequel il rapporte tout à soi, sur la ten-

dance à s'ordonner par rapport aux autres êtres en s'ordonnant par rapport à Dieu. Pour qu'il ait été réduit à une pareille condition, ne faut-il pas qu'il y ait eu une grande perturbation dans les lois de la vie spirituelle qu'il avait reçue en naissant? Qu'est-ce que la vie, qu'est-ce que la santé en général? Dans l'être organique, il y a santé ou pleine vie, lorsque chaque fonction vitale s'accomplit sans entraver l'exercice des autres fonctions, lorsque toutes s'accomplissent avec facilité, lorsque les plus importantes s'accomplissent avec une facilité proportionnée à leur importance même. Le contraire existe précisément dans l'homme, sous le rapport moral. L'instinct de la jouissance, qui est une des fonctions de son être, entrave, obstrue, s'il est permis de parler ainsi, l'exercice de l'autre fonction, par laquelle il se rapporte à Dieu : la première s'accomplit facilement, la seconde ne s'exerce qu'avec peine, qu'à la condition d'une lutte violente, et pourtant elle est la fonction fondamentale, puisque l'ordre universel repose sur la subordination de chaque individu à la volonté de Dieu, principe, centre, et fin de tous les êtres. Les lois de la vie ont donc été troublées dans l'homme; il y a eu désordre, maladie, altération de l'état primitif.

Cette vérité une fois reconnue, une grande lumière vient éclairer les mystères de la nature humaine. Quelles énigmes que les questions suivantes! Pourquoi, malgré l'estime et l'amour de la vérité, l'homme est-il ainsi fait que ses appétits intellectuels ont toujours besoin d'être excités, tandis que ses appétits sensuels ont au contraire toujours besoin d'être contenus?

Pourquoi les vérités les plus pures, les plus divines sont-elles si peu familières à notre esprit, qu'elles lui semblent presque étrangères, et pourquoi en même temps nous sont-elles si intimes, pourquoi ont-elles, pour me servir d'une expression antique, une si étroite parenté avec notre intelligence, que lorsqu'elles nous apparaissent, nous sommes presque tentés de croire, avec Platon, que nous ne faisons que nous en souvenir?

Pourquoi poursuivons-nous avec une infatigable ardeur les biens sensibles, comme s'ils pouvaient remplir, par un bonheur vrai, la capacité de notre âme, et pourquoi sentons-nous, en les possédant, qu'ils y laissent un grand vide?

Pourquoi l'homme se tourmente-t-il à être heureux?

Pourquoi un sentiment de pudeur, de honte, de souillure, s'attache-t-il à la génération, à la transmission de la vie, tandis que nous comprenons, d'un autre côté, que transmettre la vie, c'est s'associer en quelque sorte à l'acte auguste de la création?

Pourquoi cette espèce de seconde création, si noble aux yeux de l'intelligence, s'accomplit-elle sous des conditions physiques humiliantes?

Depuis six mille ans, l'homme porte dans son intelligence, dans son cœur, dans son corps, ces six énigmes, sceaux mystérieux que nulle philosophie n'a brisés. La doctrine seule de la chute opère cette merveille; par elle ces questions répondent, ces énigmes parlent, et un enfant, à la lumière de cette doctrine, débrouillerait le chaos de notre être. On peut dire de la foi au péché originel, comme clé de la nature humaine, ce que Bossuet a dit de la foi à la Providence, comme explication suprême des discordances que le monde terrestre présente à nos regards. L'homme aussi ressemble à ces tableaux qu'on montre dans les cabinets des curieux : au premier coup d'œil, son être offre un assemblage de lignes irrégulières, confuses; mais lorsqu'on le regarde *par un certain endroit*, les lignes se ramassent, le plan du tableau se démêle, l'homme s'explique, de même que les vastes irrégularités qui caractérisent la configuration actuelle du globe, se régularisent, à quelque degré, pour l'esprit, lorsqu'on les conçoit comme étant le résultat d'une perturbation.

On a très bien prouvé que les causes naturelles qui produisent des changemens partiels à la surface du globe, les causes qui se manifestent par la formation des dunes, des falaises, des alluvions, des volcans, ne suffisent point pour expliquer les grands phénomènes de perturbation qui sillonnent sa charpente. Il nous paraît également clair que nulle autre cause morale, que la chute origi-

nelle, ne peut rendre raison des ruines de notre nature. Dira-t-on que les deux élémens qui la composent, l'esprit et le corps, donnent une raison suffisante des contrariétés qui s'y manifestent? Nous avons déjà écarté d'avance cette explication qui n'explique pas ce dont il s'agit. Il n'y a pas seulement dans l'homme deux ordres de penchans, mais une tyrannie de l'égoïsme sur la charité : il n'y a pas dans l'homme une simple dualité harmonique, mais un dualisme vicieux. Supposera-t-on que cet état provient de l'influence de l'éducation? Car certains philosophes sont dans l'habitude de mettre sur le compte de l'éducation tout ce qui les embarrasse dans la nature humaine. Si une aussi vague allégation pouvait être de quelque poids, un mot suffirait pour la détruire. C'est que l'éducation, dans son ensemble, a précisément pour objet de contrebalancer la force de l'égoïsme? Ira-t-on enfin jusqu'à imaginer que la nature humaine est descendue par degrés au point où nous la voyons, et que sa corruption actuelle n'est que le dernier terme d'une série de corruptions successives? Mais tous les monumens attestent que la nature humaine telle que nous la sentons au dedans de nous, n'est pas la nature d'aujourd'hui ou d'hier, mais celle de tous les temps; et l'histoire, loin de nous montrer cette loi de détérioration graduelle, fournirait plutôt les indices d'une marche inverse.

Plus nous examinons ce sujet, plus nous sommes convaincus que les inductions morales par lesquelles on remonte jusqu'au grand fait de la chute, n'ont pas moins de force que les inductions physiques d'où l'on conclut une antique perturbation du globe. Dans le second cas, les données de la raison frappent plus vivement l'imagination, parce qu'elles s'appliquent à des objets palpables; mais, dans le premier cas, elles sont appuyées par le sentiment. Le malaise qui est au fond de notre être nous avertit que l'équilibre de nos facultés a été rompu.

Nous ne disons point à ceux qui n'ont pas encore la foi, que ces idées doivent leur paraître aussi frappantes qu'à nous; nous leur disons seulement qu'elles peuvent les disposer à comprendre ce mot de Tertullien, que l'âme humaine rend des témoignages qui prouvent qu'elle est naturellement chrétienne; nous leur disons qu'ils peuvent déjà découvrir, entre les dogmes chrétiens et les besoins de notre nature, de secrètes harmonies que n'était pas digne d'entrevoir, dans son aveuglement superbe, la philosophie du dernier siècle, cette philosophie frivole et haineuse, qui, sortie de l'égoût de la régence comme d'un berceau, passa sa jeunesse à rire de Dieu, et vint enfin, dans son âge mûr, adosser son trône à l'échafaud de la terreur. Depuis que les grandes tribulations ont commencé pour l'Église, nous avons vu, parmi les hommes qui sont hors de son sein, deux races bien différentes, comme autrefois le peuple de Dieu, pleurant aux rives de l'Euphrate, en voyait deux aussi parmi les Gentils qui l'entouraient. Les uns bravaient le Dieu d'Israël, tournaient en moqueries les choses saintes, et, dans leurs nuits impies, buvaient dans les vases sacrés le vin de l'orgie et du blasphème; les autres, sans être encore adorateurs du vrai Dieu, ressentaient certaines impressions de sa majesté, ils vénéraient déjà dans son culte quelque chose de divin, et n'insultaient pas ceux qui travaillaient à relever les pierres du temple. Nous ne nous adressons qu'aux hommes de cette race; pour les autres, il serait doublement inutile de leur parler, car leurs oreilles sont fermées et leur règne finit. Si quelques uns d'entre eux venaient encore souiller, par des dérisions honteuses, les plus graves objets qui puissent intéresser la pensée et la conscience humaine, nous nous rappellerions la conduite que les Ephores de Lacédémone, de ce peuple parent des Israélites, trouvèrent bon de suivre, lorsque quelques mauvais sujets d'Orchomène eurent jeté de la boue sur les chaires d'où ces magistrats rendaient la justice. Pour toute vengeance, ils envoyèrent les hérauts crier dans tous les quartiers de la ville : Que tous les citoyens sachent qu'il est permis aux Orchoméniens de faire des sottises.

L'ABBÉ PH. GERBET.

SCIENCES SOCIALES.

COURS SUR L'HISTOIRE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

SECONDE LEÇON.

Première époque. — Peuples anciens.

Toutes les sciences humaines se rapportant, dans leur but et dans leurs applications, aux besoins moraux et physiques de l'homme, les recherches dont elles sont l'objet ramènent nécessairement à l'homme lui-même, à sa double nature, à son origine, à sa condition terrestre, et surtout à sa destinée religieuse. C'est dans ce sens que nous avons présenté les sciences comme l'*expression, le développement ou la démonstration d'une vérité chrétienne*, et nous ne pensons pas qu'on puisse les considérer autrement. Toutes les vérités nous viennent de celui qui est la vérité par excellence. Voilà pourquoi elles sont si étroitement liées entre elles, voilà pourquoi elles tendent à remonter vers leur source commune. Or, les sciences sont des vérités, d'abord révélées directement à l'homme, puis altérées ou perdues, et enfin restituées par les efforts et l'expérience de la raison humaine.

Aussi, en recherchant, à travers les âges passés, les premiers élémens de la science *de l'utile* appliquée aux sociétés civiles, nous n'attribuerons point, comme l'ont fait la plupart des philosophes du 18e siècle, aux besoins progressifs de l'homme, supposé parti de l'état sauvage, les conquêtes de l'industrie, la civilisation et la science sociale. Nous croyons, au contraire, que le premier homme au moment de la création avait reçu de Dieu l'enseignement de toutes les sciences et de toutes les vérités utiles. Car Dieu, en créant l'homme à son image, l'avait nécessairement doué de toutes les perfections; et sans doute, aussi, il l'avait formé à l'âge où les qualités morales et physiques ont acquis leur plus haut degré de beauté et d'énergie. Concevrait-on, en effet, le premier homme, isolé, passant par toutes les phases de l'enfance et de la jeunesse pour arriver à la maturité; ou bien, créé à l'état de brute et de sauvage, et puisant dans la seule excitation de ses besoins l'intelligence qui devait lui faire comprendre le monde et Dieu? Il faut donc croire, et la raison le proclame d'accord avec la foi, que le père des hommes avait reçu immédiatement du Créateur suprême la révélation de toutes les lumières qu'il lui importait d'avoir dans sa condition primitive.

Par une faute immense et que la tradition rapporte à un désir immodéré de connaître des mystères dont Dieu s'était réservé le secret, le premier homme, abusant de sa liberté, fut déchu du rang glorieux où il avait été placé dans l'ordre de l'univers. Il perdit le bonheur et l'innocence. Il fut sujet au passions, aux vices, aux besoins, aux infirmités et à l'indigence. Il fut condamné au travail et à la mort; et dans la malédiction céleste, toute la race humaine qu'il portait dans son sein se trouvait comprise. Or, nous savons tous si le terrible arrêt s'exécute ponctuellement.

Quant à la raison dernière de la déchéance originelle et des jugemens de Dieu, il faut humilier son front dans la poussière et respecter un mystère formidable que la science sacrée elle-même ose à peine pénétrer. Mais s'il nous est interdit de percer jamais les voiles qui couvrent les profonds et inconcevables abîmes de la sagesse éternelle, il nous est permis du moins de rechercher et de connaître sous quel aspect nouveau la chute du premier homme plaça désormais la destinée de la race humaine, et, par là, d'apercevoir l'origine

des lois qui réglèrent cette destinée.

Nous ignorons ce que Dieu réservait à Adam demeuré innocent et pur, et par conséquent immortel. Nous ne savons si les hommes eussent été aussi multipliés qu'ils le sont de nos jours. « Qui sait (dit un admirable écrivain dont le génie semble faire resplendir, en quelque sorte, les œuvres de Dieu), qui sait si la plus grande partie des générations ne fût pas demeurée vierge, ou si ces millions d'astres qui roulent sur nos têtes, ne nous étaient point réservés comme des retraites délicieuses où nous eussions été transportés par des anges?.... Il n'est pas indigne de la puissance de Dieu, de supposer que la race d'Adam fut destinée à parcourir les espaces, et à animer tous ces soleils qui, privés de leurs habitans, ne sont restés que d'éclatantes solitudes (1) ».

L'imagination la plus brillante ne saurait, sans doute, décrire et énumérer l'immense trésor de bonheur et de gloire que Dieu avait départi à la créature formée à son image. Mais la triste réalité n'est ici que trop sensible et palpable. L'homme déchu est condamné aux besoins et au travail. La terre, créée d'abord fertile par elle-même, reçoit l'ordre de ne produire désormais qu'arrosée des sueurs de l'homme. Alors la nature humaine se trouve divisée et perd son unité sublime. Alors l'intelligence, essence immortelle de la pensée de Dieu, tomba dans la dépendance d'une enveloppe matérielle, périssable, et incessamment tourmentée de désirs, qui se réfléchissant dans le siége de l'âme, y portent le désordre et le trouble des passions. Cette portion grossière et méprisable de l'homme contribue à l'expiation qu'il doit subir pendant la durée de la vie terrestre; c'est par elle que s'établit cette lutte continuelle entre les passions qui retiennent à la terre, et les vertus qui tendent à remonter vers le ciel, lutte au milieu de laquelle l'homme demeure libre dans son choix et dans sa volonté, car pour créer la vertu, la liberté était nécessaire.

Ainsi, le triomphe généreux de l'âme sur les passions, sa force à supporter les travaux, les privations, les maux et les sacrifices imposés à la nature physique, sont les voies que Dieu donne à l'homme pour rentrer dans le perfectionnement moral, et reconquérir ses anciens priviléges.

Dieu, cependant, ne s'arme point d'une sévérité trop rigide. Ses commandemens et ses conseils permettent à l'homme d'user et de jouir sagement des dons que sa bonté répand avec largesse autour de lui. Prenant pitié de la faible nature de l'homme, il lui laisse les moyens de goûter sur la terre une image imparfaite, il est vrai, mais douce encore, du bonheur qui lui avait été réservé. Le travail, associé à la vertu, peut devenir le principe générateur de l'utile, du commode et du beau, l'élément du bien-être et de la richesse, et la source du perfectionnement moral et physique. A l'aide de ces guides, l'homme peut retrouver d'anciennes vérités perdues, et remonter de degrés en degrés vers sa première condition de science et de dignité.

Dans cette économie de la religion chrétienne, on peut trouver le principe des lois qui durent primitivement régler le système économique de l'homme, de la famille et de la société.

Il résultait de la condition nouvelle de l'homme dépossédé du séjour de délices: 1° Que pour établir l'harmonie nécessaire entre les deux natures de l'homme, il fallait que les désirs et les besoins matériels pussent être facilement satisfaits ou contenus dans de justes bornes. 2° Que pour grandir en puissance et en perfection morale, l'homme devait se soustraire le plus complétement possible à l'empire des sens, et cultiver avant tout son cœur, sa raison et son intelligence. De là il suit que les idées de tempérance, de sobriété, de modération, de prévoyance, se liaient aux idées d'espoir, de richesse, d'abondance, de justice et de vertu. Or, toutes ces notions du bien, comme celles du mal, ne purent demeurer étrangères au premier homme, lorsqu'il fut abandonné à lui-même, nu et délaissé de Dieu sur la terre. L'orphelin du Seigneur était époux, et bientôt après il devint père de famille. De grands de-

(1) M. de Châteaubriand, *Génie du Christianisme*.

voirs lui étaient imposés, et au premier rang sans doute, celui d'instruire ses enfans des vérités sublimes et terribles dont il était le premier et le seul dépositaire. Quelles conversations, que celles où l'objet principal des pensées de la Providence, l'homme premier créé, racontait à ses fils, et les merveilles opérées par le Tout-Puissant presque sous ses yeux même, et l'ineffable bonheur dont il avait joui, et sa faute, hélas! et ses regrets, et enfin les espérances de l'avenir! Car Adam savait qu'il serait le père de toutes les nations répandues sur la surface du globe : il savait que toutes ces nations devaient subir les vicissitudes attachées à la destinée humaine, et qu'en punition de nouveaux crimes, une portion d'entre elles était même vouée, en quelque sorte, à la servitude. Mais sans doute aussi, il lui fut révélé qu'après des siècles d'erreurs, d'ignorance et de désordre moral, la vérité apparaîtrait au genre humain pour l'empêcher de périr : qu'alors finirait la loi de colère et d'esclavage, pour faire place à la loi d'amour et de liberté ; que toutefois l'arrêt primitif s'accomplirait jusqu'à la consommation des siècles, quant à la nécessité de l'expiation sur la terre : mais que l'homme aurait pour appui désormais les grandes vertus filles du Christianisme, la foi, l'espérance et la charité.

Toutes ces notions prophétiques, Adam les avait sans doute enseignées à ses enfans attentifs sous la tente patriarchale, et ceux-ci à leur tour ne manquèrent pas de les transmettre à leurs descendans. Avec le dépôt des vérités religieuses, Adam avait conservé aussi celui des lumières que Dieu avait daigné lui communiquer sur le système physique et moral du monde. Le langage était créé. Toute la nature avait comparu aux yeux, et, pour ainsi dire, aux pieds du premier homme. C'est lui qui avait donné aux animaux, aux plantes, à tous les élémens de l'univers, un nom indicateur de leurs propriétés. La science de l'*utile* fut donc certainement la première science pratiquée à l'origine de la famille et de la société. Mais d'une part, les besoins étaient bornés, la terre fournissait encore abondamment de quoi les satisfaire; de l'autre, les occupations étaient simples et les mœurs pures. L'économie primitive se borna donc à maintenir dans un équilibre parfait l'ordre physique et l'ordre moral de l'homme réuni en famille ou en tribu. Mais plus tard elle devait s'étendre et se compliquer en raison du développement de la population, de la séparation des peuples et de l'organisation des sociétés civiles; et en même temps les notions primitives de l'utile, liées étroitement aux notions de justice, d'égalité fraternelle et de vertu, ne pouvaient manquer de s'altérer, ainsi que le souvenir des traditions religieuses patriarchales. Aussi voyons-nous, dans l'histoire des premiers temps du monde, un seul peuple conserver à peine l'héritage traditionnel de la vérité, et chez toutes les autres nations, la politique et la science sociale consacrant l'abus de la force, le culte des sens, la divinisation des passions humaines, et par l'oubli complet des vérités révélées, forçant Dieu à punir de nouveau la race d'Adam.

Tel est l'aspect sous lequel nous envisageons l'origine de l'économie politique : tels sont les rapports par lesquels elle se rattache à l'imposante unité vers laquelle on se sent forcément ramené par toute étude profondément philosophique. C'est à l'homme premier né, ou plutôt c'est à Dieu même, que nous faisons ainsi remonter les lois qui, dès le principe, ont été imposées à l'économie sociale du genre humain. Le recueil sacré des premières Annales de l'Univers indique clairement comment elles se sont successivement établies, et la raison confirme l'authenticité de ses récits, car les faits qu'ils rapportent à cet égard ne pouvaient se passer autrement.

Et d'abord, une autorité fut créée : car l'autorité, sous quelque forme qu'elle ait apparu, quelque titre qu'elle ait revêtu, patriarchie, théocratie, monarchie, ou démocratie, l'autorité est une règle de la Providence pour l'harmonie sociale, comme la gravitation est une de ses règles générales pour l'harmonie du monde planétaire. Bien que les formes de l'autorité publique viennent des hommes, il est impossible de ne pas reconnaître que le fond de l'autorité vient de Dieu : et cette doctrine s'applique à tout pouvoir

suprême, sous toutes les formes légitimes de gouvernement [1].

L'autorité eut pour premier attribut de veiller et de présider à la production, à l'augmentation, à la conservation et au partage équitable des choses nécessaires à l'existence et au bien être de la famille ou de la tribu. Cette tâche fut d'abord simple et facile.

Les ruisseaux de miel et de lait qui coulaient dans le premier séjour du premier homme, et les fruits produits par une terre virginale, semblent offrir l'emblême symbolique de la nourriture permise jusqu'alors aux hommes, et de l'occupation des premières peuplades sorties des tentes patriarchales. La vie pastorale pure est, en effet, le premier degré de la vie sociale. Elle est applicable à une population qui commence, car il faut aux troupeaux d'immenses espaces. La vie agricole n'est que le second degré de l'existence sociale; elle convient à une population déjà formée. Les populations très nombreuses exigent le concours et la combinaison de tous les moyens de production, et réunissent alors à l'éducation des troupeaux et à l'agriculture, l'industrie, les manufactures et le commerce.

Il était donc nécessaire et naturel que les peuples primitifs fussent pasteurs et agriculteurs. Aussi la Genèse, ce livre divin auquel, aujourd'hui, toutes les sciences rendent tour à tour le plus éclatant témoignage, et qui doit un jour fixer l'unité dans toutes les branches des connaissances humaines, parce qu'il renferme la vérité éternelle, la Genèse nous dit que le premier pasteur de brebis fut *Abel*, second fils d'Adam. Caïn son frère, avant de se souiller du premier meurtre, qui fut aussi le premier fratricide, s'était adonné à l'agriculture. Seth, troisième fils du père commun des hommes, remplaça Abel dans le soin des travaux et de la culture des terres. Quant à Caïn, poursuivi par les remords, il quitta la vie simple des patriarches, car les tentes pastorales ne pouvaient plus contenir cette âme fougueuse et agitée. Il bâtit des villes à sa postérité déjà nombreuse, et qui s'accrut rapidement. L'industrie et la civilisation matérielle marchèrent d'un pas égal avec le développement excessif de la population. Au bout de six générations, les descendans de Caïn cultivaient déjà les arts métallurgiques, et connaissaient même divers instrumens de musique très compliqués. Mais en même temps, la corruption des mœurs avait fait d'effrayans progrès : les liens de famille étaient rompus; toutes les notions de justice, de vertu et de religion s'étaient éteintes parmi les habitans des cités nouvelles. Quinze siècles avaient suffi pour faire éclore les vices que l'on reproche aux sociétés vieillies.

De leur côté, les enfans de Seth, d'abord simples pasteurs, de mœurs simples et pures, s'étaient peu à peu rapprochés de l'enceinte des villes. Le luxe brillant de la cité, les plaisirs tumultueux, les habitudes d'une vie molle et voluptueuse, enivrèrent leurs sens, séduisirent leurs âmes, et leur firent dédaigner l'innocente paix des chaumières. Les fils de Dieu [1], prirent pour femmes les filles des hommes [2], dont la beauté avait ébloui leurs regards; ils se mêlèrent aux habitans des villes, ou reportèrent dans les campagnes les mœurs impures d'une société matérialisée. Dès lors, l'œuvre du Tout-Puissant devint méconnaissable à ses propres yeux. Il résolut de l'anéantir. C'en était fait de la race humaine, si une famille n'avait trouvé grâce devant Dieu.

L'univers avait 1649 ans, lorsque le déluge universel vengea la majesté divine outragée. « Soit que Dieu, soulevant le bassin des mers, ait versé sur les continens l'Océan troublé; soit que, détournant le soleil de sa route, il lui ait commandé de se lever sur le pôle avec des signes funestes; il est certain qu'un affreux déluge a ravagé la terre. En ce temps là, la race humaine fut presque anéantie. Toutes les querelles des nations finirent, toutes les révolutions cessèrent. Rois, peuples, armées ennemies, suspendirent leurs haines sanglantes, et s'embrassèrent saisis d'une mortelle frayeur : les temples se remplirent de supplians

[1] M. de Frayssinous, *Conférences.*

[1] L'Écriture appelle ainsi les descendans de Seth.

[2] Les descendans de Caïn.

qui avaient peut-être renié la divinité toute leur vie ; mais la divinité les renia à son tour, et bientôt on annonça que l'Océan était aussi à la porte des temples.... Dieu ayant accompli sa vengeance, dit aux mers de rentrer dans l'abîme : mais il voulut imprimer sur le globe des traces éternelles de son courroux [1]. »

Au bout de 4186 ans, les vestiges de l'effroyable cataclysme sont encore visibles sur la surface de la terre, et les recherches modernes de la science ne laissent plus de doute sur la réalité du déluge universel, ni même sur l'époque assignée par la Bible à ce terrible événement.

Ainsi, la race humaine se trouva pour la seconde fois réduite à une seule famille dépositaire des traditions divines et des primitives vertus. Ici commence une nouvelle ère pour le genre humain.

Au sortir de l'arche, Dieu bénit Noé et ses enfans, et leur dit : « Croissez et multipliez : remplissez la terre et vous l'assujétissez ; nourrissez-vous de tout ce qui a vie et mouvement ; je vous ai abandonné toutes ces choses pour votre nourriture, comme les légumes et les herbes de la campagne. » Or, ce précepte, ou plutôt cette autorisation, semble indiquer qu'avant le déluge les hommes avaient dû s'abstenir de la chair des animaux. Il renferme également la prévision d'une variété de besoins et d'usages inconnus aux premiers hommes.

Noé, le rénovateur de la race humaine, fut un homme *agricole*, dit la Genèse. Il commença à labourer et à cultiver la terre, comme pour indiquer que c'est de l'industrie agricole que les familles et les sociétés peuvent attendre leurs richesses et leur bonheur. Sem, Cham et Japhet, instruits par le prudent patriarche, étaient destinés à former les nations diverses qui devaient se répandre dans l'univers.

Conformément aux ordres de Dieu, les enfans de Sem demeurèrent pour devenir le peuple conservateur de la vérité, et les instrumens de la Providence, dans ses voies de réparation et de progrès. La race nombreuse des fils de Japhet se dispersa en Europe et en Asie. Enfin, les fils de Cham se propagèrent dans l'Arabie, la Syrie, l'Égypte, l'Afrique, la Lybie, et particulièrement dans le pays de Chanaan et la Phénicie.

Mais Cham et Chanaan son fils avaient mérité l'indignation et la malédiction du Juste. « Que le Seigneur, le Dieu de Sem soit béni, s'écria Noé ; que Chanaan soit son esclave !... Que Dieu multiplie la postérité de Japhet ! Qu'il habite dans les terres de Sem, et que Chanaan soit son esclave !... » Dès ce moment semblent naître la servitude et l'esclavage.

On est douloureusement saisi à ces paroles terribles et prophétiques du vieux patriarche. Elles semblent expliquer l'organisation future des divers états de l'antiquité, jusqu'à l'époque du Christianisme, et des écrivains modernes ont cru même y apercevoir la cause de la supériorité de certaines races primitives sur d'autres races qui leur sont entièrement soumises et subordonnées. On observe encore, en effet, cette inégalité bien distinctement tracée chez les peuples dont les diverses castes ne se sont pas mélangées ; tandis que dans les nations où toutes les classes sociales tendent à se confondre, les caractères primitifs des races disparaissent successivement. Toutefois, l'établissement de l'esclavage ne fut point immédiat, et encore moins commandé par Dieu même, comme on pourrait l'induire des paroles de Noé. Mais l'inégalité des conditions humaines (conséquence nécessaire de l'état de société et de l'inégalité physique et morale des hommes), devait y conduire inévitablement, dès que les notions de justice et d'humanité se trouveraient altérées ou méconnues. Dans la famille même, il dut exister, dès le principe, sinon la servitude, du moins une sorte de domesticité. Les femmes et les enfans en remplirent d'abord les devoirs envers les vieillards et les chefs de la famille ; ensuite les familles multipliées étant devenues peu à peu étrangères les unes aux autres, et l'inégalité des forces et de l'intelligence ayant attribué aux unes le pouvoir, les lumières et les richesses, et aux autres l'indigence et l'infériorité morale et physique, les premières engagèrent les pauvres à travailler pour elles moyennant

[1] M. de Châteaubriand, *Génie du Christianisme.*

un salaire ou des conditions réciproquement convenues. C'est, en effet, le propre de la richesse de porter au repos, à l'oisiveté, au luxe et au commandement. *Il faut*, disent les économistes modernes, *que les uns travaillent pour que les autres se reposent.* — Toutefois, cette domesticité conditionnelle et volontaire, qui ne blessait point l'équité naturelle, n'était pas l'esclavage. Mais, lorsque les tribus et les nations voulurent s'agrandir les armes à la main, lorsque l'ambition, la soif des richesses et des conquêtes, consacrèrent le droit de la guerre, c'est-à-dire la loi du plus fort, on établit la coutume d'accorder aux vaincus la vie et la liberté corporelle, à condition qu'ils serviraient toujours en qualité d'esclaves ceux entre les mains desquels ils étaient tombés. Cette condition s'étendit aux enfans des vaincus, et perpétua des races soumises à l'esclavage, sur lesquelles, en souvenir de leur origine, les maîtres conservaient le droit de vie, de mort et de châtiment. Cette législation barbare s'appliquant ensuite à tous les esclaves, sans distinction d'origine, le maître eut les mêmes droits sur les infortunés qu'il achetait, et qui se trouvaient, comme les animaux et les autres propriétés, objets d'échange, de spéculation et de commerce. — Telle fut la marche progressive de cet ordre social, qui devint la base de l'économie politique de presque tous les peuples de l'univers, jusqu'à l'avénement du Christianisme. — Dieu le permit sans doute pour manifester hautement la punition d'une race maudite, et pour marquer du sceau divin la mission du Christ, et le passage de la loi ancienne à la loi nouvelle.

En continuant d'avancer dans les récits simples et sublimes de la Genèse, on ne trouve pas seulement la tradition constante de la faute originelle et de la nécessité d'une expiation ; mais encore cette pensée morale et sociale, que les mœurs simples et pures, la modération dans les besoins, et les travaux appliqués à la terre, conduisent au bonheur, à l'abondance et à la richesse. Sem continue la vie pastorale et agricole. Son sixième petit-fils est cet Abraham, ce prince des Pasteurs, dont le nom est demeuré encore si grand sous les tentes des Arabes, et dans le souvenir des autres peuples de l'Orient. Abraham avait quitté l'Égypte avec de grands trésors d'or et d'argent : ses troupeaux étaient innombrables, car il est obligé de dire à Lot son neveu, qu'il faut se séparer, et tandis que celui-ci se dirige vers les rives du Jourdain, lui-même s'établit dans la Chaldée et dans la terre de Chanaan.

D'un autre côté, voici ce que deviennent les races séparées du peuple de Dieu. Bientôt revenues aux erreurs des nations exterminées par le déluge, elles continuent de mériter et de subir l'arrêt de malédiction lancé sur elles. Les fils de Cham ne tardent pas à reconstruire de grandes villes. Nemrod, fils de Chus l'un d'eux, cet homme qui fut violent chasseur (robustus venator), devant le Seigneur, se rend puissant sur la terre. Il fonde Babylone, Ninive, Resen, et d'autres splendides cités, où de nouveau la corruption morale se propage rapidement. Ici, le châtiment qui suit toujours l'infraction des lois divines, apparaît sous une forme nouvelle. L'excès de la population, les désordres qu'entraîne l'amour exclusif des richesses et des jouissances matérielles, forcent les habitans des villes nouvelles à se séparer, et à porter ailleurs leur industrie et leur civilisation sensuelle. Mais auparavant, ils veulent laisser un monument éternel de puissance et de génie. Il faut, disent-ils, que cette tour atteigne le ciel lui-même, et nous mette à l'abri d'un nouveau déluge!... Jusqu'alors, les peuples n'avaient eu qu'une langue et une même manière de parler, dit l'Écriture. A peine la moitié de la tour était-elle achevée, et déjà les hommes ne s'entendaient plus. Les langues diverses étaient créées, ou plutôt la langue primitive était dénaturée. Alors les peuples se dispersent pour aller au loin remplir les contrées encore désertes. Telle fut l'origine de ces Egyptiens, dont le culte symbolique, la philosophie mystérieuse, les arts et les monumens gigantesques étonnent la science moderne. Telle fut aussi la source des Phéniciens, peuple aventureux, inquiet, turbulent, intéressé, qui, le premier abandonna la vie pastorale et le travail agricole, pour ouvrir de nouvelles voies à la richesse et à la civilisation.

Plus on étudie la narration de la Genèse, plus on est frappé de son accord avec l'ordre logique des faits et la marche naturelle des choses, et moins on est surpris d'en retrouver des débris dans les vieux souvenirs des peuples. C'est ainsi que, lorsque le tableau des premiers temps du monde montre la formation successive des *peuples pasteurs*, des *peuples agriculteurs*, et des peuples adonnés aux arts des villes; les progrès de la population et l'excitation croissante des nouveaux besoins expliquent parfaitement cette transformation graduelle. — Nous ne parlons pas des *peuples chasseurs*. L'Écriture ne dit pas qu'il ait existé aucune nation exclusivement adonnée à la chasse, et vivant de ses produits. Nemrod, *ce rude chasseur*, fondait et habitait des villes, et paraît avoir été plutôt un conquérant ou un usurpateur, que le chef d'un peuple chasseur. Ismaël, fils d'Abraham, abandonné dans les déserts, devint, dit l'Écriture, un jeune homme adroit à tirer de l'arc; mais sa postérité n'a pas formé de nation faisant sa principale occupation de la chasse. Aux temps d'Abraham et de Moïse, le peuple *commerçant* n'apparaît pas distinctement encore dans l'Écriture; mais nous voyons la monnaie usitée comme moyen d'échange. Abraham paie 400 sicles d'argent (650 fr.), le champ qui devait renfermer la sépulture de Sara. L'on peut même faire remonter plus haut la connaissance de cet agent de l'industrie, et de tous les élémens de la richesse. C'est leur emploi désordonné qui avait amené, par un abus et un excès de civilisation sensuelle, et avant le cataclysme physique, ce cataclysme moral qui menace les sociétés usées et vieillies par la corruption de la science de l'utile. Les arts industriels dont il est question à cette époque, et ensuite dans la vie d'Abraham et de Moïse, annoncent évidemment la pratique de la division du travail, une industrie avancée, et une forme sociale qui exigeait des combinaisons savantes d'économie publique. L'histoire si touchante de Joseph indique la science de l'administration comme parvenue déjà à un remarquable degré de prévoyance et de sagesse.

Mais (et pour en revenir plus expressément à l'objet qui nous occupe) on ne peut déduire des récits de la Bible aucun système complet sur les principes que suivaient les premiers peuples pour créer, conserver, augmenter et distribuer leurs richesses, c'est-à-dire les produits utiles. On ne saurait former que des conjectures sur les notions et les règles qui guidaient les chefs et les citoyens dans cette partie de l'organisation sociale. Toutefois il est raisonnable de penser qu'au moment où l'homme déchu dut se créer par le travail les choses nécessaires à la vie (le vêtement, l'abri, la nourriture), la science de l'utile lui fut immédiatement révélée, science simple d'abord, et relative à des besoins bornés, mais progressive et applicable aux futures conditions de la race humaine. On peut ajouter également que la tradition, plus ou moins fidèle, des notions primitivement enseignées, a dû servir long-temps de règle aux diverses sociétés. De même que l'autorité régulatrice du chef de la famille fut le type de l'autorité du chef de la nation; ainsi, la science économique des peuples primitifs a résidé dans les lois orales ou écrites données par les pères et les chefs des tribus. Mais il est probable que ces lois embrassaient tous les intérêts communs de la société, et qu'elles assignaient à chacun des membres de l'association, sa place, son emploi et ses devoirs. Nous reviendrons sur le premier Code de l'Univers, celui que renferme le livre inspiré par l'Esprit Saint. Bornons-nous ici à faire remarquer que les principes de toute législation juste, humaine et véritablement sociale, sont sortis de ces tables de la loi remises à Moïse par Dieu lui-même. Un seul de ces préceptes : « *Vous ne déroberez point* » a établi *le droit*, et, donnant une sanction divine à la propriété, a fondé la famille, l'industrie et la société tout entière.

Le vicomte ALBAN DE VILLENEUVE-BARGEMONT.

SCIENCES PHYSIOLOGIQUES, PHYSIQUES ET MATHÉMATIQUES.

COURS DE GÉOLOGIE.

SUITE DE L'INTRODUCTION.

La philosophie du moyen âge, fille de la théologie chrétienne, avait embrassé dans toute son étendue le champ de la science, en se fondant sur la triple considération des causes efficientes, des causes formelles et des causes finales. Les dogmes de la révélation, les instructions des Pères de l'Église sur ces dogmes, les discussions qu'ils eurent à soutenir contre les païens et les hérétiques, avaient fourni les principaux élémens de cette philosophie. Que l'école d'Aristote ait fourni plus tard l'instrument logique et la forme, cela est incontestable et importe peu. Saint Anselme a le premier distingué nettement la science et la révélation, en montrant que chacune d'elles a une certitude propre, distincte, quoique non indépendante de l'autre; et, cherchant pour les êtres et les choses un principe général d'explication, il a fait voir que l'idée de Dieu est ce principe général; et il a ainsi introduit dans la philosophie le germe de l'unité. Saint Bonaventure considérant les rapports de la science avec la révélation, a montré les mystères fondamentaux du Christianisme, la Trinité, l'Incarnation du Verbe et la Rédemption, clairement écrits dans la nature et dans l'homme, dans les phénomènes physiques, dans les lois de l'intelligence et jusque dans les arts mécaniques. Enfin, saint Thomas a analysé et réduit à leur plus simple expression, les conceptions rationnelles de ses devanciers, il les a réunies par un lien logique, et coordonnées par rapport à l'idée métaphysique de l'être; et il a fondé une vaste encyclopédie qui embrasse et résume toutes les connaissances de son temps, et dont Dieu est le principe et la fin. On ne peut nier que la méthode argumentative usitée dans les écoles n'eût quelquefois l'inconvénient de rétrécir l'enseignement et de lui ôter de sa puissance. La dispute interminable des nominalistes et des réalistes, soulevée par Roscelin, avait donné à la scholastique un développement excessif qui tendait à isoler la science et à remplacer les réalités vivantes par de stériles abstractions. Mais Hugues et Richard de Saint-Victor avaient opéré de bonne heure une réaction salutaire, qui préserva la science de cet excès, et eut pour effet de maintenir l'accord de l'intelligence et de l'âme, de la puissance de connaître et de celle d'aimer. Considérant la science comme une initiation progressive dont le dernier terme est l'union de l'âme avec Dieu, ils conservèrent la suprématie du sentiment moral, et parurent ne faire cas de la connaissance que comme préparation à l'amour de Dieu. La philosophie ainsi constituée, ou plutôt ainsi conçue, comprenait la plupart des questions qui intéressent véritablement l'humanité, et leur donnait des solutions uniformes et concordantes; et elle eut tout au moins l'avantage de conserver l'harmonie entre les sentimens, les idées et les actes. Ajoutons que c'est sous sa discipline que l'esprit humain reçut cette forte éducation logique qu'il possède aujourd'hui. Tant que régna l'ancienne scholastique, la philosophie et la théologie demeurèrent étroitement unies; appuyées toutes deux sur la Révélation, c'est à elle qu'elles en appelaient en définitive, soit pour établir les majeures de leurs argumens, soit pour confirmer leurs conclusions. Mais c'est une tendance innée dans l'homme, que de chercher à secouer le joug de toute autorité; et la raison, exercée par la dispute, ne favorisait que trop

cette tendance. Un autre motif vint encore la fortifier. La philosophie avait négligé l'observation des faits, et sous ce rapport elle ne s'élevait pas au dessus des connaissances vulgaires. N'en soyons pas surpris : le voyageur qui retourne dans sa patrie après une longue absence est bien plus porté à s'occuper du but de son voyage et de l'accueil qui l'attend à son arrivée, qu'à considérer attentivement les objets qu'il rencontre sur sa route, objets qu'il n'aperçoit qu'un instant et qu'il ne doit plus jamais revoir. Cette philosophie avait donc négligé l'observation des faits : de ce côté elle était entièrement désarmée, démantelée. Or la raison avait reconnu ce défaut, et sur le terrain de l'expérience elle établit sa première attaque. C'est Roger Bacon qui ouvrit cette voie ; il proclama le vide de la scholastique et la nécessité d'abandonner les catégories logiques pour les études expérimentales. Non content de jeter les fondemens de la réforme philosophique, il se livra à l'observation des phénomènes, fit même plusieurs expériences importantes, et pressentit dès lors quelques uns des résultats de la science moderne. Ceci se passait au treizième siècle. A partir de cette époque, l'unité se décompose ; la philosophie tend à se séparer de plus en plus de la théologie ; la raison humaine, sans abandonner le terrain de l'expérience, essaye çà et là son indépendance dans la sphère plus élevée de la spéculation. On voit alors poindre successivement toutes les erreurs dont le Christianisme était venu purger la terre : le dualisme dans Thomas Campanella, le panthéisme dans Jordanès Bruno, et jusqu'à l'athéisme dans Vanini. Cependant Luther avait paru, et le schisme introduit dans l'Eglise devait se propager dans l'intelligence. Bacon et Descartes marchent à la tête du mouvement qui a opéré la séparation définitive de la philosophie et de la théologie ; tous deux rejettent hardiment l'autorité de la révélation, et entreprennent de fonder la science sur une nouvelle base. Mais ils diffèrent dans les principes et dans la méthode. Bacon pose en principe que l'expérience et l'observation sont pour la science le seul moyen d'arriver à la connaissance de la vérité. Il recommande d'observer la nature, de constater les phénomènes sans chercher à les expliquer, de peur d'altérer la pureté de l'observation par des notions préconçues et conjecturales. Il prescrit de construire des tableaux où les faits soient classés méthodiquement, pour ensuite s'élever par la voie de l'induction à la connaissance réelle de la nature. Descartes débute par le doute et cherche dans la conscience du moi les fondemens de la certitude humaine. Il procède par voie de déduction. Rattachant toutes les idées à deux idées primordiales, la pensée et l'étendue, et posant en principe que la pensée est l'essence de l'esprit, comme l'étendue est l'essence de la matière, il introduit déjà dans sa philosophie naissante le germe d'un divorce funeste entre les sciences physiques et les sciences morales. L'étendue étant l'essence de la matière, il en concluait que les qualités et les propriétés des corps ne peuvent être que des effets du mouvement [1] ; de là la tendance toute mécanique de sa philosophie naturelle, qui a été si préjudiciable à ses progrès, et qui subsiste encore aujourd'hui. Leibnitz, qui a embrassé toutes les connaissances humaines, a neutralisé partiellement la double impulsion donnée par Bacon et Descartes ; mais son influence ne s'est guère étendue en dehors de l'Allemagne où elle a servi à fonder un idéalisme rationnel, et préparé de loin la philosophie de Kant.

Le principe posé par Bacon a été appliqué à la cosmologie par Gassendi, et à la psychologie par Locke. Hobbes l'avait déjà appliqué à la morale et à la politique ; mais ce fut l'école de Galilée, continuée à Florence par Toricelli et Viviani, qui contribua le plus efficacement à étendre l'influence de ce principe, et les découvertes de Newton, mal inter-

[1] Descartes paraît avoir mal philosophé en ceci. Effectivement, le mouvement qui est un produit neutre du temps et de l'espace, ne suppose pas moins la durée que l'étendue ; celle-ci, considérée isolément, ne saurait donner que les figures. Pour être conséquent, Descartes devait donc attribuer les propriétés et les qualités des corps aux figures des atomes et non à leurs mouvemens, et faire dépendre la philosophie naturelle de la géométrie au lieu de la mécanique.

prêtées, la rendirent bientôt irrésistible. L'action de Descartes fut ainsi subordonnée à celle de Bacon ; et à part la tendance mécanique qui lui appartient et qui a persisté dans les sciences physiques, malgré les découvertes capitales dont il a enrichi ces sciences, et surtout les mathématiques, son influence a été refoulée tout entière dans la métaphysique qui perdait chaque jour de son importance. Ainsi s'est élevée l'école expérimentale moderne, qui a sapé indirectement, mais profondément, les bases de la théologie, et exercé une si prodigieuse influence sur les destinées de l'ordre social.

Examinons maintenant avec toute l'attention qu'ils méritent le principe et la méthode apportés par Bacon, et essayons d'aprécier leur influence sur la marche des sciences physiques.

Les méthodes, en général, sont les moyens de construction de la science ; elles servent à relier entre eux les principes et les faits. Quand on descend des principes vers les faits, on procède à priori et par déduction ; quand on remonte des faits aux principes, on procède à posteriori et par induction. L'emploi d'une méthode suppose donc avant tout la liaison des principes et des faits. Sans doute l'induction est la voie qui convient aux sciences physiques, puisque ces sciences étant immédiatement en contact avec les faits, et reposant même sur eux, elles ne peuvent que s'élever au dessus d'eux; mais c'est à la condition que ces sciences reconnaissent des principes supérieurs. Or, le principe posé par Bacon, que l'expérience et l'observation sont la seule voie légitime pour arriver à la connaissance de la vérité, loin d'être un de ces principes supérieurs capables d'élever les sciences physiques au dessus des faits, est au contraire la négation formelle de ces principes supérieurs ; et ce n'est même qu'abusivement et dans l'ignorance des véritables lois du langage, que cette assertion négative a pu être qualifiée de principe : il y a donc contradiction entre le précepte qui prescrit l'emploi de l'induction et celui qui prescrit de n'accepter pour vrai que ce qui est donné par l'expérience ou l'observation. Examinons maintenant la valeur de ce précepte négatif en lui-même. Il est manifeste, d'abord, que l'expérience suppose nécessairement la réaction de notre sensibilité sur les objets sensibles, et que par conséquent elle dépend des lois de cette sensibilité et de la nature de ces objets ; ensuite, le but de l'expérience étant la recherche de la vérité, suppose déjà par là même l'existence de cette vérité. L'expérience n'est donc pas l'unique voie pour arriver à la vérité, puisqu'il existe des vérités indépendantes de l'expérience, et sans lesquelles elle ne serait même pas possible. De plus, le prétendu principe est inconséquent avec lui-même ou implique un cercle vicieux. Effectivement, s'il est vrai que l'expérience soit l'unique voie pour arriver à la vérité, c'est là une vérité qui, comme toutes les autres, doit sortir de l'expérience, et alors il y a cercle vicieux, ou si elle n'en sort pas, il y a inconséquence. Que si l'on objecte que le principe de Bacon ne concerne que les sciences physiques, et n'exclut en rien tout autre mode d'investigation dans les sciences morales ou métaphysiques, nous répondrons que Bacon l'entendait certainement ainsi ; mais qu'il n'est pas moins certain que l'école expérimentale, qui a envahi successivement toutes les branches des connaissances humaines, n'ait donné à ce prétendu principe toute l'extension que nous lui avons attribuée. Sans parler de Condillac, de Cabanis et de Destutt-Tracy, les travaux psychologiques de l'école écossaise confirment assez notre assertion. Nous ajouterons que la restriction apportée au principe de Bacon, fût-elle adoptée, ne saurait le légitimer en aucune manière, et n'en ferait pas une base plus solide pour les sciences physiques. En effet, si l'on admet qu'il existe des vérités supérieures à l'expérience, sans lesquelles celle-ci ne serait même pas possible, les vérités qui dépendent de l'expérience dépendent, à plus forte raison, de ces vérités supérieures ; et le prétendu principe qui, en admettant ces vérités supérieures, prescrirait en même temps d'expérimenter comme si elles n'étaient pas, serait évidemment contradictoire. C'est précisément pour éviter cette contradiction, que les continuateurs de Bacon en sont

venus graduellement à étendre le principe en question à tous les ordres de vérités.

On peut demander comment les sciences physiques ont pu cheminer si longtemps et avec tant de succès, sous l'influence d'un prétendu principe qui ne peut échapper à l'inconséquence ou au cercle vicieux que par la contradiction. La réponse est facile. Le principe de Bacon, dépourvu de toute valeur organique, n'a eu en philosophie qu'une influence critique et négative. Il a joué dans les sciences physiques le même rôle que le principe de l'indépendance de la raison individuelle, proclamé par Descartes, et qui a bien aussi ses difficultés, a joué dans les sciences morales. C'est par leur action dissolvante que la philosophie a été soustraite à l'influence de la théologie, et définitivement à l'influence de toute autorité; mais ils n'ont contribué en rien à la construction de cette philosophie schismatique, du moins pour ce qu'elle renferme de positif. Toutes les fois que les sciences physiques ont fait un pas véritablement important, ce n'a été qu'en devenant inconséquentes au principe de Bacon, et ici les faits se présentent en foule pour le prouver. Ce n'est pas l'expérience qui a fourni le principe de la force proportionnelle à la vitesse, sur lequel repose toute la dynamique [1]; car l'observation ne peut rien nous apprendre sur la forme de la fonction de la vitesse qui exprime la force. Ce n'est pas l'expérience qui nous enseigne l'inertie de la matière, laquelle sert de base à la mécanique, et se retrouve au fond de toutes nos spéculations sur cette matière; car nous ne voyons rien dans la nature qui soit absolument inerte. La vie, au contraire, nous apparaît partout plus ou moins intense; partout il y a mouvement, action et réaction. Sans parler des corps organisés, les minéraux se composent et se décomposent incessamment; les roches les plus dures se désagrègent spontanément; et dans les métaux les plus denses, les molécules sont dans une oscillation continuelle. Ce n'est pas de l'expérience qu'est sorti le principe de la moindre action, qui a découvert à Fermat, du même coup, la loi de la réfraction de la lumière et la démonstration de cette loi [1], et dont Euler a tiré un si grand parti dans la dynamique [2]. Ce n'est pas l'expérience qui a donné le système des atomes dont nous ne voulons pas préjuger ici la valeur, mais qui, dans les mains de Berzelius, a servi à fonder la théorie des proportions chimiques, au moins pour le règne minéral. Ce n'est pas l'expérience qui a fourni la sublime idée de l'infini, sur laquelle sont fondés le calcul différentiel et le calcul intégral, le plus puissant instrument que Dieu ait confié à l'homme dans les temps modernes. Loin de là, les géomètres de la fin du dernier siècle, cédant à l'influence de la doctrine expérimentale, ont tenté de bannir l'infini des mathématiques, croyant par là les purger d'une idée vaine et chimérique, dernier débris de l'ancienne métaphysique; et le plus illustre d'entre eux a malheureusement prêté l'appui de son génie à cette tentative coupable et heureusement stérile [3].

Il est inutile de multiplier ces exemples; on voit assez que si les sciences physiques et mathématiques ont brillé

[1] L'observation des mouvemens qui se passent à la surface de la terre, permet d'établir en fait, que si dans un système de corps emportés d'un mouvement commun, on imprime à l'un d'eux une force quelconque, son mouvement relatif ou apparent sera le même, quel que soit le mouvement général du système, et l'angle que fait sa direction avec celle de la force imprimée. La proportionalité de la force à la vitesse résulterait nécessairement de ce fait, si la fonction de la vitesse qui exprime la force n'était composée que d'un seul terme; mais l'observation ne peut rien nous apprendre sur la forme de cette fonction.

[1] Descartes avait déjà découvert cette belle loi, mais il n'avait pu en donner une démonstration suffisante.

[2] Il est vrai que Lagrange est parvenu à déduire le principe de la moindre action des deux lois primordiales du mouvement; mais comme nous l'avons dit, ces lois elles-mêmes ne sont pas fondées sur l'expérience, c'est au contraire l'expérience qui est fondée sur elles.

[3] Hoëné Wronski, dans sa *Réfutation des fonctions analytiques de Lagrange*, et sa *Philosophie de l'infini*, a fait voir que l'idée de l'infini est le véritable fondement des mathématiques.

de quelque éclat, ce n'est pas au principe de l'expérience qu'elles le doivent. Il est même remarquable que Bacon, armé de ce principe et de la méthode d'induction, ait pu demeurer à peu près étranger aux découvertes de ses illustres contemporains, Copernic, Galilée et Képler. Il avoue lui-même qu'il tenait toujours pour le système de Ptolémée avec une noble constance [1]; et on voit par les explications qu'il donne sur les verres ardens qu'il croyait que ces verres doivent être concaves, à la différence des verres de lunettes, quoique Galilée eût démontré qu'ils doivent être convexes [2]. Au reste, il faut convenir, tout en reconnaissant la puissance et la hardiesse de son esprit, que ce qu'il a écrit sur les sciences physiques proprement dites, peut paraître fort mince, si on considère qu'il venait après Paracelse et du temps de Van-Helmont.

Voyons maintenant quelle a été la véritable influence de ce principe sur la marche des sciences physiques.

Le petit nombre de principes que ces sciences ont retenus, et sans lesquels elles ne pourraient subsister, ne reposant pas sur l'expérience ou l'observation, et ne se rattachant plus à une métaphysique supérieure, fournie par la révélation, se sont trouvés en quelque sorte suspendus *en l'air*, et ont perdu toute fixité. Le moindre choc suffirait pour les renverser : aussi c'est comme une chose convenue entre les savans que de n'y pas toucher. Ces principes ne présentant plus aucune garantie de leur certitude, il s'en est glissé parmi eux de faux, qui ont affaibli d'autant l'autorité des véritables. Il en résulte que chacun de ces principes n'est admis que par les savans de sa spécialité, et que tous les autres le regardent pour le moins comme suspect. Si les astronomes parviennent à comparer leurs observations, en quelque lieu de la terre qu'elles soient recueillies, c'est qu'ils sont tous d'accord pour les rapporter à l'étoile polaire. Mais si les astronomes de Greenwich voulaient un jour rapporter leurs observations à Sirius, par exemple, tandis que ceux de Paris rapporteraient les leurs à Procyon, et que d'ailleurs la relation qui unit ces deux étoiles fût inconnue ou plutôt méconnue, il est clair que les observations ainsi obtenues ne seraient pas comparables entre elles, que celles qui auraient Procyon pour principe, ne pourraient servir à vérifier ou à compléter celles subordonnées à Sirius; et quelle que fût d'ailleurs l'habileté des observateurs et la perfection de leurs instrumens, on ne peut nier qu'une astronomie ainsi faite, ne fût la science la plus confuse et la plus embrouillée. Cette astronomie nous offre l'image de ce que sont devenues les sciences physiques considérées dans leur ensemble, sous l'influence de la doctrine expérimentale. Les principes sont, comme les étoiles, des points de mire supérieurs auxquels on rapporte les faits. Vainement chaque science spéciale, en son particulier, observe-t-elle les faits de son ressort avec tous les soins imaginables; vainement l'art d'expérimenter a-t-il atteint une perfection inespérée, les observations ne sont pas comparables entre elles; les sciences sont sans lien; il leur manque une langue commune, première condition de toute société. Le schisme qui a isolé la philosophie de la théologie, a poussé ses subdivisions dans la philosophie elle-même. De là, les lacunes, les inconséquences, les contradictions.

Dans les sciences physiques proprement dites, les explications sont toutes mécaniques. Les forces et les masses sont pour elles les seules réalités de l'univers. La chimie elle-même a pour son usage une mécanique infinitésimale. Dans les sciences physiologiques au contraire, on admet en général un principe vital sous l'influence duquel s'accomplissent les diverses fonctions. Dans les premières, certaines substances, non encore décomposées, passent pour simples, qui dans les secondes, passent pour composées, à cause de la manière dont elles se forment ou se transforment dans les corps organisés. En astronomie, la stabilité bien constatée du système céleste, exige que l'espace soit vide; et en physique, la

[1] *Itaque tenebimus, quemadmodum cœlestia solent, nobilem constantiam.* (Thema cœli.)

[2] *Inquisitio legitima de frigore et calore*, et *Novum organum*, lib. II.

théorie de la lumière réclame dans l'espace la présence de l'éther pour la propagation des ondes lumineuses [1]. En minéralogie, on a fait dépendre l'espèce de la forme primitive, tandis que les chimistes la déterminent par la composition élémentaire. Or, il est de fait que la même substance peut revêtir des formes incompatibles, et que la même forme peut convenir à des substances différentes : on confond donc en chimie ce qu'on distingue en minéralogie, et on réunit dans celle-ci ce qu'on sépare dans celle-là [2]. Mais ce n'est pas seulement d'une science à l'autre qu'il y a inconséquence ou contradiction, c'est souvent au sein d'une même science. C'est ainsi qu'en physiologie, malgré la liaison qui existe entre la circulation et la nutrition, on regarde encore la première comme un fait purement mécanique, et la seconde comme un résultat des propriétés organiques des tissus. Ainsi encore, on enseigne que chaque tissu est constamment renouvelé dans ses élémens, en même temps qu'on lui attribue des fonctions qui doivent durer autant que la vie. On aperçoit ici le mélange inconséquent du mécanisme et du vitalisme, ce qui est toujours un caractère de transition. Les mathématiques elles-mêmes, si sages d'ordinaire, n'ont pas toujours été fidèles à la rigueur dont elles font profession : dans le calcul des quantités imaginaires, on n'a encore d'autre guide que l'analogie; le nom même d'*imaginaire* affecté faussement à ces quantités indique assez qu'on ignore leur véritable nature; de même qu'autrefois les quantités irrationnelles étaient appelées *sourdes*, parce qu'on ne les entendait pas. Disons même que la théorie des quantités négatives n'est pas encore assise sur sa vraie base; et c'est à quoi tient en partie l'obscurité des imaginaires. Quant à la géologie, il serait trop long de relever les inconséquences auxquelles elle s'est laissée entraîner depuis Buffon; nous aurons d'ailleurs occasion d'y revenir en détail, quand nous examinerons les diverses théories modernes qui ont été produites sur la formation de la terre.

Un reproche général, qui nous paraît devoir peser indistinctement sur toutes les sciences physiques, c'est qu'on s'y attache trop exclusivement à décrire les propriétés des êtres, et pas assez à connaître leurs fonctions, encore bien moins leur signification. Pourtant, il n'est pas douteux que le Créateur n'ait revêtu originairement de son signe chacune des créatures; et rien ne saurait être plus instructif, ni même plus intéressant pour nous que la connaissance de cette divine signature, si altérée qu'elle puisse être. On sait les mouvemens des astres, les trajectoires qu'ils décrivent, leurs distances respectives, leurs figures, leurs volumes; on est même parvenu à calculer leur poids. On sait quels organes entrent dans la composition des animaux et des végétaux, et jusqu'à un certain point leurs fonctions; on sait quels tissus forment ces organes, les élémens intimes de ces tissus, quel mouvement intestin d'exhalation et d'assimilation les appauvrit et les répare sans cesse; on connaît les principes constituans des minéraux, la place qu'ils occupent à la surface du globe, les lois de leur composition et de leur décomposition. On connaît même assez bien pour tout dire, les divers usages que nous en pouvons tirer pour notre satisfaction temporelle. Mais le rôle que ces créatures remplissent dans l'univers, leurs rapports véritables avec l'homme, comment elles peuvent concourir à son perfectionnement, et comment il peut et doit travailler à leur affranchissement; c'est à quoi nous devons dire qu'on ne songe pas assez. La science nous enseigne que le diamant ne diffère pas du charbon, et que la perle est principalement formée de chaux carbonatée, deux substances des plus viles et des plus communes sur la terre. Sans doute cet enseignement se fonde sur des analyses exactes et irréprochables; mais elle a oublié de nous dire d'où vient cependant le prix que nous attachons à ces

[1] La même difficulté subsiste dans le système de l'émission.

[2] Le développement considérable qu'a reçu la chimie minérale dans ces dernières années, a absorbé la minéralogie et subordonné la forme primitive à la constitution chimique. Toutefois, on maintient encore en Allemagne l'importance fondamentale des caractères extérieurs.

deux objets. Ce n'est pas l'éclat seulement qui nous séduit dans le diamant, ou dans la perle la beauté de sa robe, car des verriers habiles sont parvenus à les imiter assez exactement pour tromper des yeux, même exercés; et tout le monde convient que ces imitations n'ont aucune valeur. Ce n'est pas non plus la rareté; il y a dans les trois règnes des objets plus rares auxquels nous n'attachons aucun prix, ou qui n'en ont que pour le naturaliste amateur de collections. D'où vient donc la haute estime que nous faisons de ces deux joyaux? pourquoi le diamant brille-t-il au front du roi? pourquoi la perle est elle la parure de l'épouse? Mais nous avons perdu le sens hiéroglyphique des choses, et à plus forte raison leur sens intérieur ou mystique. Au lieu de nous arrêter à décrire minutieusement les lettres qui composent l'écriture naturelle, nous ferions peut-être mieux de chercher à reconnaître comment ces lettres sont assemblées, afin de pouvoir lire au moins quelques fragmens, quelques lignes de cette écriture. Nul doute qu'il n'y eût là beaucoup d'instruction à recueillir, et que celui qui entreprendrait cette recherche ne fût amplement dédommagé des peines qu'il pourrait rencontrer sur sa route.

Ainsi, tel est l'état des sciences, que malgré cet immense appareil de connaissances qu'elles déploient, et qui paraît les rendre toutes puissantes pour le perfectionnement de l'humanité, elles gardent le silence sur les choses qui nous intéressent le plus, ou ne nous donnent sur ces choses que des réponses illusoires.

Les sciences ne sortiront de cet état funeste que par un retour prompt et sincère à l'unité dont la révélation est la manifestation permanente dans l'humanité. C'est par ce retour à l'unité qu'elles raffermiront leurs principes ébranlés, qu'elles pourront rétablir dans leur sein l'ordre et l'harmonie, qu'elles retrouveront l'étoile polaire qu'elles ont depuis si long-temps perdue de vue. C'est par ce retour à l'unité qu'elles dépouilleront le vieux levain qui fermente en elles, qu'elles se purifieront de toutes les souillures qu'elles ont contractées en traversant des temps mauvais, et auxquelles elles doivent toutes leurs infirmités. Car la Religion n'est pas seulement l'*aromate* qui empêche la science de se corrompre : c'est aussi le *spiritueux* qui revivifie la science corrompue. Leurs forces ainsi régénérées, étant alors dirigées vers un même but, pourraient concourir efficacement au perfectionnement et au bonheur du genre humain. Assises sur la triple base, à la fois rationnelle et révélée, de la création, de l'altération des créatures, et de la réintégration universelle, elles embrasseraient dans une même pensée, le passé, le présent et l'avenir, le principe, la raison et la fin des êtres; et pourraient fournir à l'homme la solution des questions qui lui importent le plus. Ainsi ce problème politique si difficile, qui consiste à concilier l'intérêt de la société avec celui de l'individu, et sur lequel repose la stabilité de l'ordre social, n'a excédé jusqu'ici les forces des sciences, que parce que celles-ci se sont écartées de la révélation. Effectivement, la morale est l'intérêt le plus élevé de la société, comme l'immortalité est l'intérêt le plus élevé de l'individu. La solution du problème revient donc à découvrir la connexion qui existe entre la morale et l'immortalité. Or, l'idée de la morale est immanente, c'est-à-dire qu'elle existe sous la double condition du temps et de l'espace, tandis que l'idée de l'immortalité est transcendante, c'est-à-dire supérieure à cette double condition. Il en résulte que la connexion qui les lie ne saurait être purement immanente, et que par conséquent la raison humaine est actuellement incapable de la découvrir. Mais Jésus dit à Nicodème : « En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne renaissez de nouveau, vous ne pouvez voir le royaume de Dieu ;» et cette parole divine si peu comprise, énonçant formellement cette haute connexion qui unit la morale à l'immortalité, renferme par là même la solution du problème en question.

Ajoutons que ce retour à l'unité n'est pas moins désirable pour les savans que pour les sciences. Aucune classe d'hommes n'est plus exposée à tomber dans l'idolâtrie que celle des savans. Préoccupés de leurs propres conceptions, prosternés devant les *images* de leur intel-

gence, ils ne sont que trop portés à oublier celui de qui leurs intelligences tiennent l'être et la vie, et on ne saurait trop multiplier les précautions pour les ramener à la contemplation du Verbe, qui est véritablement la source unique de toute grande découverte dans la science; comme dans l'art, la source de toute inspiration est le culte de la Vierge. Vainement les savans chercheraient une autre unité : comment y parviendraient-ils, puisqu'il ne peut y avoir qu'une unité vraie, qui est celle par laquelle Dieu produit, sanctifie et bénit incessamment les biens qu'il répand sur nous. Quelques uns, récemment, se sont égarés dans cette voie; leur erreur a été surtout de vouloir installer dans le temps, le règne de l'éternité; les tristes résultats qu'ils ont obtenus et qui prouvent assez la vanité de leurs tentatives, forment cependant une expérience utile et décisive, dont le fruit ne doit pas être perdu. Il faut que le monde le sache bien : Personne ne posera un autre fondement que celui qui est déjà posé; et ce fondement est le Christ. Ceux qui l'ont essayé peuvent le redire à ceux qui en doutent encore.

Et maintenant comment s'opérera ce retour à l'unité, cette grande conversion des sciences? Comment les volontés seront-elles inclinées vers ce grand but? N'en soyons point inquiets. Les hommes contribuent de toutes leurs forces à l'accomplissement des événemens, sans en avoir le secret, et la volonté humaine n'a de puissance qu'en proportion de sa conformité à la volonté divine. Tout concourt, tout se dispose à notre insu pour l'avancement des desseins de Dieu. Mais nos yeux sont ouverts et nous ne voyons point; et tandis que notre impatience accuse les lenteurs de la Providence, le but que nous poursuivons est souvent tout près de nous, sans que nous puissions encore l'apercevoir.

Remarquons d'ailleurs, et ceci nous paraît propre à résumer cette introduction, que l'opposition qui règne entre les sciences naturelles et la science divine, est plus apparente que réelle. Il y a entre elles une affinité secrète, un lien fort et mystérieux, où l'action de l'homme ne saurait atteindre, et qui n'est au fond que le même lien ineffable qui unit la nature au Verbe. Ne pouvons-nous pas contempler les merveilles du monde spirituel dans le monde matériel, comme dans un miroir, souvent terne et obscur, il est vrai, mais cependant fidèle, et qui ne saurait nous renvoyer d'autres images que celles qu'il a reçues? Si ces deux classes de sciences nous paraissent séparées aujourd'hui, c'est sans doute la négligence et peut-être l'orgueil de l'homme qui en sont la cause : car tandis que les sciences naturelles ne veulent devoir leur existence qu'à elles-mêmes, la science divine n'a pu encore trouver le secret de les convaincre de la sainteté de son origine et de la sublimité de ses droits. Mais on ne peut douter qu'elle n'y parvienne, puisque c'est le propre de la lumière de pénétrer les corps les plus opaques, pourvu qu'ils soient suffisamment divisés. Il est évident, pour un observateur attentif, que les sciences naturelles sont engagées dans des voies dont elles ignorent l'issue, qu'elles éprouvent une fermentation dont elles ne sont pas maîtresses, et qui peut produire les résultats les plus inattendus. Après s'être tenues long-temps à la surface, elles ont commencé à descendre dans les profondeurs; elles se sont mises à scruter les élémens et les étoiles, les racines et les puissances; elles se sont même emparé de quelques agens secondaires dont elles disposent maintenant à leur gré. Il y a tout lieu de croire qu'elles finiront par entrevoir les rapports nombreux qui unissent les vertus du ciel aux bases de la terre, et qu'elles acquerront tout au moins sur la nature des notions plus justes et plus étendues. Qui sait même si, à force de tourmenter cette nature, et de provoquer l'agent redoutable qu'elle recèle, elles ne parviendront pas à lui arracher le secret de son existence et le nom de son auteur? Toujours est-il que les amateurs de ces sciences, qui les cultivent aujourd'hui avec tant d'ardeur et on peut dire avec tant de succès, ne peuvent manquer dans cette culture d'aiguiser les facultés de leur esprit, de les rendre plus vives et plus pénétrantes, et par là même plus propres à lire dans les titres qui constatent la légiti-

mité de la science divine ; et nous ne serions nullement surpris de les rencontrer quelque jour parmi les plus actifs et les plus fermes défenseurs de cette science qu'ils méconnaissent et dédaignent aujourd'hui.

MARGERIN.

LETTRES ET ARTS.

COURS SUR L'ART CHRÉTIEN.

SECONDE LEÇON.

Des Formes de la Poésie chrétienne.

La forme la plus élémentaire de la poésie chrétienne, celle qu'il importe le plus d'étudier dans ses sources immédiates, dans ses développemens successifs, dans ses effets prodigieux et dans ses variétés innombrables, c'est la légende. C'est par là que commence la carrière poétique des peuples ; et de la qualité des semences ainsi jetées à leur point de départ, dépend la qualité des produits qui doivent distinguer plus tard le génie national [1].

Il y a des nations qui semblent avoir été prédestinées à l'abrutissement et à la dégradation, et cette espèce de prédestination est réfléchie prophétiquement dans leurs légendes, qui ne sont remarquables que par leur platitude et leur pauvreté. Ce rapport existe d'une manière frappante dans l'histoire des Chinois. Dans celle des Indiens, au contraire, tout se trouve en harmonie avec les proportions colossales de la légende, qui porte presque toujours une certaine empreinte de panthéisme. En Égypte, elle change de caractère ; si elle se ressent encore de son origine orientale, c'est uniquement par la profondeur du sens ; mais la poésie a presque entièrement disparu. L'inverse a lieu chez les Grecs, en qui l'imagination est la faculté dominante : ils vont jusqu'à dénaturer les traditions, pour les rendre plus poétiques. Aussi la plupart des fictions de leur mythologie ne sont-elles autre chose que des légendes amplifiées quant aux détails, mais profondément altérées quant à leur signification intime. On peut dire que ce qui caractérise spécialement la légende hellénique, c'est le sensualisme.

A Rome, c'est par la légende que les premiers fondateurs de la république expriment leur pressentiment de la grandeur future de leur patrie ; c'est sur la légende qu'est fondée la haute juridiction du Capitole ; c'est sur la foi d'une légende que la conquête du monde et l'éternité sont promises à l'empire romain ; et autour de cette légende-mère se groupent une infinité d'autres, auxquelles on reconnaît toujours, plus ou moins, un peuple qui avait la conscience de ses glorieuses destinées. Ici ce n'est plus le panthéisme ni le sensualisme qui dominent, c'est le nationalisme avec toutes ses conséquences désastreuses pour la poésie, et avec tout son dédain pour le côté universel des choses. Mais malgré tous ces inconvéniens, il ne faut pas méconnaître l'empreinte grandiose que ces légendes, converties en préjugés populaires, donnèrent au caractère du peuple-roi ; cela vaut mieux, après tout, que la sanction donnée à la dépravation des mœurs par l'abus des théogonies primitives, abus plus fréquent et plus déplorable chez les Grecs que chez aucune autre nation, et

[1] La plupart de nos lecteurs n'ont pas sans doute besoin d'être avertis qu'en parlant de ce qu'il y a d'incertain ou de fabuleux dans les légendes qui ont eu cours chez les peuples chrétiens, l'auteur met constamment à part celles auxquelles l'Eglise a reconnu une autorité historique.

auquel l'imagination gracieuse et trop souvent voluptueuse de leurs poètes devait inévitablement les conduire. La doctrine d'Épicure est contenue en germe dans leur mythologie.

Quand le Christianisme vint régénérer le monde, des légendes nouvelles, merveilleusement appropriées à cette œuvre de régénération, remplacèrent les légendes païennes dans l'esprit des peuples, à mesure qu'ils vinrent se ranger sous la bannière de la Croix ; et cet héritage de poésie chrétienne accru de génération en génération dans une progression géométrique, est devenu, par suite de cette longue accumulation, comme un vaste amas de richesses qu'il est impossible d'évaluer, à moins qu'un génie semblable à celui de Linnée ne porte la lumière dans ce cahos que personne jusqu'ici n'a réussi à débrouiller [1].

En ce qui concerne la légende en particulier, comme en ce qui concerne la poésie en général, on peut dire que la puissance créatrice de l'imagination humaine fut décuplée par la religion du Christ. Relativement à la qualité des créations, il y eut toute la différence ou plutôt tout le contraste qui doit naturellement exister entre l'erreur et la vérité. La légende chrétienne, sans être toujours matériellement vraie, avait trait à quelque ordre de rapports qui ne tombe pas sous les sens ; et loin d'être une fiction oiseuse ou stérile, elle formait autour des âmes une atmosphère de foi et de poésie dont toutes les facultés étaient simultanément imprégnées.

Il en est des légendes comme des langues : nul ne peut nommer celui qui les a faites, et l'analyse psychologique n'a pas encore pu remonter jusqu'à leur source, qui se perd dans le côté mystérieux de l'esprit humain, dans ce que Jean Erigène appelle la partie la plus belle et la plus incompréhensible de notre être [2].

[1] Si les admirables travaux des frères Grimm sur les légendes de l'Allemagne étaient plus connus dans le reste de l'Europe, on comprendrait mieux l'importance et l'intérêt de ce genre de recherches.

[2] Pulchrior est humana mens eâ parte quâ comprehendi nequit quàm eâ quâ comprehenditur. (De divisione naturæ, lib. 5.)

Il y a des légendes universelles, des légendes nationales et des légendes locales. Les premières, considérées dans l'ordre de succession chronologique, peuvent se distribuer en un certain nombre de groupes qui se rapportent aux époques les plus saillantes dans l'histoire des peuples modernes. Dans cette distribution, les évangiles apocryphes occupent naturellement la première place, comme contenant les plus anciennes légendes qui aient eu cours parmi les chrétiens, et comme offrant en quelque sorte le type primordial de ce genre de composition.

Ici la légende avait à remplir la plus sainte et la plus difficile de toutes les tâches. Il s'agissait de donner de la consistance et de la fixité à certaines traditions fugitives sur l'histoire de la Sainte-Vierge et du Sauveur ; traditions trop peu authentiques pour être placées sur la même ligne que le récit des quatre évangélistes, mais néanmoins vénérées dans l'Eglise, à cause de leur merveilleuse harmonie avec le ton général des livres canoniques.

Dans le protévangile de saint Jacques le Mineur [1], les plaintes que sainte Anne adresse au Seigneur, quand, assise sous le laurier de son jardin, elle se met à pleurer à la vue d'un nid de passereau, ont toute l'éloquence et toute la simplicité qu'offrent les passages analogues dans l'ancien Testament [2], et les épisodes merveilleux insérés dans le cours de la narration ont exercé un tel empire sur les imaginations des chrétiens jusque bien avant dans le moyen âge, que, non contens de les reproduire sous plusieurs formes de poésie [3], et d'y puiser des inspirations comme à une source pure et légitime, ils donnaient toute la latitude

[1] Ce protévangile est en grec et a été connu d'Origène, de saint Epiphane, de saint Grégoire de Nysse, de saint Justin, de saint Clément d'Alexandrie. On le lisait publiquement dans les églises d'Orient.

[2] Hei mihi ! cui similis facta sum ? non possum cœli avibus comparari, quia volucres fœcundæ sunt in conspectu tuo, Domine, etc., cap. III.

[3] Roswitha composa un pème sur ce sujet au dixième siècle, et Léon III fit peindre dans la basilique de Saint-Paul, la légende de saint Joachim et sainte Anne.

possible à la tolérance dont l'Eglise usait à l'égard de ces recueils, et se regardaient comme frustrés d'une de leurs plus douces jouissances, quand l'évêque ne lisait pas publiquement l'Evangile de saint Jacques, ou celui de la Nativité de Marie [1], au moins une fois l'année [2].

Les traditions relatives à l'enfance du Sauveur ne furent pas à beaucoup près si populaires, du moins en Occident [3], où il est arrivé très rarement que les poètes et les artistes en aient fait la matière de leurs compositions. Et cependant la plupart de ces légendes ravissent et attendrissent l'âme par leur touchante naïveté, autant qu'elles frappent l'esprit par la profondeur du sens qu'elles laissent entrevoir. La plus remarquable de toutes sous ce dernier rapport, celle qui a trait à la dispute que le Christ enfant eut avec le maître d'école sur la signification de la première lettre de l'alphabet, est reproduite avec de légères variantes dans trois évangiles apocryphes. Quant aux légendes qui se recommandent plus particulièrement par la fraîcheur, l'abondance et la variété des détails poétiques, c'est dans le récit des aventures de la Sainte-Famille pendant son voyage en Egypte, qu'il faut les chercher. L'histoire du palmier miraculeux, qui prêta son ombre aux trois voyageurs et inclina respectueusement devant eux ses branches chargées de fruits, dont une fut emportée par un ange pour être plantée dans le paradis, d'où ses rejetons devaient être décernés aux martyrs comme palmes de victoire, toutes les circonstances de ce miracle filial de l'enfant Jésus ont été reproduites par plus d'un poète avec toute la naïveté du récit primitif jointe au charme additionnel d'une forme heureusement choisie ; et si l'enthousiasme de Cyriaque évêque de Tabennes pour ces légendes du désert [1], avait pu se propager en Occident, nul doute que l'imagination des chrétiens du moyen âge ne les eût avidement exploitées.

De tous les évangiles apocryphes, aucun n'obtint dans l'Europe occidentale une vogue aussi universelle et aussi durable que celui qui porte le nom de Nicodême ; aucun aussi n'était plus parfaitement adapté aux idées chevaleresques que le Christianisme devait y faire prévaloir plus tard. Dans cette légende, Nicodême joue précisément le même rôle héroïque que tout vrai chevalier aurait joué à sa place. Pendant que tous les autres disciples du Christ se cachent en tremblant, lui seul ose paraître devant la Synagogue [2], et parler en faveur de son maître au milieu des menaces et des malédictions de ses auditeurs. Il y a dans toute cette scène des esquisses dramatiques véritablement grandioses, et encore plus dans le récit que font deux ombres échappées des limbes, de ce qui s'y est passé quand *les portes éternelles se sont ouvertes pour laisser entrer le Roi de gloire*. Néanmoins, ce ne sont pas des sujets de drame que les chrétiens ont cherchés dans l'évangile de Nicodême ; ils ont été tellement épris du caractère du principal personnage, qu'ils ont élevé à sa plus haute puissance la légende qui le concerne, en la faisant servir de base au cycle épique du Saint-Graal. Mais la forme primitive ne perdit pour cela rien de sa popularité ; les traductions qui s'en firent en langue vulgaire, d'abord parmi les Gallois [3], et ensuite parmi les An-

[1] Cet évangile, très inférieur à l'autre, est écrit en latin et date probablement du sixième siècle.

[2] Au onzième siècle, Fulbert, évêque de Chartres, disait : Hâc die peculiariter in ecclesiâ recitandus esse videtur liber ille de ortu Mariæ et vitâ, si non judicassent patres, etc.

[3] On lit ce passage remarquable dans les Voyages de Thévenot, liv. 2, ch. LXXV : Les Cophtes ont plusieurs histoires fabuleuses tirées des livres apocryphes qu'ils ont encore parmi eux. Nous n'avons rien d'écrit de la vie de Notre-Seigneur durant son bas-âge ; mais eux ils en ont bien des particularités, car ils disent que tous les jours il descendait un ange du ciel qui lui apportait à manger ; qu'il faisait avec de la terre de petits oiseaux, qu'il soufflait dessus, et qu'ils s'envolaient.

[1] Voir dans les mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, la notice de M. Sylvestre de Sacy sur deux discours de l'évêque de Tabennes, dont le premier a pour objet de célébrer les miracles opérés par l'enfant Jésus dans le désert.

[2] *Omnibus autem se occultantibus, solus Nicodemus ostendit se illis*, etc.

[3] *Archéol. Brit.*, p. 256.

glo-Saxons [1], les Italiens [2], les Allemands [3], les Français et même les Flamands [4], jouirent d'une vogue toujours croissante jusqu'à la fin du seizième siècle, c'est-à-dire jusqu'à l'époque où l'esprit philosophique vint démolir le superbe édifice de poésie que le moyen âge avait construit à si grands frais.

Avant de devenir européenne, la légende de Nicodème se naturalisa d'abord dans un coin jusqu'alors obscur de la Grande-Bretagne, où elle se combina plus tard avec celle de Joseph d'Arimathie, qui passa pour avoir été l'apôtre de cette contrée, et pour y avoir apporté le Saint-Graal, c'est-à-dire, la coupe dont le Christ s'était servi pour l'institution de l'Eucharistie, et dans laquelle avaient été reçues quelques gouttes du sang précieux qui avait coulé sur le Calvaire. Cette tradition amalgamée avec les souvenirs d'héroïsme et de gloire qu'Arthur avait laissés dans le pays de Galles, procura au héros Cambrien une espèce de canonisation poétique dans toute la Chrétienté. Sa patrie devint une sorte de Terre-Sainte pour l'imagination des poëtes. Des élémens espagnols et provençaux se mêlèrent ensuite aux deux élémens primitifs, dont l'un était oriental et l'autre celtique; et toutes les conditions de sympathie universelle se trouvant ainsi réunies dans la légende des *Chevaliers de la Table Ronde*, elle dut prendre place parmi les légendes catholiques. Aussi le nom d'Arthur devint-il aussi populaire en Europe que ceux de Charlemagne et de Roland; et quand les montagnards bretons, par un sublime genre de défi porté à leurs oppresseurs, soutenaient avec l'invincible opiniâtreté qui les caractérise, que le roi Arthur n'était pas mort, cette formule d'acte de foi nationale était répétée par delà le détroit et même par delà les Alpes; et des pélerins revenus par mer de la Palestine, disaient avoir vu le roi Arthur endormi au pied du mont Etna, entre le mugissement des vagues et les détonations du volcan.

Si on examine le caractère distinctif des compositions épiques auxquelles cette grande légende celtique naturalisée dans toute la Chrétienté a servi de fondement, on n'hésitera pas à lui assigner la première place parmi toutes les traditions de ce genre; mais si on les évalue d'après l'importance des faits historiques auxquels elles se rattachent, il est évident que c'est aux légendes qui roulent sur Charlemagne et ses paladins qu'il faut donner la préférence.

Par un choix qui, au premier abord, semble capricieux, la légende a pris pour son héros principal Roland plutôt que Charlemagne, et on a peine à comprendre qu'elle ne se soit pas fixée avant tout sur cette grande figure, qui, à la fois, domine et représente tout le moyen âge. C'est qu'il y a dans la vraie poésie un instinct d'indépendance qui la porte à secouer le joug des réalités historiques, même les plus imposantes, et à se créer un monde à elle-même, pour le peupler ensuite à son gré. Que si, la tendance contraire venant à dominer, on s'obstine à demander des inspirations à la vie réelle, on peut être sûr que l'empirisme s'est introduit dans le domaine de l'imagination; c'est un symptôme analogue à celui qu'on observe dans le domaine des beaux-arts, quand la passion des portraits ou de ce qu'on appelle le genre historique en a banni l'idéalisme.

La légende du Saint-Graal a un côté allégorico-mystique, qui lui donne une physionomie toute particulière, et qui se prête admirablement aux élans de la poésie contemplative; tandis que la légende carlovingienne, beaucoup moins allégorique, est caractérisée par *l'action*. Les exploits des chevaliers dans les guerres contre les infidèles, en sont le thème fondamental, et le type du héros chrétien est Roland, du moins si l'on prend ce

[1] La bibliothèque Bodléienne, à Oxford, possède plusieurs traductions manuscrites, entre autres une en vers de l'année 1300. La traduction anglaise en prose fut imprimée jusqu'à sept fois à Londres dans la première moitié du seizième siècle, et quand Erasme passa par Cantorbéry, il en trouva un exemplaire attaché à une colonne dans l'intérieur de l'église pour l'usage du peuple.

[2] Deux traductions manuscrites se trouvent à Florence dans la bibliothèque Riccardienne.

[3] Outre les traductions allemandes inédites, il y en a une du quinzième siècle qui a eu cinq éditions.

[4] Il y a eu deux traductions flamandes, mais point de traduction espagnole.

caractère idéal tel qu'il est esquissé à grands traits dans la légende primitive, avant qu'elle eût été défigurée par les fictions postérieures. Là, le neveu de Charlemagne apparaît avec des proportions colossales, entouré de tous les grands souvenirs que réveillent les noms de Charles Martel et même de Constantin, et parfois le récit et le dialogue s'élèvent à la hauteur du style biblique. C'est ce qu'on remarque dans la fameuse Chronique de Turpin, tantôt si prolixe et tantôt si sublime [1]. On y démêle déjà les germes d'une épopée gigantesque, à laquelle le génie chrétien, quand il sera mûr pour une pareille œuvre, pourra donner, s'il le veut, des proportions bien autrement grandioses que celles de l'épopée latine ou homérique. Dans ses actions et dans ses paroles, dans sa profession de foi sur le champ de bataille [2] et dans les prières qui sanctifient sa dernière heure, Roland est le modèle accompli du guerrier chrétien [3]; et tout ce qui se passe autour de lui, immédiatement avant et immédiatement après sa mort [4], forme la scène la plus magnifique et la plus imposante qu'il soit possible d'imaginer. Comme dénouement de poème, c'est au dessus de tout ce qu'il y a de plus admirable dans l'antiquité.

Les légendes dont l'ensemble constitue le cycle carlovingien, sont les dernières de celles qu'on peut proprement appeler *universelles*. Parmi les personnages qui y figurent, il en est qui furent en outre les héros de certaines légendes nationales, et qui, à ce titre, doivent être considérés sous un aspect particulier. Charlemagne, lui-même, comme fondateur de l'Empire, est le sujet d'une multitude de traditions poétiques, qui circulent encore aujourd'hui en Allemagne, et qu'on est surpris de trouver dans la bouche des simples paysans. Ceux des environs de Salzbourg manquent rarement de dire aux voyageurs qui viennent visiter leurs belles montagnes, que dans les flancs du Wunderberg, Charlemagne est assis avec ses paladins autour d'une table ronde, dont sa barbe doit faire sept fois le tour avant que la liberté germanique puisse renaître: et qu'à ses pieds est une nymphe qui se lève de temps en temps pour la mesurer, et qui, quand elle s'aperçoit que la condition fatale n'est pas encore remplie, se rassied en versant des larmes, qui sont aussitôt changées en perles.

Les légendes nationales sont sans contredit le miroir le plus fidèle où puissent se réfléchir le génie et le caractère des peuples. Il y a quelque chose de plus particulièrement contemplatif dans les légendes de l'Allemagne, et si cela vient d'une disposition originelle dans la race germanique, cette disposition s'est ensuite prodigieusement accrue par l'influence traditionnelle des légendes elles-mêmes, influence qui se fit beaucoup plus sentir dans le Midi que dans le Nord, et qui contribua beaucoup plus qu'on ne pense au triomphe du catholicisme dans les états méridionaux, à l'époque où l'unité du saint Empire fut rompue par Luther. Parmi les populations plus voisines de la mer Baltique, la légende chrétienne avait à peine eu le temps de jeter d'assez profondes racines, et loin d'exercer un empire absolu sur les imaginations comme chez les heureux habitans de la Souabe, elle ne contrebalançait que très difficilement les traditions scandinaves qui s'y étaient maintenues. Aussi, le protestantisme, ne rencontrant pas

[1] Dans le poème sur la bataille de Roncevaux, écrit en allemand du douzième siècle par le prêtre Conrad, les amplifications qui défigurent la chronique, sont soigneusement élaguées. Une copie manuscrite de ce poème se trouve à la bibliothèque d'Heidelberg.

[2] *Christianæ legis Dei gratiâ sumus, et Christi imperiis subjacemus, et pro ejus fide, in quantùm possumus decertamus*, cap. 18.

[3] *Domine Jesu Christe, pro cujus fide patriam meam dimisi, in hisque barbaris oris ad exaltandam christianitatem veni....... tibi in hâc horâ commendo animam meam...... ultrà quàm dici fas est me reum et peccatorem confiteor*, etc.; et plus bas quand il prie pour ses frères d'armes : *Moveantur viscera misericordiæ tuæ, Domine, super fideles tuos qui hodiè in bello moriuntur*, etc.

[4] Quelques guerriers chrétiens s'étant endormis sur les bords du fleuve après avoir planté leurs lances auprès d'eux, les trouvèrent à leur réveil garnies de feuilles et de fleurs; tous ceux-là reçurent la palme du martyre (cap. 7). Voilà une des plus belles légendes de la chronique.

cette puissante barrière poétique sur son passage, fit-il plus rapidement la conquête de la Prusse, du Danemarck et de la Norwège.

Les Byzantins, qu'on pourrait appeler à juste titre les Chinois de la chrétienté, n'ont pas une seule légende dont on puisse dire qu'elle porte une empreinte véritablement grandiose, et leur pauvreté intellectuelle ne se manifeste pas moins visiblement dans ce genre de produits que dans tous les autres. Il y a une profonde misère jusque dans les miracles qu'ils attribuent à leurs saints, et lors même qu'on ne saurait pas un mot de leur histoire, on n'hésiterait pas à affirmer, par voie d'induction psychologique, qu'un peuple qui pouvait se complaire dans de si pauvres fictions, devait être réduit à un bien triste état de dégradation. Et cependant quelle vaste moisson de poésie chrétienne avait été préparée pour eux dans leurs provinces d'Asie et dans les îles de leur Archipel ! Ils avaient sous la main tous les trésors que recelaient les pieuses traditions de l'Orient et surtout celles de la Palestine, dont avec une étincelle de génie ils auraient pu tirer un parti merveilleux. Au lieu de cela, ils laissèrent aux chrétiens d'Occident le soin de faire valoir tous ces beaux souvenirs, et ce fut aux Vénitiens qu'échut la plus grande part de cet antique héritage ; car pour soustraire les reliques des saints et des martyrs aux insultes des barbares, ils les transportaient dans leurs lagunes avec les légendes qui y étaient attachées, et c'est l'introduction de cet élément étranger qui donne à la légende vénitienne une sorte de coloris oriental.

On pourrait faire ainsi le tour de l'Europe en interrogeant tous les peuples l'un après l'autre sur leurs légendes nationales, et chez tous on découvrirait les mêmes rapports entre ce genre de produits et leur histoire ; en Espagne, par exemple, on reconnaîtrait l'influence prodigieuse exercée pendant une longue suite de siècles par la légende de Pélage reproduite et multipliée sous une infinité de formes, parmi les descendans des guerriers qui partagèrent ses périls et ses espérances ; on y trouverait, dans un cycle postérieur, la légende non moins glorieuse du Cid, et sur tous les champs de bataille, les noms des deux héros chrétiens associés à ceux de la sainte Vierge et de saint Jacques de Compostelle.

Dans le coin de la Grande-Bretagne qui servit d'asile aux débris de la nation des Kymris, la légende d'Arthur que nous considérons ici simplement comme légende nationale, produisit des effets encore plus surprenans. *Le roi Arthur n'est pas mort,* s'était écriée une génération non moins énergique dans son affirmation que dans sa résistance ; et les générations suivantes répétèrent avec une persévérance infatigable le même cri d'espérance, en dépit des efforts que firent leurs oppresseurs pour détruire cette formidable illusion. Cette légende-mère enfanta pour ainsi dire des légendes secondaires qui étaient d'autres formules de la même pensée, diversifiées suivant les temps et les lieux, et conservées dans les familles comme la plus belle portion de l'héritage domestique. Cette protestation contre le glaive exterminateur de la conquête fut revêtue d'une forme encore plus solennelle, et érigée en prophétie formelle par le barde Taliesin qui promit à ses compatriotes que nulle puissance humaine ne viendrait à bout de détruire la nationalité celtique ; de sorte qu'avec ce cortége imposant de légendes et de prophéties, cette population opiniâtre a traversé les siècles avec la conscience imperturbable de son immortalité ; et même depuis que la fusion politique et sociale avec l'Angleterre a été consommée, les souvenirs du peuple gallois sont restés entièrement distincts de ceux du peuple voisin. En vain la civilisation moderne est-elle venue étaler ses prétendus bienfaits aux yeux de ces pauvres montagnards, et leur offrir les ressources d'une langue plus polie et plus riche en lumières ; ils ont généreusement repoussé cette offre, comme si on avait voulu imposer un joug à leur intelligence qu'ils ont su conserver libre au milieu des résultats de la conquête. Bien plus, ils ont organisé avec un zèle et un succès presque sans exemple, une multitude d'associations patriotiques, dans le but d'encourager la culture de la langue, de la poésie et de la musique nationales par des concours annuels qui, par respect

pour les anciennes coutumes, se tiennent quelquefois en plein air sur des collines. On y prononce des discours fortement accentués et pleins de verve, on y récite des poèmes écrits dans l'idiome du pays; des bardes qui exercent sérieusement et exclusivement cette profession, chantent, sur des harpes dont la forme n'a pas changé, les airs nationaux des anciens jours, ou improvisent des dialogues arbitrairement modulés qui attestent et par eux-mêmes et par l'effet qu'ils produisent sur les assistans, que l'antique *Awen* ou inspiration poétique et musicale n'est pas encore éteint parmi les Gallois. Ce spectacle, à peu près unique dans notre vieille Europe, où le système de nivellement tend à étouffer toutes les nationalités trop saillantes, serait encore intéressant à titre d'exception, lors même qu'on ne l'envisagerait pas comme symptôme de vitalité vraiment indestructible, et comme preuve du triomphe obtenu par le génie cambrien à l'aide des légendes populaires, sur la langue et les idées du peuple conquérant qui aujourd'hui ne met plus aucun obstacle à la manifestation périodique de cet enthousiasme [1].

RIO.

[1] Comme leur langue est assez riche pour fournir des expressions à tous les ordres et à toutes les nuances d'idées, les Gallois ont grossi leur littérature nationale d'un assez grand nombre de traductions ; ils ont traduit l'Ancien et le Nouveau Testament, l'Imitation de Jésus-Christ, et plusieurs ouvrages scientifiques, presque tous élémentaires. On ne conçoit pas que huit cent mille habitans suffisent à la consommation intellectuelle qui se fait dans la principauté. Il y a jusqu'à quatorze ou quinze revues hebdomadaires ou mensuelles toutes rédigées dans l'idiome du pays, et toutes soutenues presque exclusivement par les classes inférieures. La liberté la plus illimitée de la presse n'a encore produit aucun de ces fâcheux abus qui altèrent à la longue le caractère national le mieux trempé. On peut dire que les Gallois ont une répugnance instinctive pour es écrits licencieux ; un heureux préjugé contre les deux fléaux de la littérature moderne, les romans et les mémoires, les a empêchés de traduire une seule production de ce genre, quelle qu'en pût être la vogue parmi leurs voisins. Le culte de leurs ancêtres et la controverse religieuse semblent être leurs deux passions dominantes. Le méthodisme y est la religion le plus en faveur, par la raison que les doctrines excentriques de son fondateur Wesley convenaient beaucoup mieux que l'anglicanisme à une nation naturellement enthousiaste. Le catholicisme, qui fut aboli parmi eux par un coup d'état ou plutôt par un coup d'escamotage, n'y est pas un objet d'horreur comme en Ecosse. On sent que les qualifications odieuses rejailliraient sur Owen Glendowr, sur Llewellyn, sur l'ordre des franciscains, duquel sortirent tant de Tyrtées, en un mot, sur tous les glorieux martyrs de la liberté cambrienne. Il n'y a pas long-temps, qu'à une de leurs assemblées annuelles, un simple ouvrier mineur se leva pour demander que les ouvrages latins de saint Gildas et de Giraud Barry fussent traduits en langue vulgaire, afin que lui et ses compagnons des mines pussent y étudier l'histoire de ces temps reculés. Ni l'auteur de la motion, ni ceux qui l'accueillirent, n'ignoraient à quelle église ces deux illustres personnages avaient appartenu. Dans la même séance, il se passa quelque chose de plus décisif encore ; un voyageur breton, qui était présent, fut vivement sollicité de parler de la Bretagne armoricaine et de ses habitans. Les dix dernières années du dix-huitième siècle furent rapidement passées en revue ; c'était la première fois que la plus grande partie de l'auditoire entendait parler des victimes de Quiberon et du magnifique caractère de George Cadoudal ; aussi l'enthousiasme fut-il à son comble, et la preuve que la sympathie avait été profonde, c'est qu'un prix fut proposé pour l'année suivante à l'auteur du meilleur essai sur la Bretagne ; et l'on savait fort bien que la plus belle gloire de ce pays est d'avoir tant osé et tant souffert pour défendre le catholicisme contre l'impiété révolutionnaire.

SCIENCES HISTORIQUES.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

DEUXIÈME LEÇON.

Société païenne; Civilisation romaine. — Société chrétienne; Établissement de l'Église. — Conversion du monde païen; Alliance de l'Église et de la Société civile; Conséquences.

Dans les mêmes causes qui ont arrêté dès le commencement la science historique, on trouve également la raison de l'état social du monde ancien. Ces deux résultats viennent du même fond, c'est-à-dire de cette enfance du genre humain, de cette existence toute personnelle et toute sensible, qui est à la fois orgueil et ignorance de la vie. Ceci est admirablement expliqué dans le Livre de la Sagesse : « Les peuples, dit l'écrivain sacré, « se sont égarés long-temps dans la voie « de l'erreur, estimant des dieux les « moins utiles des animaux, et vivant « comme des *enfans insensés*.... Le feu, « l'air, les étoiles, l'étendue des eaux, « le soleil, la lune, ont été pour eux des « dieux qui gouvernaient le monde. Si, « frappés de leur beauté, ils les ont cru « des dieux, qu'ils apprennent de là « combien le dominateur de toutes ces « choses est plus beau : car c'est l'auteur « de la beauté qui a fait toutes ces cho- « ses. Le commencement de la fornica- « tion a été le premier essai des idoles, « et leur perfectionnement est la cor- « ruption de la vie... Un père pleurant « la mort de son fils, en a fait une image, « et il l'a honorée comme un dieu... La « coutume mauvaise se fortifiant par « le temps, cette erreur est devenue une « loi, et des figures furent honorées par « le commandement des tyrans.... Ce « culte s'est accru dans l'esprit des igno- « rans par la merveilleuse adresse de l'ou- « vrier.... Et la multitude des hommes, « séduite par la beauté de l'ouvrage, finit « par regarder comme un dieu celui « qu'auparavant ils avaient honoré com- « me un homme. Telle a été la déception « de la vie, que les hommes s'abandon- « nant à leur affection ou à la volonté des « rois, ont attribué à la pierre et au bois « un nom incommunicable. Et il ne leur « a pas suffi d'errer touchant la connais- « sance de Dieu, mais vivant dans un « grand désordre d'ignorance, ils appel- « lent tant et de si grands maux une « paix. En effet, ou immolant leurs en- « fans, ou faisant des sacrifices téné- « breux, ou célébrant des veilles pleines « de folie, ils ne gardent plus de vie hon- « nête, ni de mariages purs; mais l'un tue « l'autre par haine, ou l'afflige par adul- « tère. Et tout est confondu : le sang, « l'homicide, le vol, le mensonge, la « corruption, l'infidélité, la sédition, le « parjure, le trouble, l'oubli de Dieu, « la souillure des âmes, toutes les impu- « retés; et le culte des idoles détestables, « est la cause, le commencement et la « fin de tout le mal [1]. »

Ces reproches, qui ne paraissent s'adresser qu'aux Egyptiens et aux Chananéens, ont certainement un sens plus étendu et plus profond. Car tous les autres peuples en étaient au même point, et tous ressemblaient à des *enfans insensés*, qui supposent la vie aux jouets de leurs mains. Ils étaient même tombés plus bas encore; l'homme est devenu semblable aux brutes : *Comparatus est jumentis insipientibus* [2]. Ce furent là les terribles et rapides effets de la chute originelle; l'asservissement de l'esprit au corps, et par suite, l'oubli de Dieu, l'ignorance de soi-même, l'idolâtrie, les passions les plus honteuses, une vie enfin toute *matérielle*. Sans doute l'intelligence s'exerçait, et avec une *adresse merveilleuse*, mais toujours hors d'elle-même, toujours occupée des besoins et des plaisirs des sens. *Qui futurus erat etiam carne spiritalis, factus est mente*

[1] Lib. Sap., cap. 12, 13, 14.
[2] Ps. XLVIII, 13, 21.

carnalis [1]. Le genre humain tout entier était plongé dans le monde extérieur, dans les jouissances présentes. Une corruption précoce, loin de donner de la maturité aux esprits, en empêchait au contraire le développement moral par une perpétuelle dissipation et par une application toujours plus sensuelle de la pensée. D'où cette avidité de richesse et de luxe, cette fureur de volupté et de domination ; d'où l'oppression des faibles, la domesticité des femmes, l'esclavage des pauvres et des vaincus ; d'où ces victoires impitoyables, tant de cités renversées de fond en comble, tant de nations détruites par le fer et la servitude ; c'est-à-dire, la barbarie au milieu des plus magnifiques productions de tous les arts. Tel est l'aspect général des peuples de première civilisation ; tel est le caractère du monde ancien. Les Juifs même, société à part, évidemment exceptée par une destinée spéciale, ne furent pas exempts de cette pente commune. Ils avaient une grande supériorité par la loi mosaïque qui, en conservant chez eux la vraie tradition, leur donnait un *droit* civil d'une sagesse admirable dans sa simplicité. Mais leur grossièreté résista toujours à leur législation comme à leurs prophètes ; ils ne rêvèrent jusqu'à la fin qu'une prospérité temporelle, exclusive, et aucun peuple ne fut plus jalousement concentré dans sa nationalité.

Les Grecs brillèrent plus tard ; on voit en eux quelque chose de nouveau, que n'a point connu l'Asie : un goût épuré des arts, un génie subtil, une riante poésie, une éloquence vive, l'enthousiasme de la liberté, d'où se forma un tout autre genre d'organisation politique, celle des gouvernemens républicains. L'humanité pourtant n'en tira nul avantage ; son sort ne changea point réellement : elle continua de tourner en des sens plus variés, mais toujours dans le même fond d'idées et d'habitudes. La communication plus active entre les nations, surtout depuis Alexandre, n'a guère servi qu'à mêler toutes les absurdités mythologiques et tous les vices. C'est le résultat le plus évident de cette seconde civilisation commencée.

[1] S. Aug., *De civ. Dei*, 14-15.

Aux Grecs ont succédé les Romains, race extraordinaire, petite poignée de brigands ramassée au hasard, qui s'éleva de l'origine la plus faible à la plus éclatante splendeur, comme pour nous montrer jusqu'où pouvait atteindre la nature humaine, abandonnée à ses propres ressources. Doués d'une énergie unique, ils ont ajouté à l'organisation sociale des inventions singulières, des institutions militaires, civiles et administratives, qui n'avaient point de modèles dans le passé, et qui sont restées modèles pour les temps suivans. Leur *droit*, en particulier, plus compliqué, moins juste que celui des Juifs, mais toutefois puissant moyen d'ordre intérieur, semble devenu une science indispensable désormais à tout état policé. Cette combinaison nouvelle a constitué le système de centralisation le plus fort, la plus vaste unité politique qu'on ait jamais vue. Par là ils ont pris ailleurs tout ce qui leur manquait ; ils se sont approprié le génie grec, les arts, l'industrie et le commerce du monde entier, et ils ont recueilli et complété l'ancienne civilisation.

On a trop vanté les Romains, en imputant à mérite leur habileté et leurs succès ; mais leurs succès et leur destinée n'en sont pas moins étonnans. Quels que soient aujourd'hui nos progrès dans les arts et les sciences, malgré les perfectionnemens de l'industrie, nos inventions de tous genres, l'activité de nos communications et de nos travaux, il est permis de douter que les Romains perdissent à la comparaison des résultats apparens, et qu'aucune autre nation présente jamais un spectacle aussi animé, aussi éblouissant de puissance et de prospérité.

Que si on veut chercher les résultats réels, il est certain que ce déploiement fastueux des forces naturelles de l'esprit humain n'a rien produit que de plus honteuses misères. *Perceperunt mercedem suam vani vanam* : ce mot de saint Augustin ne s'applique pas moins exactement au temps de leur grandeur qu'au temps de leur ruine. Car, que fut en résumé la civilisation romaine à l'époque la plus florissante ? La plus grande oppression des masses, la plus grande tyrannie d'un petit nombre, la plus grande corruption

de tous. La vie de l'homme n'avait jamais été plus sensuelle, plus terrestre [1].

Cependant, l'homme ne pouvait entièrement oublier la noblesse de son origine et de sa nature. Il y avait toujours eu des mortels réputés sages, qui s'étaient appliqués à une vie plus haute; en Chaldée, en Egypte, des pontifes; des brahmes dans l'Inde; en Perse, des mages. Mais ils avaient toujours soigneusement gardé leur secret par l'initiation, et du reste, dans le détail de leur existence, ils ne se distinguaient du vulgaire que par une plus grande habitude, une plus grande abondance des jouissances ordinaires. Ils avaient constamment asservi, abruti les populations.

D'autres sages s'élevèrent en Grèce, qui, plus généreux, ce semble, ne se contentaient pas d'essayer une vie intellectuelle, d'en rechercher le principe; ils faisaient encore profession de divulguer leur savoir et de le communiquer à quiconque voulait les écouter. Ils se qualifiaient de philosophes; chacun d'eux eut sa théorie particulière, et réussit à tirer de la foule quelques disciples; mais à mesure que les maîtres se multiplièrent, leur doctrine se montra toujours plus variable, plus discordante, leur ton plus assuré, leur langage moins clair et leur exemple moins concluant. Je ne sais, disait Cicéron, comment rien de si absurde ne peut se dire, qui n'ait été dit par quelque philosophe : *nescio quomodò nihil tam absurdè dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum.* On les voyait ou frondant ou plus souvent flattant l'opulence, s'attacher uniquement à leur propre satisfaction, et par les spéculations les plus opposées, jusque dans l'indigence cynique et le fatalisme stoïcien, réduire toujours en système la réputation et la volupté. Aussi affluèrent-ils à Rome dès que cette cité superbe eut rassemblé chez elle toutes les jouissances avec toutes les richesses. Toutes les sectes y furent également bien reçues et vécurent même en assez bonne intelligence à la table des grands. Les vainqueurs du monde se piquaient de bon goût, d'esprit et de savoir; chacun se donnait le plaisir d'avoir son opinion philosophique, d'en discourir, d'en écrire, d'en changer, sans prétendre d'ailleurs régler sur elle ses intérêts, ses relations, ses mœurs, ni sa conduite publique. Il n'y eut donc à Rome comme en Grèce qu'un agrément de plus pour les gens riches. Le reste des hommes n'en fut ni plus heureux, ni meilleur.

Un des plus grands philosophes, le plus grand de tous, peut-être, Platon avait annoncé que les peuples seraient heureux quand les philosophes gouverneraient, ou quand les gouvernans seraient philosophes. Déjà, assez longtemps auparavant, quelques uns avaient essayé une réforme en deux ou trois villes obscures, et le succès n'avait guère eu de consistance. Enfin, cette curieuse épreuve se renouvela au plus grand jour et sur le plus grand théâtre. Les philosophes gouvernèrent l'empire romain, au moins par leurs conseils, depuis Nerva jusqu'au premier Antonin, et pour couronner l'œuvre, un empereur fut philosophe. La souveraine puissance passa aux mains de Marc-Aurèle. Je ne veux pas discuter ici le mérite personnel de ce prince, son habileté, ses bonnes intentions; je reconnais sans difficulté les adoucissemens qu'il mit au régime impérial. Mais il faut bien constater un fait assez important, c'est que le genre humain n'a point avancé d'un pas sous ce règne de la philosophie. Ce grand et savant empereur eut beau pensionner ses confrères les philosophes, il eut beau méditer, écrire ses méditations, faire lui-même en public des leçons de philosophie, les choses n'en allèrent pas mieux. Il ne vit, ni ne prévint pour l'avenir aucun dommage, et la civilisation rétrograda sensiblement de son vivant. Toute la sagesse du maître et de ses conseillers ne put réveiller l'engourdissement misérable où retombaient les esprits. De toutes parts dans le monde païen, les arts, la littérature, les sciences, dépérissaient à vue d'œil, avec le caractère national et la prospérité publique, au milieu de l'instruction la plus répandue, quand les enfans étudiaient Homère et Virgile jusque dans la sauvage Illyrie. Je ne sais si le moyen âge, avec son ignorante mais énergique gros-

[1] Voyez pour les détails mes cahiers d'Histoire romaine, ch. 9, 11 et 22.

sièreté, offre un aspect aussi choquant que ce contraste de culture intellectuelle et de dégradation générale. Je conviens que les temps étaient difficiles, et encore une fois, je ne m'en prends point à Marc-Aurèle, mais à la philosophie : car tout n'était pas perdu, il s'en fallait de beaucoup, et d'autres hommes l'ont bien fait voir. C'était précisément pour la philosophie l'occasion la plus signalée de prouver son efficacité, ou du moins, son zèle, puisque d'ailleurs elle n'avait pas plus réussi dans un temps plus commode.

Certes, bien dupe qui aurait attendu ou qui attendrait encore quelque chose de la philosophie ; elle ne peut pas, elle ne veut pas éclairer les hommes ni améliorer leur condition ; elle ne le voudra, elle ne le pourra jamais, parce qu'elle est également incapable d'aimer, incapable d'avoir et de communiquer une certitude. Qu'on se figure le dédain ou l'embarras d'un philosophe, auquel un pauvre artisan serait venu demander pour lui et même pour ses enfans la connaissance de la sagesse. Comment surmonter le dégoût et l'ennui de se rabaisser jusqu'à des intelligences si grossières et si faibles? Comment mettre à leur portée tant d'argumens, de définitions, de distinctions, de déductions, et toutes les hautaines subtilités de la métaphysique? Socrate, près de mourir, entretenait ses disciples sur l'immortalité de l'âme en présence de son geôlier ; il s'étonnait du bon cœur de cet homme, qui détournait les yeux en lui présentant la coupe fatale ; mais l'idée ne lui vint pas de parler pour lui et de lui expliquer une chose d'un si haut intérêt. Plus tard, la philosophie, après avoir vu à l'œuvre une puissance intellectuelle bien autrement agissante, écrivit bien des livres ; elle alla même jusqu'à composer des catéchismes ; on en pourrait compter plus d'un ; mais jamais on n'a vu jusqu'à présent un seul philosophe une seule fois tenté d'employer son temps et sa parole à instruire de ses sublimes théories le peuple et les enfans. Les philosophes autrefois se sauvèrent par le ridicule ; on s'était accoutumé à les regarder comme une variété amusante de l'espèce humaine, et chaque dame romaine finit par avoir chez elle son philosophe comme ses mimes et son nain bouffon. Ils s'y sont pris plus adroitement de nos jours pour se relever ; ils ont flatté, légitimé toutes les passions, c'est là tout le secret de leur influence sur les masses, et on sait ce qui s'en est suivi. Il n'y a pas tant à se vanter; et si le mot de philosophie, dans l'esprit du vulgaire, ne se traduisait par l'indépendance entière de la raison et de la volonté, il faudrait avouer que de toutes les sottises d'ici-bas, la plus niaise serait cette espèce de réhabilitation d'un titre si bafoué sur le déclin des âges antiques.

Ainsi la plus grande activité, les plus ingénieux efforts de la pensée n'avaient abouti, après quatre mille ans, qu'à multiplier avec les voluptés sensuelles, des raisonnemens sans fin et sans application, dont les contradictions et les inconséquences augmentaient plutôt l'aveuglement général. Il était temps que le Christianisme vînt éclairer le monde ; il vint donc lui enseigner la vie véritable, *la vie spirituelle*. Il procéda en sens contraire de toutes les idées faites ; il appela tous les hommes sans distinction, bien plus, il commença par le peuple, par les pauvres et les enfans. Et il instruisit les ignorans non par des savans, mais par d'autres ignorans, que devaient écouter les savans eux-mêmes. Grande leçon pour nous, littérateurs, hommes d'étude, d'apporter humblement nos pauvres labeurs aux pieds de la religion. Il n'est que trop facile de présumer de soi, et il n'y a pas loin de se croire utile à se croire nécessaire ; comme si Dieu avait besoin d'un savant, d'un homme! Illusion dangereuse pour tout chrétien qui écrit, et qui trouvant uniquement sa force dans la foi pour prendre à partie la science du siècle et la convaincre d'erreur, doit bien se garder d'égaler dans son cœur la science à la foi, sans laquelle il n'y a point de justice. La science humaine a été admise, il est vrai, par le Christianisme, avant la richesse, avant la puissance, mais comme elles à titre de service et d'hommage, non point de mérite et d'honneur.

La foi enseigna donc les hommes individuellement, en se pliant à toutes les intelligences; et non seulement elle donnait à chacun une sagesse, une dignité

nouvelle, en lui faisant connaître sa dégradation et sa rédemption, en lui apprenant à ne plus vivre pour son corps et pour soi, mais par là même, sans aucune combinaison politique, elle établissait un nouvel ordre social. Car l'homme ne pouvait se prévaloir d'une clémence commune; sachant mieux s'estimer désormais, il estimait mieux aussi ses semblables, son *prochain*, admirable mot d'invention chrétienne. Dans l'espérance, l'humilité, la charité, trois vertus auparavant inconnues, résidait ensemble avec la *vie spirituelle*, *l'égalité spirituelle*, principe unique de tout perfectionnement moral et politique. C'est là ce qui distingue essentiellement le monde moderne du monde ancien, l'Église ou la *société chrétienne* de la société *païenne* ou civile.

Toutefois, le succès avait été effroyablement disputé; les passions humaines étaient trop attachées à la vie matérielle pour accepter une vérité si belle, mais si sévère. Elles résistèrent avec fureur en réunissant tous leurs efforts; et cette philosophie, qui ne cherchait que la vérité, qui semblait devoir l'adopter la première avec enthousiasme, dirigea constamment la lutte et défendit opiniâtrément durant trois cents ans contre une doctrine si digne de la raison, toutes les absurdités et toutes les turpitudes du paganisme. Lorsqu'enfin il fallut bien céder de guerre lasse, lorsqu'après trois cents ans de tortures et de massacres, les exterminateurs s'avouèrent vaincus et s'agenouillèrent devant la divine ignominie du Calvaire, un phénomène inouï dans le monde fut constaté, celui d'une religion, *universelle* par essence, qui s'était établie contre tous les moyens naturels, bien loin d'agir par séduction, et sans aucune force humaine, bien loin de tenir à un système politique. Car auparavant, comme depuis, aucune autre religion n'a pu naître ou subsister que par une nation; toutes ont pris leur forme et leur nature dans un gouvernement civil, toutes sont sorties de la terre comme le corps de l'homme pour y rentrer; celle-là seule est descendue des cieux, qui n'a rien pris à la terre.

Dès que cette guerre singulière eut cessé, dans laquelle un seul parti fut hostile, un seul eut à faire la paix, puisque l'autre militait en souffrant; dès que les deux puissances terrestre et spirituelle, la société civile et l'Église se furent accordées, elles s'allièrent sans se confondre, unies et distinctes. L'Église, suivant sa mission de renouveler le genre humain, s'incarna, pour ainsi dire, dans la vie temporelle, se mêla à la société civile, mais comme une âme pure, attachée, non assujétie à un corps mortel. Ce fut Constantin qui eut l'honneur de conclure cette alliance; il faut être juste envers lui; l'ambition, quoi qu'on ait pu dire, n'eut point de part à sa conversion, il adopta le christianisme par sentiment du bien et de la vérité, il fut même loin de comprendre tous les avantages qu'il en pouvait recueillir pour lui-même, pour sa dynastie et pour son gouvernement; mais il eut le premier tort de ne pas cimenter convenablement cette alliance divine, en différant son baptême, et de ne pas s'appliquer personnellement à la pratique de la vie spirituelle ou chrétienne. Outre les autres fautes qu'il commit par là, il en vint à s'immiscer dans le moins temporel et le plus libre des droits de l'Église, dans le dogme. Il soutint en maître l'arianisme, et souleva de nouveau les passions. Or l'arianisme, comme toutes les hérésies, ne tendait qu'à ramener l'ancien ordre social en nationalisant le christianisme. L'Église triompha encore de cette opposition, l'arianisme passa et l'empire également; les Barbares du nord arrivèrent à leur tour pour se convertir, et ce fut par eux-mêmes que le monde moderne, le nouvel ordre social ou la politique chrétienne commença véritablement. Quelles que furent depuis les vicissitudes et les difficultés, on n'en peut méconnaître maintenant les effets : un droit public plus humain, la dignité nouvelle des femmes, l'abolition de l'esclavage, le sort des masses amélioré, la stabilité des États, la perpétuité des villes et des nations, sont autant de faits incontestables qui achèvent la démonstration de la vérité catholique.

Tout cela, certainement, n'a pas été obtenu sans peine; et indépendamment des obstacles qu'y opposa l'idolâtrie barbare du nord, de même origine que l'i-

dolâtrie païenne, il était resté des usages, des plaisirs, des lois, et du pouvoir de l'ancien monde une foule d'habitudes et d'idées disséminées, mais toujours agissantes dans le droit romain, dans l'administration, dans l'éducation, la littérature et les mœurs. C'est par de tels moyens que la lutte de la vie matérielle contre l'Eglise a continué d'une manière plus ou moins sensible. Là se trouve une des principales entraves du moyen âge, et nous n'en sommes pas dégagés; nous prétendions avoir rompu depuis trois siècles avec le moyen âge, nous n'avons rien gardé en effet ou presque rien de ce qu'il avait de bon, et il nous tient encore par ce qu'il eut peut-être de pire. De nos jours seulement, et surtout depuis 1830, les fictions païennes ont enfin été expulsées du domaine littéraire; mais la réforme n'a pas été brillante, le matérialisme n'y a rien perdu; de toute autre part les idées païennes dominent encore, et pour ne pas trop me détourner de mon sujet, nous avons un indice récent et funeste du danger où nous tombons en nous séparant du catholicisme. Un grand acte de barbarie antique a signalé l'époque où l'autorité de l'Eglise a été le plus attaquée, c'est le démembrement de la Pologne, dont la commotion se fera long-temps sentir en Europe. Certes, on peut l'affirmer, jamais le droit païen d'extermination n'eût reparu, jamais la Pologne n'eût subi cette ruine, si l'intervention du saint siége, depuis le traité de Westphalie, n'eût été exclue de la diplomatie européenne.

Toutefois, il semble qu'on veuille sortir de la fausse route; une vague inquiétude, un nouveau respect de bon ton pour le christianisme, une sorte de sentiment religieux qu'on croyait éteint en France, donnent quelque espoir. Qu'en résultera-t-il? je ne sais; c'est du moins une raison de plus aux chrétiens de ne point garder le silence et de soutenir constamment leur cause qui est celle de l'humanité. Le sujet qui nous occupe ici peut y servir en vérifiant par une étude historique les obstacles que les idées païennes ont apportés chez nous en particulier à l'action du catholicisme.

Toutes ces choses étaient indispensables à dire, puisque le temps est venu de les remarquer. Nous savons maintenant d'où nous partons; le principe de l'ancienne civilisation est *matériel*, l'empire romain en a développé toutes les conséquences; un principe *spirituel* est apporté par le christianisme: il y a lutte, puis alliance; mais le principe matériel tend à dominer par le secours de l'ancien et du nouveau paganisme, et la lutte recommence. Cette observation, qui résume toute l'histoire moderne, doit éclairer notre marche pendant tout ce cours. La prochaine leçon commencera à entrer dans le détail, en plaçant en regard la constitution de l'Empire et celle de l'Eglise.

ÉDOUARD DUMONT,
Professeur d'histoire au collége Saint-Louis.

LA VIE ET LE PONTIFICAT DE GRÉGOIRE VII,

Publiés par Sir R. GRESLEY, baronnet. — Londres, 1832. 1 vol. in-8°.

PREMIER ARTICLE (1).

Prendre le plein et visible développement de certains principes, long-temps cachés dans l'ombre ou opprimés, pour l'origine même de ces principes, est de toutes les méprises la plus fréquente chez les historiens de ces derniers temps. — Ne pas voir que toutes les fausses doctrines, toutes les hérésies, ont insinué leur venin

(1) L'Université Catholique se propose de faire connaître à ses lecteurs, soit par voie d'analyse, soit par voie de traduction, les principaux recueils publiés pour la défense de la religion, en Italie, en Allemagne, en Angleterre et en Amérique. Nous avons cru ne pouvoir mieux commencer que par la traduction de ces articles sur saint Grégoire VII. Nous les trouvons dans le savant recueil qui paraît à Rome depuis le mois de juillet dernier, sous le

dans les membres de l'Eglise, avant d'apparaître à la surface et de former une plaie extérieure et sensible, serait une erreur grave : il y eut des Manichéens avant Manès, des Ariens avant Arius, des protestans avant Luther. Or l'on tombe dans une erreur du même genre, lorsqu'on rapporte l'origine d'une discipline ou d'un dogme au décret du concile qui pour la première fois l'a défini, sans considérer que, même humainement parlant, c'eût été une chose bien difficile, pour ne pas dire impossible, que l'introduction subite, instantanée, d'une pratique, d'une croyance nouvelle, parmi les hommes toujours peu portés à accueillir un joug nouveau.

L'historien se trompe de la même manière, lorsque préoccupé d'un personnage dans lequel se déploie plus qu'en tout autre le caractère et l'esprit d'une époque, il le fait père de ce caractère et de cet esprit, et l'en rend pour ainsi dire responsable; oubliant que les hommes les plus remarquables ne sont autre chose que le symbole historique de leur temps, miroirs qui réfléchissent la vivante image de tout ce qui les entoure, foyers qui en concentrent les rayons, pour renvoyer au loin une plus vive et plus ardente lumière.

Telle est l'erreur principale de plusieurs historiens modernes, catholiques et hétérodoxes, dans leur manière de raconter l'histoire du puissant Hildebrand, de saint Grégoire VII. Il vécut en un siècle où le bien et le mal faisaient chacun ses œuvres avec une vigueur presque invincible et une force gigantesque; où tout, pour ainsi dire, devenait excès, où les principes de l'ordre social semblaient bouleversés. Alors apparaissaient des hommes d'une perversité, d'une scélératesse égales à la perversité, à la scélératesse des temps les plus déplorables de la gentilité, et des hommes d'une vertu si parfaite, qu'elle eût rehaussé la gloire du christianisme primitif; alors les peuples étaient ensevelis dans les ténèbres profondes de la plus grossière ignorance, pendant qu'au milieu d'eux on voyait des savans dignes des siècles les plus éclairés : alors la puissance ecclésiastique était obligée d'épouvanter de ses foudres les tyrans révoltés contre elle; et en même temps les Mathilde et les Béatrix levaient l'épée pour la venger.

Les empereurs, à qui leur charge imposait le devoir de défendre l'Eglise, avaient juré sa perte, et de leur côté leurs sujets oubliaient la fidélité féodale, et refusaient de leur obéir. C'était un siècle où toute puissance se trouvait en guerre et avec elle-même, et avec les autres puissances, où toutes les forces sociales semblaient vouloir se heurter et s'entre-détruire. L'Église était déchirée par des schismes que renouvelait sans cesse la succession de tant d'anti-papes; la lutte sanglante de l'empereur et des Saxons partageait l'empire; des guerres d'invasion désolaient l'Italie et l'Angleterre; la puissance spirituelle elle-même avait à défendre ses droits contre la puissance temporelle; et jusqu'au sein de la hiérarchie il y avait une partie corrompue et dépravée qui, poursuivant de sa haine la partie pure et sainte, lui faisait une guerre ouverte. — D'une part, le Mahométisme menaçait du fond de l'Asie l'occident européen; de l'autre, l'Italie songeait à conquérir l'empire d'orient; le doux pays du midi avait été récemment occupé par les guerriers Normands venus du Septentrion, pendant que leurs frères du Danemarck et de la Norwège se soumettaient pour la première fois au joug religieux du pontife romain. Tant d'intérêts rivaux, de prétentions diverses, le tumulte, l'excitation de cette mêlée continuelle avaient confondu dans un désordre universel tous les élémens de la société politique et ecclésiastique : il fallait qu'entrant dans cet océan agité par la tempête, séparant le bien du mal, les ténèbres de la lumière, un grand génie vînt dénouer les mille liens par lesquels se tenaient attachées les deux puissances qui luttaient; il fallait que les mettant en présence, il les forçât à combattre au grand jour, à déployer leurs bannières, afin que tout homme eût à se ranger sous l'une ou sous l'autre; il fallait que prenant dans sa main celle de la

titre d'*Annales des sciences religieuses*, qui les doit à M. Wiseman, directeur du collége anglais et professeur de langues orientales à l'Université Romaine.

vertu, de la foi, de la continence et de la vraie doctrine, il se jetât lui-même avec un zèle saint et indomptable sur le parti des méchans, sur ce parti qui se présentait pour lui tenir tête, qui avait juré l'anéantissement de tout bien et qu'on ne pouvait vaincre qu'en l'exterminant. Cet homme souverainement grand et nécessaire fut Hildebrand : Hildebrand qui, sous le pontificat de ses prédécesseurs, avait su mûrir son dessein, de réformer le clergé et de délivrer l'église de la tyrannie séculière, avec une prudence, une fermeté, une douceur et une sincérité, preuves bien éclatantes des nobles sentimens qui fermentaient dans son grand cœur. Il n'était cependant que le miroir où venait se refléter tout ce qu'il y avait de beau, tout ce qu'il y avait d'élevé en ce siècle; les pensées qui tourmentaient son âme, agitaient aussi celles des Damien, des Lanfranc, des Didier, des Annon et des autres lumières de l'église.

Or, personne n'a donné plus pleinement et avec plus de malice, dans l'erreur que je signalais tout à l'heure; personne, en considérant ce héros chrétien, n'a fait davantage abstraction des temps où il a vécu, que l'auteur dont j'entreprends la réfutation. *La vie et le pontificat de Grégoire VII*, publié par sir Greisley, ne peut, ni par la richesse de l'érudition, ni par la beauté du style, ni par aucune autre qualité, prétendre à une place distinguée parmi les œuvres examinées dans ces *annales des sciences religieuses*. Cette biographie n'est qu'un tissu de faussetés historiques et de calomnies contre des hommes distingués, encore vivans. Mais d'après quelques mots de la préface, donnée par l'auteur ou plutôt par l'éditeur, il paraît que la substance de ce livre ne lui appartient pas, et qu'il n'a fait autre chose que traduire et modifier un manuscrit acheté à Rome. Cette circonstance donne quelque importance à l'ouvrage, d'autant plus que l'éditeur anglais affirme effrontément que cet écrit exprime les sentimens des classes lettrées de l'Italie, et particulièrement de la métropole du Monde Chrétien. Une pareille impudence ne mérite pas de réponse, surtout de la part d'un journal qui paraît dans cette auguste cité. Cependant, afin de démasquer complétement cet auteur inconnu, et pour faire voir combien peu il connaît le véritable esprit littéraire de ce siècle, je veux le réfuter par les seuls témoignages d'auteurs protestans, choisis parmi les plus récens, et dont plusieurs vivent encore. On verra comment ils ont été contraints de payer le tribut d'éloges dû aux grandes pensées, aux actions sublimes, aux héroïques souffrances, à la conduite sainte de ce grand homme, de ce grand pontife.

Regarder comme motif d'action ce qui ne fut en réalité pour ce Pape qu'un moyen légitime et nécessaire à l'exécution de ses saints projets, le prendre pour l'auteur de ce que tout le siècle avait dans l'âme, de ce qui existait bien avant lui, tel est le point fondamental sur lequel reposent les erreurs de notre auteur et celles de Hallam, de Potter, de toute la tourbe des historiens qui leur ressemblent. Ils se plaisent à représenter Grégoire comme un homme altier et d'une ambition insatiable, avide de domination, et toujours prêt à s'arroger le pouvoir, à fouler aux pieds le droit, à humilier toute puissance. L'élévation de l'autorité ecclésiastique au dessus de l'autorité civile; la prééminence politique du saint siége sur les royaumes et sur les empires; la souveraineté universelle pour Rome chrétienne comme pour Rome payenne : voilà, s'écrient-ils, quel était l'objet de toutes ses pensées, le but où il tendait par ses travaux infatigables. A les entendre, il fut le premier qui conçut le dessein de subordonner l'Etat à l'Eglise, et d'appeler les rois à son tribunal suprême, pour y rendre compte de leurs actes.

Tout est faux dans cette peinture. Alors même qu'on admettrait l'exactitude des faits allégués à l'appui, les conséquences qu'on en déduit ne seraient ni moins absurdes, ni moins calomnieuses. On verra tout à l'heure quelle a été la véritable fin des desseins de Grégoire, et comment son âme demeura pure de toute tache d'ambition ou d'injustice; montrons maintenant que les moyens dont il se servit, étaient conformes et à la raison et au droit.

Le système féodal, alors en vigueur dans toute l'Europe, peut être considéré sous deux aspects : comme forme

gouvernementale de chaque royaume particulier, ou comme un lien fort et puissant, qui, unissant ces divers Etats, en formait un seul corps, la Chrétienté.

Du premier point de vue, c'était un système fondé tout entier sur de mutuelles relations entre des classes diverses et cependant liées de manière que chacune s'élevait comme un rempart entre celles qui venaient immédiatement au dessus et au dessous d'elle, rempart protecteur, garantissant les droits respectifs, et préservant les faibles de l'oppression des forts. Les vassaux se trouvaient sous la dépendance de leurs seigneurs féodaux, qui, à leur tour, les protégeaient contre les avanies royales; et pourtant, la réserve de fidélité au souverain, réserve qui, ordinairement, accompagnait l'hommage des vassaux à leurs seigneurs immédiats, leur était un sûr recours contre la tyrannie de ces derniers. Les seigneurs, entourés de leurs vassaux, se croyaient à l'abri des attaques du roi; mais le lien qui les attachait à lui leur ôtait toute crainte des classes inférieures. Le roi, lui-même, comptait sur les nobles et sur les barons, pour la sûreté de son trône; de même ceux-ci comptaient sur leurs vassaux. Les mêmes rapports de droit et de devoir, qui unissaient les vassaux aux seigneurs, unissaient les seigneurs au roi; et de plus, en cas d'oppression ou d'injustice, ils pouvaient en appeler à un juge supérieur. Ceci était de l'essence même du système féodal, et les exemples de ces sortes d'appels sont innombrables dans l'histoire du moyen âge. Toutes les fois que l'exaspération des deux parties ne remettait pas à l'épée la décision de la querelle, toutes les fois que le combat cessait d'épuisement ou de lassitude, un sentiment de nécessité, de religion, d'intérêt bien entendu, faisait porter la cause, sous forme d'appel, au tribunal du souverain Pontife. Desorte qu'on peut, à bon droit, appeler cette suprême autorité judiciaire des Papes, un élément nécessaire de la constitution féodale (cette constitution régissait alors tous les Etats de l'Europe) et la pierre angulaire de l'édifice social de ces temps-là.

Si, maintenant, nous considérons dans le système féodal le grand lien de la Chrétienté, l'âme de tous ses rapports politiques et le résultat nécessaire de l'unité religieuse, nous voyons, du premier coup d'œil, que, comme chef de la religion professée par toutes les sociétés européennes, comme vicaire du Dieu adoré avec une même foi par tous ces peuples, comme père des grands non moins que des petits, comme pasteur des princes non moins que des peuples, enfin, comme supérieur aux rois non moins qu'à leurs sujets, le souverain Pontife devenait nécessairement la tête, l'organe et l'âme d'un système qui, privé de ce principe vital, n'aurait pas même pu subsister. Et afin de mieux mettre en relief ce que je veux dire, je reproduirai ici le tableau du système féodal, tracé en peu de lignes, mais de main de maître, par un professeur d'histoire, encore vivant, de l'Université protestante de Gœttingue, je veux parler de Charles-Frédéric Eichorn, dont le père, fameux commentateur de la Bible, vient de mourir. Voici comment il s'exprime dans son *histoire politique et juridique de l'Allemagne*, publiée en 1821: « On ne doit point chercher le principe et l'essence du système féodal dans les rapports juridiques de cette constitution, qui n'en sont que la forme. Il ne faut pas non plus comprendre sous ce nom de système féodal ces seuls rapports, et *opposer l'un à l'autre le système féodal et le système hiérarchique, puisqu'ils forment bien plutôt par leur union un système unique, quant à la constitution.* » L'essence du système féodal était constituée sur les principes suivans:

« 1. Le Christianisme, à qui, selon la divine institution de l'Eglise, tous les peuples doivent appartenir, est une chose complète en soi, et dont la conservation est assurée par la puissance de Dieu lui-même, confiée à certaines personnes. Cette puissance est double, spirituelle et temporelle. Toutes deux sont confiées au Pape, comme Vicaire du Christ et chef visible de l'Eglise. Par lui, sous sa dépendance et sous sa direction, l'empereur possède l'autorité temporelle, comme chef visible de l'Eglise dans les choses temporelles. Les autres princes l'ont de la même manière, et ces deux autorités doivent se soutenir mutuellement. . . .
. . . .

« 2. L'Eglise et l'Etat sont en substance une seule et même chose, un grand Etat Chrétien, bien qu'extérieurement ils semblent former deux sociétés différentes, et que, par conséquent, il puisse y avoir entre eux des rapports purement conventionnels. . . . .

. . . .

« 7. Toute désunie que puisse, au premier aspect, paraître une nation avec un pareil système constitutif ; tout éparpillées que puissent sembler ses forces dans cette foule de sociétés individuelles, petites et grandes, à droits différens, à intérêts divers, la ressemblance des mœurs, des opinions, et surtout l'unité de la foi, en faisaient vraiment un tout organique, et elle avait ainsi l'unité extérieure »[1].

Ce tableau du système féodal, dont la vérité est prouvée, comme son auteur le démontre, par les textes exprès des constitutions des divers royaumes, fait voir bien évidemment que l'autorité pontificale était un des élémens constitutifs de la République Chrétienne, élément nécessaire à la conservation de la forme politique, qui, sous la tutelle du Christianisme, régissait alors l'Europe entière. En un mot, le système politique et social du monde Catholique, exigeait, comme principe nécessaire, une autorité suprême. Or, ce système était un effet spontané de la religion qui avait civilisé le monde : il y avait des rapports intimes entre ce système et les lois, l'autorité de cette religion. Bien plus, il cherchait à en imiter l'unité et la forme. Quoi donc de plus naturel, que de le voir reconnaître comme autorité suprême l'autorité suprême reconnue par l'Eglise. De là vient que toutes les prétentions, tous les points en litige, qui se débattaient en ce temps entre l'Eglise et l'Empire, se réduisent, comme l'observe très bien l'historien que nous citions tout à l'heure, à mettre en question non pas le système même, mais la prééminence dans l'Eglise, c'est-à-dire, qu'il s'agissait toujours de savoir lequel des deux était subordonné à l'autre, dans le système féodal, du Pape ou de l'Empereur.

[1] *Eichorns deutsche staats-und Rechtsgeschichte;* ii Theil, Ss. 276-279.

Ainsi posé, le problême n'offre plus de difficultés. Les rapports de l'Empereur avec ses propres sujets, l'indépendance absolue où se trouvaient, de sa puissance, un grand nombre de royaumes, l'Espagne, l'Angleterre, par exemple, la couronne qu'il devait recevoir des mains du Pontife romain, la possibilité où il pouvait être, comme cela arriva souvent, de voir les violateurs des droits communs plus forts que lui, l'opposition expresse des constitutions nationales, tous ces motifs et beaucoup d'autres rendaient évidente l'impossibilité de le regarder comme le chef suprême du système Européen, et démontraient en même temps que celui-là seul pouvait légitimement s'arroger cet Empire, qui tenait déjà par lui-même, et directement de Dieu, une autorité et une puissance souveraine ; qui était reconnu de tous comme leur supérieur, sous plusieurs rapports, et qui avait dans les mains des armes assez terribles, à cette époque, pour terrasser les plus forts, intimider les plus audacieux et humilier les plus puissans.

De là vient que, lorsque le conquérant de l'Angleterre, Guillaume I[er], refusa à notre Pontife Grégoire VII l'hommage qui lui était demandé, cet acte ne fut autre chose qu'une déclaration, par laquelle il se retrancha de la république chrétienne européenne ; et cela ne l'empêcha pas de faire, comme fils obéissant de l'Eglise, tout ce que lui prescrivait le Pape ; aussi ne fut-il en aucune sorte inquiété par cet ardent défenseur des droits ecclésiastiques.

Et ici j'aime à appuyer ce que j'ai dit, relativement à l'état social de l'Europe dans le moyen âge, de l'autorité du grand historien de Raumer, enlevé aux lettres l'an dernier, au moment où, grâces à de profondes recherches, il venait de dévoiler les faussetés tant de fois répétées sur Philippe II, et sur le massacre appelé de la Saint-Barthélemy. Voici ses paroles : « Le pape, comme vicaire de Dieu sur la terre, était, suivant les opinions catholiques, libre de toute dépendance ecclésiastique et élevé au dessus de toute chose terrestre, afin d'être avec l'Église immuable de Dieu, une arme défensive pour les faibles, une puissance terrible pour les méchans, un purificateur pour

le pouvoir temporel, un père consolateur pour les esclaves et les opprimés. »

Novalis en parle de la même manière : « A la cour du pape », ainsi s'exprime ce profond penseur, « se réunissaient tous les hommes sages et vénérables de l'Europe. Tous les trésors affluaient à cette cité sainte, Jérusalem était vengée, et Rome elle-même était devenue Jérusalem, la sainte résidence du gouvernement divin sur la terre. Les princes soumettaient leurs querelles au père du christianisme, déposant volontiers à ses pieds leur couronne et leur gloire, et tenant à honneur de finir leur vie en de célestes contemplations entre les murs d'un cloître. Oh ! que ce gouvernement admirable était fécond en bienfaits, qu'il était bien approprié aux besoins et à la nature intérieure de l'homme !

« Tels étaient les traits essentiels et magnifiques de ces temps vraiment catholiques, c'est-à-dire, vraiment chrétiens [1]. »

Tout ceci, dira-t-on peut-être, prouve uniquement qu'on avait accordé aux souverains pontifes, une fonction temporelle et conventionnelle ; mais Grégoire prétendait la posséder de droit divin. Certes il avait raison de le prétendre ; pour le prouver, je n'aurai pas besoin de longs discours. Il suffit de se rappeler les beaux principes de la science politique exposés par le grand écrivain Adam Müller, dans son admirable livre *de la nécessité d'un fondement théologique pour les sciences politiques* (Leipsik 1819). Il y démontre par le raisonnement le plus simple et le plus convaincant que les droits respectifs des parties composant un état quel qu'il soit, ne viennent ni de concessions mutuelles, ni de contrats sociaux, ni d'autres semblables inventions, mais de la nature même des choses, de l'ordre nécessaire, ou, chrétiennement parlant, de la sanction divine. La religion nous enseigne que tout pouvoir vient de Dieu, seul possesseur de la souveraineté et de la puissance, et par conséquent leur source unique et leur seule origine. Que suit-il de ce principe ? — De même que dans le fœtus aussitôt que les membres et les organes vitaux sont suffisamment développés et consolidés pour exercer leurs fonctions respectives, Dieu, par des lois constantes, leur communique la force vitale en leur unissant l'âme qui les informe et les vivifie ; de même, aussitôt que les élémens d'un état nouveau se sont rapprochés et unis, et ont assez de force pour exercer les fonctions diverses d'un système social, Dieu les sanctionne, c'est-à-dire il anime le corps entier, d'un principe vital qui se répand dans toutes les parties, suivant les besoins et les devoirs de chacune d'elles. De là les droits, de là l'autorité. Or, nous avons vu que dans le système social du moyen âge, l'autorité pontificale était la tête, ou pour mieux dire l'âme qui liait entre elles toutes les parties, qui les informait, les mettait en harmonie, nous avons vu quel en était un élément nécessaire et essentiel, ou plutôt l'essence même ; cette autorité pontificale sur les choses temporelles existait donc par la sanction divine, elle ne venait point des hommes et ne pouvait être enlevée par eux.

Et maintenant, je le demande, ne résulte-t-il pas clairement de tout ce qui précède, que lorsque d'immenses désordres faisaient pencher vers sa ruine la république chrétienne et l'ébranlaient jusque dans ses fondemens, c'était un droit et un devoir pour son modérateur suprême, de s'armer de tout le pouvoir qui lui appartenait légitimement, afin de rendre aux parties de ce grand corps bouleversé leur ordre naturel et leur harmonie première.

Or, tel était précisément l'état de l'Europe, lorsque Hildebrand prit en main le gouvernail de la barque de Pierre vacillante sur les eaux d'un siècle corrompu et agité.

N. Wiseman.

(Annali delle Scienze religiose vol. 1. — Mém. 2. settembre ed ottobre 1835.)

La suite à un prochain numéro.

[1] *Novalis Schriften*, Berlin, 1826, 1 th. p. 171.

La *Revue Européenne* avait ouvert dans ses bureaux une souscription pour le rétablissement de la Chartreuse de Bosserville, département de la Meurthe. En recueillant la succession littéraire de cette *Revue*, l'*Université Catholique* n'a pas dû assurément en répudier cette partie, consacrée par la charité. Nos bureaux sont donc ouverts aussi à cette souscription, et nos colonnes le sont à tous les renseignemens qui auront pour but d'exciter ou d'entretenir l'intérêt qu'une pareille œuvre doit inspirer. Comme un certain nombre de nos lecteurs n'a peut-être pas encore eu connaissance de cette intéressante et chrétienne entreprise, nous croyons devoir mettre sous leurs yeux l'extrait suivant du journal de la Meurthe.

« La Chartreuse de Bosservile, l'un des plus remarquables monumens de l'ancienne architecture lorraine, se trouvait sur le point d'être détruite. Ce bel édifice, si intéressant pour la religion, l'histoire et les arts, et même pour l'ornement du bassin de la Meurthe et des environs de Nancy, où sa disparition aurait causé un vide déplorable, avait jusqu'à présent résisté aux effets de son abandon; mais quarante années d'essais infructueux ayant montré qu'on ne pouvait y établir avec succès rien d'étranger à sa première destination, et cette première destination n'ayant pu, jusqu'à présent, être mise en vigueur, les propriétaires avaient enfin résolu de démolir, sans délais ultérieurs, ce majestueux bâtiment, dont ils auraient cessé ainsi de supporter inutilement les grandes dépenses de conservation.

« Tous ceux qui, dans notre pays, aimaient ou les souvenirs religieux ou les souvenirs lorrains; tous ceux même qui tenaient simplement à la beauté du paysage, décoré de si loin par cette imposant édifice, n'avaient plus un seul moment à perdre pour sauver la noble fondation de Charles IV. Or, il ne se présentait qu'un seul moyen, tous les autres ayant échoué. Ce moyen, impraticable encore il y a quelques années, mais devenu compatible avec le caractère plus tolérant, plus large et plus intelligent, qu'a pris l'opinion publique, ce moyen c'était de négliger quelques restes de préjugés hostiles, et de repeupler franchement Bosservile de l'unique espèce d'hommes qui puisse encore aujourd'hui l'habiter.

« Rappeler des Chartreux dans la Chartreuse pour l'empêcher d'être abattue était donc un parti dont les circonstances faisaient loi, et qui ne doit plus choquer, à notre époque, aucune classe de personnes, sinon quelques esprits arriérés et intraitables; car l'ordre de saint Bruno s'est récemment prononcé de la manière la plus expresse, sur la conduite qu'il tient et qu'il veut tenir en politique. Occupé tout entier des choses du Ciel, son intention formelle est de rester absolument en dehors des querelles de la terre, et ce ne sont pas ses membres, uniquement livrés à la prière, à l'agriculture et aux travaux manuels, que l'on a jamais accusés d'aucune intrigue.

« Beaucoup d'habitans de nos contrées ayant en conséquence écrit depuis un an dans les Alpes, pour encourager les Chartreux à venir sauver un beau monument, dont personne ne se porterait acquéreur, et qu'eux seuls pouvaient racheter, ils s'y sont enfin déterminés, espérant que leurs intentions paisibles ne seraient pas méconnues dans une province toujours citée pour sa modération et son bon sens. Mais ils sont loin de posséder les fonds nécessaires pour payer un immeuble d'une telle importance, et, naturellement les dons des Lorrains éclairés, amis du bon et du beau, sont une ressource sur laquelle ils ont dû en grande partie compter. Une souscription est ouverte à cet effet chez M. le Curé de la cathédrale de Nancy. »

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

SCIENCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.

COURS SUR LA RELIGION

CONSIDÉRÉE DANS SES BASES

ET

DANS SES RAPPORTS AVEC LES OBJETS DIVERS DES CONNAISSANCES HUMAINES.

SUITE DE L'INTRODUCTION.

—

Il nous resterait à exposer le plan de la seconde partie de notre cours, dans laquelle, ainsi que nous l'avons annoncé, la religion sera considérée comme le principe de tous les développemens de l'homme et de l'humanité dans le monde de la science, dans le monde politique et social, dans le monde de la poésie et de l'art. Nous nous bornerons à esquisser dans ce moment le second de ces trois points de vue, de peur de trop dépasser le cadre dans lequel nous aurions voulu renfermer cette *Introduction*, et aussi pour ne pas rentrer dans des questions qui ont été traitées déjà, beaucoup mieux que nous ne saurions le faire, par d'autres Rédacteurs de *L'Université Catholique*.

Il y a deux faces de l'humanité, et cela parce que l'homme est un être fini qui a ses racines dans l'Être infini, parce qu'il appartient à deux mondes, et que sa mystérieuse existence est liée par une double chaîne aux mobiles révolutions du temps et à l'ordre immobile de l'éternité.

Nous avons vu comment le Christianisme nous révèle le côté divin de notre existence, nous dit le mot des destinées de l'homme dans l'ordre surnaturel.

La révélation nous découvre également l'autre face de l'humanité ; c'est au Christianisme qu'il faut demander le mot des destinées de l'homme dans le temps.

Ce mot ne peut pas sans doute être pleinement compris ici. La pensée divine réalisée dans le plan de cet univers ne nous apparaîtra dans sa radieuse unité qu'après que sera venu le terme des révolutions qui doivent compléter sa manifestation dans l'ordre présent. Lorsque le dernier flot du temps se sera écoulé dans le grand océan de l'éternité, lorsque les images de ce monde visible se seront effacées devant les réalités du monde invisible, alors les mystérieuses hauteurs où se forme le lien qui unit ces deux mondes, et que l'œil de la foi entrevoit à peine, dans le demi-jour de la parole révélée, nous seront dévoilées à la grande lumière de la claire vision. Introduit dans le sanctuaire, initié aux conseils de la puissance, de l'intelligence, de l'amour éternel, l'homme verra le principe, la forme, la fin de tous les êtres finis dans la splendeur même de la parole infinie qui les évoqua tous du néant : remontant au point de

départ de la race humaine, il apercevra la place qui lui fut assignée, au sommet de la création, à cause des rapports ineffables qui l'unissaient au Créateur; toute l'économie du plan primitif, les lois d'après lesquelles la vie divine dont l'homme avait été rendu participant se seraient développées en lui, les routes de lumière et d'amour par lesquelles ce Dieu de la terre et du temps serait monté, élevant avec lui tous les êtres inférieurs, vers le Dieu du ciel et de l'éternité, lui seront montrées; et puis, cet effrayant mystère caché dans des profondeurs impénétrables à notre faible raison, le lien de dépendance qui unissait le monde à l'homme et l'homme à Dieu brisé par le péché, et la race humaine précipitée dans la mort et dans les ténèbres, condamnée à rouler éternellement, entraînant avec elle la création toute entière, des hauteurs de l'être divin vers les abîmes du néant, si, au moment où elle était repoussée par la justice infinie, elle n'avait pas rencontré, dans sa chute, l'infinie miséricorde : ici, des ruines du monde primitif détruit par l'orgueil de l'homme qui a voulu s'égaler à Dieu, il verra s'élever un monde nouveau sur la base posée par l'abaissement de Dieu fait homme; le mystère de l'Homme-Dieu qui lui sera dévoilé éclairera tous les mystères; il comprendra comment la vie de Dieu qui s'était retirée après le péché d'Adam, est communiquée de nouveau au monde par la mort de Jésus-Christ, et, comme un fleuve sorti d'une source infinie, du Calvaire, s'épanche sur tout l'univers, remonte dans le passé, descend dans l'avenir, arrive par de secrets canaux jusqu'aux limites les plus reculées de la nature matérielle, pénètre toute les créatures intelligentes, les porte sur ses ondes, les élève vers le sein du Créateur, et renouvelant tout, agrandissant tout sur son passage, s'avance à travers le temps et l'espace, comme entre deux rives incessamment élargies par son cours, jusqu'à ce qu'elles finissent par s'évanouir dans l'immensité du ciel et de l'éternité. Ainsi les conséquences de la Rédemption embrassent et débordent toutes les conséquences du péché; tout ce qui était tombé en Adam se relève et est rehaussé en Jésus-Christ; ainsi la vie divine que l'homme retrouve dans la mort de son Sauveur est le germe de tous les développemens de sa vie terrestre; ainsi dans la société immortelle fondée par la parole et cimentée par le sang du Fils de Dieu est renfermé le principe de l'existence et des progrès de toutes les sociétés qui naissent et qui meurent dans le temps; ainsi le Calvaire est le centre de l'histoire du monde : le cercle des révolutions qui semblent emporter au hasard les destinées de la race humaine tourne avec une merveilleuse harmonie autour de la Croix; les hommes, les peuples qui se pressent sur la scène changeante de l'univers, sont associés, sans le savoir, à l'exécution d'un immuable dessein; agens libres par lesquels s'accomplissent les inflexibles décrets d'une providence qui, dans la profondeur de ses conseils, tire le bien du mal, et fait sortir des ténèbres même que les crimes et les erreurs des hommes font monter de siècle en siècle, de la terre vers le ciel, la lumière progressive par où se révèlent dans le temps l'éternelle vérité et l'éternelle justice.

Telle est la magnifique vision qui se déroulera devant les yeux de l'homme, lorsque, du sein de Dieu, comme un voyageur arrivé au terme de sa course, il suivra la marche de l'humanité à travers les siècles. Mais si la science de la terre, éclairée par la révélation, entrevoit aussi quelque chose du programme merveilleux de la science du ciel, elle ne va point au delà. Ce problème du monde présent que la philosophie chrétienne pose devant nous si grand, si divin, il ne lui est point donné de le résoudre. Pour nous élever de l'étude de l'univers à la simplicité de la pensée divine que l'univers représente, tout nous manque : et d'abord la lumière nécessaire pour apercevoir l'harmonie, l'unité de ce tableau; la parole révélée ne nous manifeste les pensées de Dieu, que comme le nuage reflète le soleil, en mêlant ses ombres à son image. Puis, cette scène du temps sur laquelle s'accomplit un dessein éternel, nous ne la voyons que d'un côté. Les six mille ans qui nous séparent du berceau de la race humaine que sont-ils dans la vie générale de l'humanité? Quelle place occupent dans le plan de la régénération les

dix-huit siècles qu'a vécu le monde nouveau qui a pris naissance sur le Calvaire? Les admirables créations réalisées jusqu'à nos jours par la foi catholique est-ce le terme, n'est-ce qu'une faible ébauche des manifestations qu'elle doit recevoir dans le monde présent? Nous ne saurions répondre à ces questions. De plus, ce côté soumis seul à nos investigations, et qui n'est qu'un point peut-être dans le vaste horizon des destinées de l'humanité, se trouve être trop grand pour le cadre étroit de la science humaine. Ce que l'histoire nous découvre dans le passé du monde, qu'est-il, comparé à ce qui reste caché dans les ténèbres? Et c'est trop encore pour l'œil de notre faible raison, qui ne peut saisir que quelques détails, qui est incapable d'embrasser d'un seul regard l'ensemble de la toile mobile où l'histoire évoque et fait passer devant elle les hommes et les choses qui ne sont plus.

Et cependant, essayer de remonter des effets aux causes, des causes particulières à la cause générale, du monde à Dieu; recueillir tous les rayons que la révélation, en éclairant les mystères de la vie future, laisse échapper sur les mystères de la vie présente, pour voir aussi loin que possible dans la nuit qui nous entoure; pénétrer avec ce flambeau divin dans les ombres qui enveloppent les pas de l'humanité, pour lire tout ce qui peut être aperçu de la pensée éternelle écrite dans les révolutions du temps comme en autant de caractères mystérieux; interroger toutes les imposantes créations, toutes les grandes ruines semées sur la route des siècles, pour leur demander le secret de la vie et de la mort des sociétés; faire plus, s'efforcer de rattacher les destinées des sociétés particulières à des lois qui règlent les destinées générales de l'humanité, c'est là un besoin de certains esprits que l'on aurait tort de condamner, car il a sa racine dans un instinct qui révèle à l'esprit humain sa primitive et sa future grandeur, dans un sentiment profond qui avertit l'homme que sa passagère existence est liée, dans le plan du Créateur, par de secrets et merveilleux rapports avec le passé, avec l'avenir, avec tout l'ensemble des êtres.

Et que l'on n'imagine point que cette étude n'ouvre devant nous qu'un champ vide de stériles recherches. Quoique la nuit qui couvre les destinées de l'homme dans le temps, ne puisse pas être pleinement éclairée par la philosophie catholique, il est cependant deux importans résultats qu'elle obtient; deux choses demeurent constantes et invinciblement démontrées dans l'esprit de tout philosophe qui a sondé les bases de la société humaine, qui a suivi les phases successives de son histoire, le flambeau de la révélation à la main :

1° Que, pour trouver le principe de l'existence et la règle des développemens de la société humaine, il faut les chercher plus haut que l'homme, s'élever jusqu'à Dieu; d'où il suit que, dans le Catholicisme, manifestation de Dieu la plus parfaite, se trouve aussi le germe de la plus haute perfection sociale;

2° Que la foi catholique nous fournit le seul point de vue qui domine, et du haut duquel on peut observer la marche générale de l'humanité; que dans les grands faits de l'histoire de la société immortelle de l'homme avec Dieu, que la foi nous raconte, se trouve la lumière qui révèle le point de départ, qui explique les révolutions, qui montre le terme de la société des hommes dans le temps.

Par conséquent la foi catholique renferme la solution la moins imparfaite que les grands problèmes soulevés par la philosophie sociale et par la philosophie de l'histoire puissent recevoir dans les conditions présentes de la raison humaine. Donc, pour avancer dans la carrière ouverte devant elle par ces deux sciences, pour éviter les abîmes où elle s'est si souvent égarée, la raison doit retourner sur ses pas et prendre pour point de départ les hauts enseignemens du Catholicisme.

Telles sont les vérités que nous essayerons de mettre dans le plus grand jour qu'il nous sera possible : vérités qui, comme on le voit, touchent l'homme par un double intérêt, et qui, à raison du mouvement imprimé, de notre temps, au monde de la pensée par les révolutions du monde social, importent beaucoup plus que certaines personnes ne l'imaginent à la cause de la religion et au

salut de grand nombre de nobles esprits.

Nous ne pouvons qu'indiquer, dans ce moment, l'ordre que nous suivrons.

Et d'abord qu'est-ce que la société?

Ce mot, pris dans son acception la plus générale, signifie l'union des êtres semblables.

La société humaine temporelle c'est donc l'ensemble des rapports qui unissent les hommes dans le temps. Ces rapports sont de divers ordres, et de là trois degrés de la société humaine, la société domestique, la société politique, la société générale des hommes.

Des rapports purement physiques ne constituent pas évidemment une véritable société; on ne dira pas d'un édifice que c'est une société de pierres, d'une ruche que c'est une société d'abeilles. Le lien social se forme donc dans une région plus haute que les intérêts et les besoins de la vie matérielle; il ne peut être autre qu'un ensemble de rapports par lesquels les hommes se rapprochent et s'unissent dans la partie la plus élevée de leur être, l'intelligence et la volonté.

Ce que nous venons de dire nous montre ce qu'il y a de primitif, de plus intime dans l'idée de société; mais lorsque l'on creuse cette idée, on y trouve autre chose. Le lien social, en unissant les existences particulières, ne les absorbe pas dans l'existence commune; l'individu conserve sa vie propre dans la famille, la famille dans l'état, l'état dans la grande société du genre humain; l'unité n'efface point la distinction. Nous apercevons donc deux élémens nécessaires de la société humaine, une double loi, une loi de dépendance par laquelle se forme le nœud de l'existence commune, et une loi de liberté par laquelle les existences individuelles conservent leur développement naturel.

Les rapports qui dérivent de cette double loi, et qui sont toute la société, de quelque manière qu'on les conçoive, se résument dans l'idée de *devoir*.

Devoirs de deux sortes, correspondans aux deux termes de la hiérarchie sociale: devoirs des individus envers la société, devoirs de la société envers les individus; les premiers constituant l'unité sociale, et impliquant les droits de l'autorité souveraine qui représentent cette unité, n'importe sous quelle forme; les seconds constituant la liberté individuelle, et supposant des droits propres à tous les membres qui composent la société.

Cela posé, quel est le premier anneau de cette double chaîne de devoirs d'où naît une double chaîne de droits, qui se présente à nous comme le lien nécessaire du corps social? quel est le premier principe de ces deux lois de dépendance et de liberté sur lesquelles porte tout l'édifice de la société humaine? quelle est la règle supérieure qui les domine, qui détermine leurs rapports et leurs limites?

Questions simples, j'ose le dire, lorsque le Christianisme les explique; l'enfance elle-même les comprend.

Questions insolubles pour toute philosophie qui se place en dehors de la révélation.

En effet, la notion de devoir implique nécessairement une double idée, l'idée d'une volonté supérieure ayant le droit de s'imposer à la volonté que le devoir saisit et dont il limite la liberté, et l'idée d'une sanction.

Donc deux conditions du problème social.

Comment la philosophie résoudra-t-elle d'abord la première?

Si vous partez de l'homme, si vous ne remontez pas plus haut que lui, prétendre trouver une volonté supérieure à la volonté de l'homme, c'est évidemment tenter l'impossible.

Quel sera le lien de la société domestique?

La source première de cette vie que l'enfant a reçue de ses parens n'est plus en Dieu; nul reflet d'une plus haute paternité sur le front du père. Ces rapports de père et de fils n'expriment rien que les jeux de l'aveugle hasard. Quels devoirs pourront découler de ces rapports? quelle serait la raison de ces devoirs? Une supériorité d'intelligence, de force? Mais pendant que l'enfant, à mesure qu'il s'éloigne du berceau, arrive à la plénitude de la force et de l'intelligence, la vie morale et physique du père décline et s'éteint peu à peu, à mesure qu'il approche de la tombe. Il y a donc un moment où, en vertu de votre principe, une révolution légitime doit préci-

piter le père du trône de la famille pour y faire monter le fils. Il ne manque plus à la philosophie, pour compléter sa théorie de la société domestique, que d'apprendre à l'enfant combien il faudra que la main du temps ait creusé de rides sur le front de son vieux père, ou blanchi de cheveux sur sa tête, pour effacer le titre de son autorité.

Quel sera le lien de la société politique?

Un contrat primitif qui a fondé le pouvoir, tout en réservant une certaine mesure de liberté, créé tous les devoirs, tous les droits. Mais quand même la philosophie produirait ce contrat, en bonne et due forme, ce qu'elle ne fera jamais, de quelle valeur serait-il? Comment mes pères ont-ils pu disposer de moi lorsque je n'étais pas encore? A quel titre se feraient-ils obéir du fond de leurs tombeaux, surtout lorsque l'on m'a appris à ne voir dans la cendre des morts qu'une muette poussière? D'où le contrat social emprunterait-il par conséquent sa force? Est-ce de la volonté de la société, qui est censée ratifier ce contrat par cela seul qu'elle ne le brise pas? Mais si le hasard a réuni trois hommes et que deux s'accordent à vouloir une même chose, cette volonté devient-elle par là même obligatoire pour le troisième? il serait absurde de le dire. Supposez un nombre plus grand, l'absurdité n'est pas moindre; donc, si ces grandes agrégations que l'on nomme peuples n'ont été formées que par le hasard ou par d'autres causes quelconques qui ne nous élèvent pas au dessus de l'ordre humain, je ne vois que des êtres radicalement indépendans les uns à l'égard des autres, et la volonté de trente millions d'hommes ne saurait faire plier devant elle la volonté d'un seul homme sans une déraisonnable usurpation. D'ailleurs, cette volonté du plus grand nombre que vous déclarez souveraine, sans montrer ses titres, peut-elle tout? Qui posera la borne? Qui protégera la liberté du petit nombre, supposé qu'il soit réservé quelque liberté au petit nombre par le contrat social?

Où sera enfin le lien de la société générale des hommes?

Pour mieux dire, comment concevoir une société générale des hommes avec une philosophie qui ne peut nous montrer, ni dans le passé une même origine, ni dans l'avenir un même terme de la race humaine; qui ne voit dans ces impérissables croyances, dans ces grandes notions de justice, lien qui unit la longue suite des générations, que des conventions arbitraires; qui brise ainsi la chaîne des siècles et l'unité du genre humain?

Mais la philosophie trouverait une réponse à toutes ces questions, il s'en faudrait de beaucoup qu'elle eût résolu le problème social. Resterait la seconde condition de ce problème, la sanction des devoirs, et c'est ici que le néant de ses doctrines se montre plus à découvert encore, s'il est possible.

L'homme est né pour vivre en société, et lorsque l'on observe de près la nature humaine, telle qu'elle se présente à nous, corrompue par le péché, l'existence de la société nous apparaît comme un phénomène qui ne peut avoir sa raison que dans un ordre surnaturel.

La société, qu'est-elle en effet, conçue dans sa notion première et la plus intime? Nous l'avons vu, une loi de sacrifice, qui ordonne les existences individuelles par rapport à l'existence commune, qui fait de l'intérêt de tous le centre autour duquel doivent se mouvoir les intérêts particuliers.

Or, allez au fond du cœur humain, qu'apercevez-vous? Un effrayant égoïsme par lequel l'homme tend sans cesse à lier toutes les existences à son existence, à se faire centre, à rapporter à son intérêt propre tous les intérêts.

Il faut briser cette tendance, ou toute société est impossible.

On sait comment la religion opère ce prodige, la compensation qu'elle présente à l'homme, l'intérêt éternel, infini, au nom duquel elle lui commande, toutes les fois que l'ordre l'exige, le sacrifice de ses intérêts périssables et passagers.

Mais fermez le ciel que la religion ouvre sur la tête de l'homme et l'enfer qu'elle creuse sous ses pieds, et ces fougueux penchans, qui étaient souples sous sa main, enchaînés aux espérances et aux terreurs de l'éternité, quel frein

vous reste-t-il assez puissant pour les contenir? Si vous ne me promettez aucun salaire après le soir de la vie, de quel front m'ordonnez-vous de porter pendant tout le jour le joug pénible des devoirs? Quoi! je me traînerais, depuis le berceau, dans les âpres sentiers de la vertu, sans autre attente que de me coucher à la fin dans une tombe vide d'espérance! Non, si la mort est le néant, la vie présente est tout; je dois jouir et me hâter; être heureux aujourd'hui, n'importe à quel prix, car demain peut-être je ne serai plus. Donc si le vol, si l'homicide, sont les élémens nécessaires de mon bonheur, l'homicide et le vol sont des lois de ma nature; les crimes ne sont plus des crimes du moment qu'ils deviennent utiles, et mon affreuse morale est toute renfermée dans les bornes de mes forces et de mes sensations: c'est-à-dire, que le sauvage égoïsme éveillé, déchaîné par vos doctrines, apparaît seul sur les ruines de la famille, de l'état, du genre humain, foulant aux pieds la tendre pitié, la sainte justice, la douce amitié, et la voix du sang et celle de la patrie, et les noms sacrés de père, d'époux, de frère, et tout ce qui fut le lien de la société humaine; c'est-à-dire, que, si l'on pouvait voir sortir de vos principes toutes les conséquences qu'ils renferment, il ne resterait qu'à fuir dans les déserts, qu'à se disperser dans les bois qui n'auraient plus de retraites assez profondes pour dérober l'homme à la rencontre de l'homme, devenue plus formidable pour lui que celle des bêtes féroces. Si vous croyez que j'exagère le terme où une inflexible logique conduirait une société sans Dieu, écoutez Rousseau : « Sortez de là (de l'idée d'un Dieu « juste, vengeur du crime et rémunéra- « teur de la vertu), et je ne vois plus « qu'injustice, hypocrisie et mensonge « parmi les hommes. L'intérêt particu- « lier qui, dans la concurrence, l'em- « porte nécessairement sur toutes cho- « ses, apprend à chacun d'eux à parer « le vice du masque de la vertu. Que « tous les autres hommes fassent mon « bien aux dépens du leur, que tout se « rapporte à moi seul, que tout le genre « humain meure s'il le faut dans la peine « et dans la misère pour m'éviter un « moment de douleur et de faim, tel est « le langage intérieur de tout incrédule « qui raisonne. Oui, je le soutiendrai « toute ma vie, quiconque a dit dans « son cœur: il n'y a point de Dieu, et « parle autrement, n'est qu'un menteur « ou un insensé. »

Donc, une philosophie purement humaine ne saurait satisfaire à aucune des conditions du problème social.

Donc, la raison des devoirs qui sont le lien de la famille, de l'état, de la société générale des peuples, ne peut se trouver que dans la volonté souveraine de Dieu, et la sanction de ces devoirs dans sa justice infinie.

Donc la base nécessaire des rapports qui unissent les hommes entre eux, est dans les rapports qui unissent l'homme à Dieu: donc enfin la société temporelle naît de la société spirituelle.

D'où il suit qu'une société spirituelle plus parfaite dépose dans la constitution de la société temporelle le principe d'une plus haute perfection.

Ceci explique l'imperfection de l'état social des anciens peuples. Ebauche d'une religion plus parfaite, la religion primitive n'avait été que la manifestation naissante des rapports de l'homme avec Dieu; de plus la société religieuse était toute renfermée dans la famille, puisqu'il n'existait pas d'autre pouvoir que celui du père, d'autre source des croyances que la tradition. De là les perpétuelles révolutions qui remplissent l'histoire de ces peuples que nous voyons flottans sans cesse entre l'anarchie et le despotisme, et qui ne connurent ni le véritable pouvoir ni la véritable liberté, parce qu'il n'existait pas chez eux une autorité extérieure qui, reconnue à la fois par le souverain et par les sujets comme l'interprète de la loi divine, pût fixer la règle commune du commandement et de l'obéissance.

Ceci explique encore comment, en développant tout l'ensemble des vérités qui n'étaient que dans leur germe dans les premières traditions du genre humain, et surtout en élevant la société religieuse de l'état domestique à l'état public par l'institution de l'Eglise, ou de cette haute autorité spirituelle chargée d'expliquer pendant toute la suite des siècles la loi parfaite de justice ren-

fermée dans l'Evangile, Jésus-Christ appela les peuples en même temps que les individus à une perfection que nous chercherions vainement dans l'antiquité.

Et de là il suit que l'union des sociétés temporelles avec la société spirituelle fondée par Jésus-Christ, avec l'Eglise, est leur état naturel, car elles trouvent en elle toutes les conditions de leur existence, le germe de tous les développemens qu'il leur est donné d'atteindre ici-bas.

Supposez la société temporelle unie à la société spirituelle, les peuples savent ce qu'est le pouvoir; il représente Dieu, en qui seul réside le droit primitif de commander à l'homme; le devoir d'obéir est dès lors compris par la conscience. Ils savent quelle est la règle, quelle est la limite du pouvoir; elle est dans la loi de Dieu obligatoire pour le souverain comme pour le sujet. Ils savent par conséquent ce qu'est la liberté; c'est le droit qu'ont les peuples comme les individus, de perfectionner d'âge en âge les conditions de leur existence. Ils savent où est le terme de ces perfectionnemens progressifs, et le type que les sociétés temporelles doivent s'efforcer de réaliser sans pouvoir jamais l'atteindre; ce type est dans la société spirituelle, comme le type de la société spirituelle elle-même est dans le ciel. Là se manifeste à nous la perfection de l'ordre et de la liberté dans l'harmonie spontanée de toutes les volontés qui iront s'identifiant de plus en plus, pendant toute l'éternité, avec la volonté infinie de Dieu. Donc ici-bas, deux conditions du développement de la société temporelle; une conformité croissante de l'action du pouvoir avec la loi de Dieu, et un accord de plus en plus parfait de la volonté des sujets avec l'action du pouvoir. Les sociétés temporelles trouvent évidemment ces deux conditions du progrès de l'ordre et de la liberté dans leur union avec la société spirituelle, qui tend sans cesse à développer l'intelligence et la concience des souverains comme des sujets, en développant le règne de la loi de Dieu, qui, faisant par là même prévaloir l'idée du droit, de jour en jour, rend l'intervention de la force matérielle moins nécessaire. Donc les peuples unis à l'Eglise, quel que soit leur point de départ, avanceront dans les voies de l'ordre, de la liberté, du véritable progrès social.

Supposez que la société temporelle se sépare de la société spirituelle, les peuples ne savent plus ce qu'est le pouvoir, car le sceau que Dieu avait imprimé sur son front s'efface, il ne reste qu'un titre humain; et comment faire comprendre à l'homme qu'il soit tenu d'obéir à l'homme; comment le persuader surtout à des peuples qui ont été chrétiens, pour peu qu'ils se souviennent de leur grandeur passée? Ils ne savent plus quelle est la règle du pouvoir; car ils ne peuvent la placer ou que dans les caprices du souverain, et les voilà courbés sous la verge du despotisme, ou dans les caprices de la multitude, et le lien social est brisé par les mains sanglantes de l'anarchie. Où chercheront-ils la définition de la liberté? qui leur montrera le but où doivent tendre les sociétés humaines? Autant d'hommes, autant de rêves, autant de creuses chimères de perfection sociale que l'on verra errer comme des ombres au milieu des ruines de l'édifice social; et lorsque l'ambition, la cupidité, l'orgueil viendront animer ces ombres, les ruines s'agiteront, le sol tremblera et l'on verra apparaître de nouveau le fantôme des révolutions, avec toutes les calamités, avec tous les crimes qui forment son sinistre cortége. Donc les sociétés temporelles qui se séparent de la société spirituelle perdent les conditions du progrès, les conditions de la vie, et, quel que soit leur point de départ, on les verra marcher, à travers les combats sanglans d'une licence sans frein et d'un pouvoir sans règle, vers une décadence inévitable.

(*La suite à la prochaine livraison.*)

L'Abbé de Salinis.

COURS D'INTRODUCTION

A

L'ÉTUDE DES VÉRITÉS CHRÉTIENNES.

TROISIÈME LEÇON.

Nous avons vu, dans les deux leçons précédentes, que les traditions antiques et l'observation de la nature humaine s'accordent à nous faire remonter jusqu'au grand fait de la chute, raconté dans la Genèse avec un ensemble de circonstances qui doivent réfléchir leur lumière sur toute l'histoire de l'humanité : car toute science profonde repose au sein des origines. Si la physiologie attache tant d'importance à étudier, dans leurs germes, les êtres organisés, la philosophie ne doit pas mettre moins d'empressement à rechercher aussi toutes les choses humaines dans leurs principes.

Nous pouvons étudier, dans le récit sacré, deux espèces de germes : nous y trouvons d'abord le crime qui fut le principe, le type, le promoteur de tous les crimes. Nous y verrons aussi comme la première ébauche des moyens par lesquels l'homme doit coopérer à l'œuvre divine de la régénération.

La première chose qui frappe dans l'histoire du crime originel, c'est qu'il se composa de deux principes de désordre, qu'il fut un mélange d'orgueil et de volupté. « Pourquoi Dieu vous a-t-il « fait cette défense? si vous mangez de « ce fruit, vos yeux seront ouverts ; vous « serez comme des dieux, sachant le bien « et le mal. » Voilà le mot de l'orgueil. L'attrait des sens n'est pas indiqué moins clairement : ce fruit mystérieux flattait les appétits physiques, car il était beau et doux. D'ailleurs le trouble des sens, qui suivit la désobéissance, annonce qu'ils avaient eu aussi leur part dans la prévarication.

Si maintenant nous considérons tous les désordres dont la terre est le théâtre, nous verrons, non seulement qu'ils se rapportent, en dernière analyse, à ces deux principes, mais encore qu'ils ne peuvent pas ne pas s'y rapporter.

L'homme a au dessus de lui Dieu à une distance infinie, et, dans les bornes du fini, ces intelligences supérieures auxquelles l'Ecriture donne aussi, dans un sens relatif, le nom de dieux. Il a au dessous de lui tous les êtres inanimés et immédiatement au dessous de lui les animaux. Il est le premier des êtres qui sentent, et le dernier des êtres qui pensent. Pour rester ici-bas dans l'ordre, il doit demeurer dans la place que Dieu lui a donnée entre l'ange et la brute. Il ne peut sortir de cette place que par deux voies, en voulant s'élever au dessus de ce qu'il est, et en descendant au dessous. S'il s'élève, c'est l'orgueil ; s'il descend, c'est la volupté, prise dans son sens le plus étendu : car il ne se rapproche des animaux, qu'en faisant passer sa vie supérieure sous le joug illégitime des appétits sensuels, qui sont la loi des brutes. Dès qu'il pèche, il aspire donc à être un ange faux et superbe ou un animal désordonné.

On peut opposer à ce que nous venons de dire le passage de saint Jean, qui assigne, non pas deux sources, mais trois sources aux désordres de l'humanité. « Si, quelqu'un chérit le monde, la cha- « rité du Père n'est point en lui : car tout « ce qui est dans le monde est ou la « concupiscence de la chair, ou la con- « cupiscence des yeux, ou l'orgueil de « la vie [1]. » Outre l'orgueil et la volupté, l'Apôtre désigne, sous le nom moins clair de concupiscence des yeux, un autre principe général de prévarication.

Les faits semblent aussi nous l'indiquer. L'amour excessif de la propriété, l'amour désordonné des richesses, qui n'est précisément ni la volupté ni l'orgueil, n'est-il pas aussi une source première et tristement féconde de crimes de tout genre? Tel est en effet le sens dans lequel un grand nombre d'interprètes entendent la *concupiscence des yeux,* dont parle saint Jean. D'autres y ont vu le vice de la curiosité.

De cette diversité d'opinions jaillit un trait de lumière que nous devons recueillir ici. Malgré leur opposition apparente, l'une de ces interprétations rentre au fond dans l'autre. La curiosité vicieuse

[1] Joan., 2.

et l'amour désordonné de la propriété sont deux formes, l'une plus subtile, l'autre plus grossière et en quelque sorte matérielle, d'un même désordre radical. Comment la curiosité est-elle un vice, un abus de l'intelligence? La curiosité est vicieuse, lorsque l'homme cherche à pénétrer des vérités qu'il lui est impossible ou qu'il lui serait dangereux de posséder actuellement. Certaines connaissances sont interdites à l'homme en général, dans sa condition terrestre : certaines connaissances, utiles à tels ou tels hommes, pourraient être dangereuses pour d'autres, dans leur sphère particulière d'activité. Soit qu'elle cherche à franchir les bornes naturelles de l'intelligence humaine, soit qu'elle s'efforce de déplacer les bornes relatives que chaque homme doit respecter, lorsqu'il veut faire un usage prudent et utile des forces de son esprit, cette curiosité est une coupable et funeste révolte contre l'ordre établi par le sage dispensateur de toutes les lumières; et, à la vue des nombreux désordres sociaux qu'enfante ce vice éminemment désorganisateur, on comprend comment ce mot de curiosité, qui souvent ne s'applique qu'à des bagatelles, est aussi le nom propre d'un grand déréglement de l'intelligence.

Or, voici ce qui caractérise ce désordre. Tout esprit qui est dans l'ordre considère la vérité, non comme sa propriété, mais comme le patrimoine commun de tous les esprits. Il veut la connaître pour la communiquer; il n'y cherche pas une jouissance solitaire et stérile, mais un trésor fécond qui enrichisse aussi les autres. Le vice de la curiosité renverse cet ordre. En tentant d'acquérir des connaissances placées au delà des limites sacrées de la raison et des besoins de cette vie, l'homme qui succombe à cette tentation spirituelle, cherche des vérités qui soient son partage propre, son bien exclusif : il les rapporte à sa satisfaction individuelle, et non à l'utilité commune : il veut pouvoir dire d'elles : ceci est à moi et pour moi. La curiosité illégitime est donc, au fond, une sorte d'avarice intellectuelle : c'est l'amour excessif de la propriété, transporté dans le domaine des esprits. L'égoïsme de la possession est une racine mauvaise, dont la tige change de formes et de couleurs suivant la nature du sol où elle est plantée. Dans les régions supérieures, dans les régions de l'intelligence, elle croît, elle monte sous une forme qu'on nomme curiosité : déposez-la dans les bas lieux, dans la poussière des biens terrestres, de la même sève elle y produit la cupidité rampante.

Les deux interprétations du mot de saint Jean, *la concupiscence des yeux*, quelque divergentes qu'elles paraissent au premier coup d'œil, se rapportent donc à un même désordre, un dans sa substance et différent par ses produits. Cette remarque nous aide à comprendre comment ce désordre n'est lui-même qu'une sorte de production de l'orgueil et de la volupté mêlés ensemble. On conçoit d'abord que l'amour désordonné des richesses tient évidemment de l'orgueil : c'est l'orgueil matérialisé, l'orgueil prenant un corps, précisément comme la sobriété en fait de richesses est l'humilité dans l'ordre matériel. De la même manière on conçoit que la curiosité coupable, que cet égoïsme intellectuel qui veut la vérité pour soi, n'est lui-même que l'orgueil de la propriété, sous son enveloppe la plus subtile. D'un autre côté, la volupté est aussi au fond de cette concupiscence des yeux. En général, on ne désire immodérément les richesses, que pour accumuler sans frein les plaisirs des sens : l'avare lui-même, lorsqu'il se prive de leur jouissance actuelle, savoure la jouissance de penser qu'il a le pouvoir de se les procurer. Quant à la curiosité, elle est l'épicuréisme de la raison.

Voilà donc les origines du mal. Au fond de l'antre ténébreux d'où sort le fleuve impur, deux sources jaillissent, la concupiscence de la chair et celle de l'orgueil. Lorsque leurs eaux se confondent, la concupiscence des yeux résulte de leur mélange. Voilà, disons-nous, les origines du mal dans l'homme actuel, et les choses se passèrent aussi de cette manière, lorsque, faisant sa première irruption, le fleuve infernal souilla l'Eden. En se laissant emporter à l'attrait des sens, nos premiers parens voulurent s'attribuer la propriété d'un bien dont il ne leur était pas permis d'user : en lais-

sant pénétrer dans leur âme la parole d'orgueil, ils succombèrent à la curiosité de la science du bien et du mal, et la concupiscence des yeux, sous ses deux formes, sortit ainsi du premier orgueil et de la première volupté.

Mais il n'est pas seulement vrai de dire que toutes les prévarications se rapportent à ces deux principes. Comme ils ont été réunis dans la prévarication primitive, ils ont conservé une affinité intime qui fait que l'un appelle incessamment l'autre, qu'ils s'attirent, se soutiennent, s'exaltent mutuellement. Compulsez l'histoire du crime, choisissez, dans ces annales sataniques, les grands types de l'orgueil humain, depuis Tibère jusqu'à Danton, vous verrez qu'ils ont été tous des géans d'impudicité; et si vos regards passent sur d'autres noms qui n'ont dû qu'à la débauche leur infâme célébrité, vous découvrirez au fond de ces âmes gangrenées et tombant en lambeaux, quelque chose de hideusement vivace dans cette pourriture, un orgueil immense, dévorant, destructeur, qui aspirait à briser l'humanité comme un jouet.

Outre l'affinité par laquelle ces deux désordres s'attirent l'un l'autre, il y a entre eux une ressemblance qu'il est impossible de méconnaître. L'Eglise, dans un de ses hymnes quotidiens, demande à Dieu les moyens de dompter *l'orgueil de la chair* : *carnis domet superbiam*. Elle voit de l'analogie entre l'action de la volupté sur les sens, et l'action de l'orgueil sur l'âme. Celle-là est une révolte particulière, la révolte de la chair contre l'esprit : l'orgueil est l'essence générale de toute révolte.

Mais il faut aller plus loin encore pour approfondir la nature du mal. Dans toute soumission au joug des sens, il y a orgueil de l'âme : dans tout orgueil de l'âme, il y a soumission au joug des sens. L'homme qui se laisse dominer par les appétits physiques, subordonne l'usage des choses matérielles, non à aucune règle générale d'ordre, mais au seul instinct de la jouissance individuelle : il se fait le centre du monde sensible : cette centralisation désordonnée est le caractère de l'orgueil, qui, s'il était poussé à ses dernières limites, se ferait le centre absolu de toutes les choses visibles et invisibles. Il est moins aisé de concevoir comment, dans tout orgueil de l'âme, il y a soumission au joug des sens ; mais cette vérité est si importante, qu'on nous permettra, nous l'espérons, de traverser ici rapidement quelques aspérités métaphysiques pour y arriver. L'orgueil est l'exagération de l'individualité. En tombant dans l'orgueil, nous cédons à la tendance qui porte l'individualité à tout concentrer en elle. Or, qui est-ce qui détermine visiblement notre individualité à chacun de nous. Saint Thomas a dit, en parlant de l'individualité en général, un mot profond [1]. Mais sans aller aussi loin ici, nous apercevons du moins, du premier coup d'œil, que notre organisme, que l'enveloppe matérielle qui revêt, circonscrit, limite notre âme, a une très grande part dans la constitution de notre individualité, prise dans son état présent. Lors donc que, par l'orgueil, notre individualité s'exagère, notre âme se courbe à son insu sous les lois du corps. Au moment où nous affectons la plus haute indépendance de l'esprit, nous devenons, par ce fait même, les esclaves de la matière.

On vient de voir comment le crime primitif portait en son sein le double germe de tous les fruits de mort ou de tous les crimes postérieurs ; mais à l'origine aussi parurent comme les germes des fruits de vie, ou des moyens par lesquels l'homme devait concourir à sa guérison. Nous ne parlons pas en ce moment de la promesse de la Rédemption, faite à nos premiers parens, fondement suprême et unique du salut du monde. Nous voulons parler seulement du régime moral auquel l'homme doit se soumettre pour se disposer à la grâce de la régénération, et pour s'en appliquer les effets. Les bases de ce régime salutaire furent indiquées à l'homme sitôt après sa chute : la première ébauche lui en fut montrée, en attendant que le Christ vînt donner la perfection à tout ce qui était voilé par les anciennes figures. En étudiant sous ce rapport le récit de la Genèse, nous découvrirons des analogies merveilleuses entre les différentes parties

[1] *Materia signata est principium individuationis.*

du plan divin accompli et dévoilé sur le Calvaire, mais dont d'obscurs linéamens se dessinent déjà à la sortie d'Eden.

Il fut dit à l'homme coupable : « comment as-tu appris que tu étais nu, si « ce n'est parce que tu as mangé du fruit « que je t'avais défendu de manger ? » Il fut dit aussi à la femme coupable : « Pourquoi as-tu fait cela ? » Et l'homme répondit : « La femme que vous m'avez « donnée pour compagne, m'a donné de « ce fruit, et j'ai mangé. » Et la femme répondit : « Le serpent m'a trompée, et « j'ai mangé. » Ainsi Dieu exigea d'abord de l'un et de l'autre l'aveu de leur faute, et l'aveu fut fait. Voilà la première confession imposée et reçue : les ancêtres du genre humain en donnèrent l'exemple à toute leur postérité. La confession fut aussi exigée de Caïn, après le meurtre d'Abel : « Où est ton frère ? » Mais Caïn la refusa « Est-ce que je suis le gardien « de mon frère ? » Par ce refus sinistre il détourna loin de lui la grâce que les aveux d'Adam et d'Eve les disposèrent à recevoir.

Après avoir reçu cette confession. Dieu leur imposa une peine à chacun d'eux, et une peine commune à tous deux. La pénitence donnée à la femme fut celle-ci : « Je multiplierai tes angoisses avec « tes enfantemens, et tu enfanteras dans « la douleur. Tu seras sous la puissance « de ton mari, et il dominera sur toi. » La pénitence spéciale donnée à l'homme fut d'un autre ordre : « La terre sera « frappée de malédiction sous ta main ; « et c'est à force de travail que tu en « tireras ta nourriture tous les jours de « ta vie. Elle fera germer pour toi des « épines et des ronces, tu te nourriras « des herbes de la terre, et tu mangeras « ton pain à la sueur de ton front. » La mort fut la pénitence commune, bien qu'elle fût signifiée seulement à Adam, dont la condition entraînait celle de la femme, os de ses os et chair de sa chair.

Les deux peines spéciales imposées à Adam et à Ève ont cela de commun, qu'elles consistent dans un joug, dans une dépendance qui s'appesantit sur eux. Mais le joug de la femme est attaché à sa qualité de mère et d'épouse : elle est dans la dépendance du fils dont l'enfantement lui impose la douleur, et du mari qui domine sur elle. L'homme est placé dans une autre dépendance : il est sous le joug de la nature rebelle et ennemie : sa sujétion est attachée à sa qualité de roi dégradé de la création.

Ceci nous montre suivant quel ordre les deux moitiés du genre humain doivent supporter les maux qui forment la pénitence de l'humanité. Les douleurs de la famille pesant principalement sur la femme, elle doit être, autant qu'il est possible, déchargée du travail, qui a été particulièrement imposé à l'homme. Pour que le fardeau de la vie ne soit pas trop inégalement partagé, l'être fort doit apporter dans un des plateaux de la balance tout ce que l'existence extérieure a de rude et de dur, pour faire le contrepoids des peines intimes de l'autre.

Ainsi nous voyons paraître, à l'origine, deux remèdes contre le péché, l'aveu et la souffrance. Voilà les élémens constitutifs du régime pénitentiaire auquel l'homme a dû être soumis. Ils correspondent en effet aux deux principes du mal. L'humble confession est l'antidote suprême de l'orgueil : car l'essence de l'orgueil est de refuser de s'avouer à lui-même son existence : il cesse bientôt d'être, quand il a dit : Je suis ; il s'évanouit en se reconnaissant. La souffrance, acceptée volontairement, est la médecine de la volupté. Et parce que les deux principes de toute maladie morale sont intimement unis, comme nous l'avons vu, chaque remède spécial pour l'un d'eux tend aussi, par sa nature même, à guérir de l'autre.

Ni la souffrance, ni l'humiliation n'appartenaient à l'état primitif de l'homme : ni l'humiliation ni la souffrance ne le suivront dans son état de réintégration qui s'accomplira dans le ciel. Les traitemens douloureux et dégoûtans que la médecine emploie, ne conviennent non plus ni à la santé conservée, ni à la santé rétablie. Vous ne vous étonnez pourtant pas qu'on ordonne un vomitif à l'homme que la bile tourmente, ni que l'on coupe les chairs rongées par la gangrène : pourquoi vous étonneriez-vous qu'on administre à ce malade moral, qu'on appelle l'homme, le remède humiliant de la confession qui lui fait vomir l'orgueil,

ou qu'on applique la mortification aux ulcères de l'âme?

Ces deux moyens de toute guérison spirituelle n'ont reçu que par l'institution du Christ l'efficacité propre aux sacremens : mais n'est-ce pas une chose admirable que de les voir déjà montrées à l'homme immédiatement après sa faute? Portez vos regards de la chute à la Rédemption, d'Eden à Gethsemani et au Calvaire : vous verrez que ce qui avait été prescrit à l'ancien Adam a été accompli d'une manière parfaite par celui que l'Ecriture appelle l'Adam nouveau? Le Christ, l'innocence suprême, n'avait pas de fautes à confesser ; mais, suivant l'expression énergique de saint Paul, il s'était fait *péché pour nous ;* il se considérait comme enveloppé, revêtu de nos iniquités; il s'offrit en cet état à son Père, dans son agonie au jardin des Oliviers, et, d'après les saints docteurs, il fit alors comme la confession mystique de l'humanité toute entière. « Tous les crimes « des hommes deviennent les crimes de « son âme innocente ; elle porte un « monde d'iniquités, mais mille fois plus « pesant que celui qu'elle porte par la « force de sa parole ; car elle se joue en « soutenant l'univers, dit l'Écriture ; au « lieu qu'ici elle se plaint dans le pro- « phète que les pêcheurs ont aggravé « son joug, qu'ils ont mis sur son dos « le fardeau de leurs crimes [1] ».

Il accomplit d'une manière non moins parfaite la pénitence imposée originairement à l'homme. Il avait été dit à Adam : « La terre maudite produira pour toi des « épines et des ronces. » Et la terre produisit pour le Christ les épines et les ronces qui couronnèrent sa tête. Il avait été dit encore : « Tu mangeras ton pain à « la sueur de ton front. » Et le pain du Christ, la nourriture dont il avait faim et soif, c'était le salut du monde. Il mangea aussi ce pain à la sueur de son front ; et dans la grotte de Gethsemani, sa sueur fut comme des gouttes de sang qui coulèrent sur la terre.

Il avait été dit à la femme : « Tu seras « sous la puissance de ton mari, » qui pourra être un homme méchant ; et le Christ se plaça sous la puissance des méchans qui dominèrent sur lui et le foulèrent aux pieds. Il avait été dit aussi à la femme : « Tu enfanteras dans la dou- « leur : » et les interprètes des mystères nous apprennent que le Christ enfanta mystiquement l'Eglise sur la Croix, lorsque, de son cœur percé par une lance, coula le sang qui donne la vie au monde.

Ainsi le Christ, suprême médecin des âmes, a divinisé en lui ce qui avait été présenté dès l'origine, aux auteurs de la corruption humaine, comme le double remède de la volupté et de l'orgueil. Cette corrélation est une des plus belles harmonies du monde spirituel. Celui dont la sagesse infinie prépare, dans leurs germes obscurs, les grands arbres où viennent se reposer les oiseaux du ciel ; celui qui a voulu que les nuages qui flottent du côté de l'orient aux premières lueurs de l'aube, se teignissent des rayons du soleil futur, a voulu aussi que ces lois de la matière fussent l'image de ce qui s'accomplit dans le monde des âmes, où les premiers rayons du Christ, encore voilés par l'avenir, fécondaient déjà les germes du nouvel arbre de vie.

L'ABBÉ PH. GERBET.

[1] *Massillon, serm. sur la Passion.*

SCIENCES SOCIALES.

COURS SUR L'HISTOIRE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

TROISIÈME LEÇON.

Hébreux. — Phéniciens. — Égyptiens.

Le monde atteignait l'âge de 2514 ans, et le genre humain, déjà vieilli quoique bien nouveau encore, avait perdu la tradition des lois révélées aux premiers hommes; lorsque sur le mont Sinaï, au milieu des éclairs et de la foudre, un homme conversa avec Dieu. Or, voici les commandemens qu'il fut chargé de transmettre au peuple hébreu.

« Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous ai tiré de l'Égypte et de la maison de servitude. — Vous n'aurez point de dieux étrangers devant moi. — Vous ne ferez point d'images taillées, de figures ou de statues pour les adorer. — Vous ne prendrez point en vain le nom du Seigneur votre Dieu. — Vous sanctifierez le jour du Sabbat. — Honorez votre père et votre mère, afin que vous viviez longtemps sur la terre que Dieu vous donnera. — Vous ne tuerez point. — Vous ne commettrez point de fornication. — *Vous ne déroberez point.* — Vous ne porterez point de faux témoignage contre le prochain. — *Vous ne convoiterez point le bien d'autrui*, ni sa femme, ni son serviteur, ni rien de ce qui lui appartient. »

Ainsi fut donné ce code sublime dans sa sagesse et dans sa simplicité, qui résume si admirablement les devoirs des hommes envers Dieu et envers leurs semblables, sans présenter toutefois le plein développement du précepte de la charité, développement réservé au Messie, et qui caractérise le Christianisme complet, c'est-à-dire la perfection elle-même.

A ces commandemens de rigueur, Moïse joignit des ordonnances de justice qui furent proposées au peuple.

« Vous n'attristerez et n'affligerez point l'étranger, dit-il, parce que vous avez été vous-mêmes étrangers dans le pays d'Égypte. »

« Vous ne ferez aucun tort à la veuve et à l'orphelin, car si vous les offensez en quelque chose ils crieront vers moi, et j'écouterai leurs cris. »

« Vous n'accablerez point les pauvres par des usures. »

Par d'autres lois, Moïse réprimait le sacrilége, le parricide, le meurtre, le vol, la violation du serment et des dépôts, la séduction de l'innocence, la profanation du jour consacré au Seigneur : une justice rigoureuse et impartiale est prescrite aux juges : les calomniateurs doivent être sévèrement punis : deux et même trois témoins sont exigés pour la condamnation d'un accusé; enfin un code rural prescrit l'estimation des dommages causés dans les champs, dispose que toute terre sera vendue avec faculté de rachat, et que le plus proche parent peut racheter l'héritage vendu.

A l'observation de ces lois, Dieu attache de grandes promesses, comme il menace de punir leur infraction.

« Si vous marchez selon mes préceptes, si vous gardez et pratiquez mes commandemens, je vous donnerai les pluies propres à chaque saison. La terre produira les grains dont vous aurez besoin, et les arbres seront remplis de fruits. La moisson, avant d'être battue, sera hâtée par la vendange, et la vendange avant d'être pressée, sera elle-même hâtée par le temps des semailles. J'éloignerai de vous vos ennemis, et l'épée ne passera point par vos terres. Je vous regarderai favorablement et je vous ferai croître. Vous multiplierez de plus en plus et j'affermirai mon alliance avec vous. Que si vous ne m'écoutez point, voici la manière dont j'en userai avec vous. Je vous punirai bientôt par l'*indigence*. Tous vos travaux seront rendus inutiles. »

Plus de trente-trois siècles se sont

écoulés depuis que Moïse rapporta les tables de la loi de la montagne sainte, et, chose admirable! tout ce que l'on reconnaît de juste, de pur et de vrai dans la législation, la philosophie, la morale et l'économie sociale des peuples anciens et des peuples modernes; tout ce que l'expérience des siècles et les efforts de la raison humaine ont fait découvrir de plus parfait pour établir la société et la civilisation sur des bases immuables; toute justice, en un mot, tire son origine de cette source auguste. Il y a là, évidemment une empreinte sacrée que le temps n'a pu effacer et que l'œil des hommes de bonne foi ne saurait méconnaître. Plus on réfléchit, en effet, sur la nature des commandemens de Dieu, plus on demeure convaincu que leur ensemble, formant les fondemens de l'organisation la plus parfaite de la société humaine, n'a pu être suggéré que par une raison toute divine. Dieu, un culte public spirituel, le mariage, la famille, la propriété, le droit, la justice, voilà toutes les idées-mères de l'ordre social, et les conséquences de la plus haute civilisation morale et matérielle en dérivent comme d'elles-mêmes.

Or, ces lois révélées à Moïse en faveur du peuple prédestiné, Dieu sans doute les avait déjà données par une tradition non interrompue depuis les premiers hommes, à Noé le régénérateur de la race humaine, à Job et aux anciens patriarches fondateurs des différens peuples de l'univers, car tous les peuples en ont conservé quelques notions plus ou moins altérées, quelques traces plus ou moins effacées, successivement cherchées, et retrouvées partiellement par les grands philosophes et les bienfaiteurs de l'humanité, et enfin révélées une seconde fois dans toute leur intégrité, et developpées par les enseignemens de l'Homme-Dieu.

Toutefois, une teinte sombre ou plutôt un étonnant mystère apparaît, dans le code de Moïse, au sein de vérités éclatantes de justice et de lumière. Les ordonnances de ce législateur sublime renferment, il faut le dire, *la sanction de l'esclavage,* du moins en ce qui concerne les *étrangers*...

« Vous aurez, dit-il, pour esclaves, les étrangers venus parmi vous, ou ceux nés d'eux dans votre pays. Vous les laisserez à votre postérité par un droit héréditaire, et vous en serez les maîtres *pour toujours*... »

Ces dures paroles du chef et du législateur des Hébreux provoquent plusieurs questions. Nous avons vu déjà la malédiction de Noé dévouer à l'esclavage la race de Cham et de Chanaan. Entrait-il dans les desseins de Dieu de laisser au monde l'exemple vivant des effets de la malédiction paternelle, jusqu'à l'avénement du céleste Rédempteur? Moïse n'a-t-il fait que reconnaître dans l'esclavage un droit déjà admis par toutes les nations et par le peuple hébreu lui-même? Enfin Moïse aurait-il craint de toucher à cette institution sur laquelle reposait depuis long-temps une économie politique qui n'a guère connu d'autre base chez les peuples païens, et même pendant plusieurs siècles après l'établissement du Christianisme en Europe? Nous n'osons décider ces hautes questions dont la solution pourrait, en grande partie, être revendiquée par la science sacrée. Nous devons faire remarquer cependant, que Moïse en reconnaissant l'esclavage comme un fait et comme un droit, semble pourtant ne l'autoriser qu'à regret, qu'il s'attache à en tempérer la rigueur, et qu'il recommande de traiter les esclaves avec humanité et justice. « Si vous achetez un esclave hébreu, dit-il, il vous servira pendant six ans et au septième il sortira *libre* et sans rien donner, ainsi que sa femme. » Moïse prononce la peine de mort contre ceux qui vendent leurs *frères libres*. Les femmes captives et esclaves devenues épouses ne peuvent être renvoyées que *libres*. On voit que sous ce rapport même, la législation de Moïse offre un contraste frappant avec celle des nations païennes, chez lesquelles le droit absolu du maître sur l'esclave ne fut en général limité et tempéré par aucun précepte d'humanité et de justice.

Nous avons dû rappeler rapidement ces notions sur les principales bases de l'organisation sociale des Hébreux, avant de rechercher les élémens de l'économie politique de ce peuple, le premier et le plus étonnant sans contredit, dans les

annales du genre humain, par sa religion, ses lois, ses mœurs et sa destinée.

D'abord pasteurs, ensuite agriculteurs, les Hébreux mirent au premier rang de leurs élémens de puissance et de richesse, l'agriculture, le travail et l'économie, c'est-à-dire, *l'épargne*. Cette dernière vertu, compagne de la tempérance et de la sobriété, qui impliquent aussi l'idée féconde *du sacrifice*, est célébrée dans l'Écriture, comme un des plus sûrs moyens d'accroître l'abondance dans la famille et dans l'état.

L'historien Josephe, rapporte que de son temps [1] la nation, uniquement occupée de la culture des terres, connaissait peu la mer. Ce ne fut que rarement et par occasion qu'elle fit quelque commerce avec la mer Rouge.

Chez ce peuple, comme chez tous les peuples anciens, les travaux industriels et mécaniques, considérés comme d'un ordre inférieur aux travaux agricoles, demeuraient le partage des serviteurs et des esclaves.

Les Hébreux appelaient *trésors*, toutes sortes d'amas de choses utiles ou précieuses, et sous le nom de *richesses*, ils entendaient non seulement l'or et l'argent, mais encore les fruits de la terre, le vin, l'huile et les bestiaux. Les rois de Judée avaient des intendans de leurs champs, de leurs arbres, de leurs vignes et de leurs troupeaux d'onagres, de bœufs, de chèvres et de brebis. D'autres officiers avaient l'inspection des ouvriers qui travaillaient pour le roi. Il y avait, en outre, des intendans des *trésors*, c'est-à-dire, des celliers et greniers, et des revenus royaux.

Les richesses, dans ce temps-là, chez le peuple hébreu comme chez les autres nations [2], s'augmentaient surtout par les conquêtes et les tributs prélevés sur les peuples vaincus. David, Salomon et leurs successeurs, recevaient des tributs en or, en argent, en bétail et en fruits, selon les facultés et les productions des nations soumises. Ils prélevaient aussi des contributions sur la nation même. Dès l'an 1000 avant l'ère chrétienne, les rois

[1] Il vivait sous les empereurs Vespasien, Titus et Domitien.

[2] Les Mèdes, les Perses, les Assyriens, etc.

de Juda avaient des préposés chargés de faire le recouvrement des impôts sur les Israélites. Vers la fin de son règne, Salomon avait épuisé son peuple par ses immenses prodigalités, et l'on sait que la continuation des impôts excessifs établis par ce monarque, fit éclater une révolte formidable sous Roboam son fils, et occasiona le démembrement du royaume.

La quantité de richesses accumulées entre les mains des rois du peuple hébreu, paraîtrait véritablement incroyable si, dans les époques contemporaines, l'histoire et jusqu'aux traditions fabuleuses qui en dérivent, ne constataient également l'existence de trésors immenses entre les mains de certains rois. Midas, Crésus, Cyrus, Sémiramis, Sardanapale, Artaxercès, les Ptolémées, Alexandre, peuvent en effet, nous aider à comprendre les trésors de David et de Salomon.

David, selon les Écritures et les commentateurs, laissa environ *douze milliards* de notre monnaie [1] pour la construction du temple bâti par Salomon. Ces richesses prodigieuses étaient le produit accumulé de ses conquêtes et des tributs levés sur les peuples conquis, des épargnes de quarante ans de règne, et peut-être aussi, des rois ses prédécesseurs.

Du temps de Salomon, dit l'Écriture,

[1] C'est à peu près le revenu annuel de l'Angleterre. Les immenses quantités d'or et d'argent tirées du Nouveau-Monde peuvent faire concevoir jusqu'à un certain point les calculs faits, d'après la Bible, sur les trésors laissés par David. Les écrivains ecclésiastiques ont fait remarquer qu'en quarante ans de règne, par de nombreuses conquêtes et par une sage économie, ce prince a pu, dans de si vastes états, dans un pays si riche et si peuplé, après tant de victoires et de riches dépouilles, amasser cent mille talens d'or et un million de talens d'argent, ou 12,481,020,562 livres, somme à laquelle on évalue les dons faits par David et par les princes et les grands de la cour, pour la construction du fameux temple de Jérusalem. — De nos jours, nous avons vu un chef de pirates, le dey d'Alger, avoir dans son trésor, près de cent millions en or et en argent. Les trésors accumulés au sérail de Constantinople doivent être incalculables.

l'on ne faisait plus aucun cas de l'argent, tant il était abondant : ce métal était alors aussi commun à Jérusalem que les pierres même. Les revenus de Salomon paraissent s'être élevés annuellement à 46,307,812 fr., sans y comprendre les fermes et les péages, les droits qu'on percevait sur les marchands et sur les passagers qui trafiquaient dans le pays, et indépendamment enfin, des tributs que donnaient les rois d'Arabie et les gouverneurs des provinces.

Tout porte à croire que sous le règne célèbre de ce Salomon que nous appellerions volontiers, à certains égards, le Louis XIV de l'antiquité, la richesse et la civilisation industrielle du peuple hébreu étaient parvenues au plus haut période qu'un peuple guidé par des lois sages et religieuses puisse désirer atteindre. La construction du temple magnifique, bâti par les ordres de ce prince et dont l'histoire nous a conservé les détails et les étonnantes merveilles, annoncerait seule un luxe incomparable et l'état nécessairement avancé de tous les arts. Il est probable que la division du travail, soit à Jérusalem, soit surtout à Tyr (où Salomon avait demandé des ouvriers), était pratiquée comme moyen de perfectionnement et d'économie de la main d'œuvre. Toutefois, sous ce rapport, comme sur la théorie de la production et de la distribution de la richesse dans la nation juive, nous ne savons rien de certain et de précis. La prééminence de l'agriculture sur tous les arts, l'absence du commerce extérieur, des tributs prélevés sur les peuples conquis, des impôts assis sur les terres possédées par les citoyens, des droits perçus sur les marchandises étrangères, le travail, l'économie et l'épargne, considérés comme principes générateurs de l'aisance et de la richesse, les travaux mécaniques opérés par les serviteurs et les esclaves, l'esclavage tempéré par des préceptes humains, des dénombremens et une sorte de statistique de la population, la prévoyance dans les cas de disette, un grand luxe consacré seulement au culte de l'Éternel, enfin un code rural où brille l'aurore de la charte chrétienne et qu'embellit la touchante histoire de Ruth et de Noémi, tels sont en substance les élémens de l'économie politique des Hébreux, tels qu'on peut les déduire de leur histoire et de l'ensemble de leur religion, de leurs lois et de leurs mœurs, fixés par les codes de Moïse.

Mais si la science théorique de l'*utile* ou de la richesse matérielle semble oubliée dans les livres saints, du moins la science des vertus morales, mère de tous les biens, même dans l'ordre matériel, va briller à chacune de leurs pages inspirées.

« Il n'en est pas de la sagesse, dit Job[1], comme des sciences et des arts que l'homme peut acquérir par son travail. Car c'est cette raison qui a appris à l'homme, que l'argent a un principe et une source de ses veines dans les entrailles de la terre, et que l'or qui se fond a un lieu particulier où il se forme ; que le fer se tire de la terre, et que la pierre, étant fondue par la chaleur d'un feu ardent, se change en airain. L'homme a découvert ces choses. Il considère lui-même la fin et les propriétés de toutes choses. Il sait les faire servir à *sa nécessité*, à *sa commodité* ou à *sa vanité. La mer n'a pu être une barrière pour les riches que leur avarice a portés jusqu'aux extrémités du monde dans le désir de gagner. L'industrie de l'homme l'a porté dans les lieux dont l'oiseau a ignoré la route et que l'œil du vautour n'a point vus.* Mais la sagesse, où se trouve-t-elle ? Et quel est le lien de l'intelligence ? L'homme n'en connaît point le prix, et elle ne se trouve point en la terre de ceux qui *vivent dans les délices*. L'abîme dit : elle n'est point en moi ; et la mer dit : elle n'est point avec moi. Elle ne se donne point pour l'or le plus pur et elle ne s'achète point au poids de l'argent. On ne lui égalera ni l'or ni le cristal, et on ne la donnera point en échange pour des vases d'or. Ce qu'il y a de plus grand et de plus élevé ne sera pas seulement nommé près d'elle. Mais la sagesse a une secrète origine qui la rend plus précieuse

[1] Job vivait en Arabie. — On a supposé qu'il existait à la même époque que le père de Moïse et Moïse lui-même. Des savans ont même attribué le livre de Job au législateur des Hébreux. Cependant tous les Pères de l'Eglise reconnaissent l'existence de Job et l'authenticité de son histoire.

que les perles. L'ange perbe et l'homme rebelle, que le péché a précipités dans la mort, ont dit : Nous avons autrefois entendu parler d'elle; mais maintenant elle est cachée pour nous. C'est Dieu seul qui comprend quelle est sa voie. C'est lui qui connaît le lieu où elle habite et le chemin qui y conduit; car il voit le monde d'une extrémité à l'autre, et il considère tout ce qui se passe sous le ciel. C'est lui qui a donné de la force et du poids aux vents, et c'est lui qui a posé et a mesuré l'eau. Lorsqu'il prescrivait une loi aux pluies, lorsqu'il marquait un chemin aux foudres et aux tempêtes, la sagesse l'accompagnait, réglant toutes choses avec lui. Car c'est alors qu'il l'a vue et l'a préparée, approfondie et *révélée*, et il a dit à l'homme : La souveraine sagesse est de craindre le Seigneur, et la vraie intelligence est de se retirer du mal.... »

D'accord avec cette magnifique apologie, les proverbes de Salomon vantent la sagesse suprême, et recommandent l'épargne, l'économie, la prévoyance et le travail.

« Allez à la fourmi, paresseux (dit le sage couronné)! considérez sa conduite; n'ayant ni chef ni prince, elle fait sa provision durant l'été, et elle amasse pendant la moisson de quoi se nourrir. Jusques à quand dormirez-vous, paresseux? Quand vous réveillerez-vous de votre sommeil? Vous dormirez un peu, dites-vous; vous mettrez un peu les mains l'une dans l'autre pour vous reposer, et *l'indigence* viendra vous surprendre comme un homme qui marche à grands pas, et *la pauvreté* se saisira de vous comme un homme armé. Si vous êtes diligent, vos moissons seront comme une source abondante, et l'indigence fuira loin de vous.... »

Dans l'Ecclésiaste, Salomon considère les richesses comme des dons que l'homme reçoit de la main de Dieu, mais qui ne peuvent le délivrer des maux attachés à sa nature. Selon lui, il faut les rechercher par le travail, non comme un but, mais comme moyen. La charité, la piété, le travail, l'activité et la sagesse, sont conseillés à chaque ligne. Tout, dans cet ouvrage, aboutit, au reste, à proclamer cette grande et triste vérité, que tous les biens et toutes les joies de ce monde ne sont *que vanités*.

L'auteur inconnu du livre de *la sagesse*, se plaît à énumérer tous les avantages de la science révélée par Dieu aux hommes. Il lui attribue les mérites d'Adam, de Noé, d'Abraham, de Moïse et de tous les saints patriarches et guides du peuple de Dieu. Enfin *l'Ecclésiastique*[1], livre admirable qui sans doute a donné la pensée et le modèle de l'Imitation de J.-C., qui a avec lui tant d'analogie par la forme et surtout par l'onction si douce et si tendre, célèbre de nouveau la sagesse, la charité et le mépris des richesses.

« L'intelligence et la science religieuse, dit-il, se trouvent dans les trésors de la sagesse; mais la sagesse est en exécration aux pécheurs. *Il n'y a rien de plus injuste que celui qui aime l'argent;* car un tel homme vendrait son âme même; parce qu'il s'est dépouillé vivant de ses propres entrailles[2]. »

« Si vous avez un esclave qui vous soit fidèle, qu'il vous soit cher comme votre propre vie. Traitez-le comme votre frère, parce que vous l'avez acquis au prix de votre sang[3].

« Nos pères ont commandé aux peuples et les peuples ont reçu de la solidité de leur sagesse, des paroles toutes saintes : les premiers sont des hommes de charité, et les œuvres de leur piété subsisteront à jamais[4]. »

Ce peu de citations doit suffire pour faire apprécier la philosophie religieuse du peuple hébreu dans ses rapports avec l'économie politique. Dans l'esprit des sages et des chefs de ce peuple, qui faisaient remonter toute science à la révélation primitive, les richesses étaient considérées comme une marque gratuite de la bonté divine. Elles ne devaient point être recherchées immodérément. Elles ne pouvaient être acquises qu'avec justice, c'est-à-dire par une conquête légitime, ou mieux encore par la pratique des vertus génératrices de l'aisance et du bien-être, le travail, la tempé-

[1] Ecrit l'an 175 avant l'ère chrétienne, par Jésus, fils de Sirach.

[2] Chap. I, v. 26.

[3] Chap. XXXI.

[4] Chap. XLIV.

rance et l'épargne. La destination des richesses nationales ne pouvait, à leurs yeux, avoir un objet plus nécessaire et plus noble, que la religion. On a vu déjà que la pensée constante des deux plus grands et plus puissans rois de la Judée, fut de consacrer leurs trésors à la gloire du Très-Haut. Et sans doute ils n'exprimaient par là que le vœu de leur peuple. On comprend que chez une telle nation, la science abstraite des richesses ne pouvait être ni formée, ni même comprise. Nous verrons plus tard les Juifs, dispersés sur le globe, devenir ses plus zélés propagateurs.

Si nous jetons maintenant un regard sur les peuples de l'antiquité que la chronologie présente sur une ligne contemporaine et parallèle aux Hébreux, nous ne ferons pas une moisson plus abondante de notions économiques. Les grands peuples fondés par les fils de Noé ont eu aussi leur éclat, leur civilisation, leurs mœurs particulières et une religion où se reconnaissaient quelques traces des vérités révélées. Sans doute ils ont accompli leur vie de nation de manière à laisser des souvenirs dans la mémoire des hommes. Les Perses surtout peuvent citer Cyrus qui mérita d'avoir Xénophon pour panégyriste, et Zoroastre le réformateur du magisme. Ce peuple offre des traits remarquables de civilisation avancée[1]. Mais il ne reste sur la terre aucun vestige de leur grandeur passée. A peine reconnaît-on les traces de l'existence de Babylone, la ville splendide de Nemrod, de Bélus et de Sémiramis.

Le culte d'un seul Dieu remplacé successivement par celui des astres, des idoles du bon et du mauvais génie, de la nature : des guerres, des conquêtes, d'éclatans revers : du despotisme, du luxe, des maîtres, des esclaves, et enfin, toute puissance politique venant se confondre dans le colossal empire de Rome, tel est le triste résumé de presque toutes les nations antiques. — Deux de ces peuples cependant (les Phéniciens et les Egyptiens), parce qu'ils ont donné aux deux nations les plus civilisées de la terre[2], leurs sciences, leurs arts, et probablement leurs premières notions d'économie politique, méritent d'être plus particulièrement étudiés : nous leur consacrerons quelques momens[1].

La suite au prochain numéro.

Le vicomte ALBAN DE VILLENEUVE-BARGEMONT.

[1] C'est chez les anciens Perses qu'a pris naissance l'établissement des postes.

[2] Les Grecs et les Romains.

COURS D'ÉCONOMIE SOCIALE.

SECONDE LEÇON.

Si la terre avait encore sa fécondité primitive, nous trouverions dans la récolte d'une moisson toujours renaissante le gage d'une subsistance assurée ; mais la nature règle aujourd'hui ses dons sur les besoins des animaux, et comme les nôtres, grâce à la délicatesse d'un organisme plus parfait, sont à la fois et plus variés et plus étendus, ce qui constitue pour eux une véritable abondance n'est pour nous que dénuement et misère. Or il est juste que cela soit ainsi. N'est-ce pas au poids de leurs chaînes que, dans la foule des captifs, on reconnaît les monarques déchus.

De tous les êtres vivans l'homme serait donc le plus à plaindre, si, lors de sa chute, la Providence avait frappé le sol d'une invincible stérilité. Mais lorsqu'elle souleva contre le crime d'Adam les élémens et les saisons, elle lui conserva la puissance d'expier l'un et de dompter les autres. Dès lors le travail se sépara du plaisir et en devint le prix. Lent, austère, pénible, il s'attaqua aux ronces et aux épines qui avaient succédé aux fleurs, et haletant, épuisé, il sema, après l'avoir fécondée de sa sueur, la graine qui jadis germait et jaunissait sans lui. Ainsi l'homme dirigé par la prévoyance des besoins futurs, reconquit la certitude de ce pain de chaque jour que les oiseaux du ciel rencontrent partout. La Providence apaisée bénit une

[1] L'abondance des matières nous force de renvoyer à la livraison suivante la seconde partie de cette leçon qui traite, comme on voit, de l'Egypte et de la Phénicie.

seconde fois la terre, et la nature devenue inexorable pour l'oisif, livra au travailleur les trésors enfermés dans son sein.

Il suit de là que nous possédons deux sortes de richesses ; les unes sont le produit spontané de la terre, les mets épars sur la table commune de toutes les créatures, et celles-là, même sous la plus heureuse des zônes, ne donnent à l'homme qu'une pâture chétive et précaire ; les autres procèdent de son industrie, naissent de sa prévoyance, sont le salaire de son travail : il ne les crée pas, sans doute, et cependant elles n'existent qu'avec son concours, car elles portent toutes l'empreinte de sa main, et dans leur abondance comme dans leur variété, elles n'ont d'autre limite nécessaire que sa volonté. Mais le vouloir humain n'est productif qu'autant qu'il se roidit contre tous les obstacles, et résiste aux plus rudes fatigues : c'est à ce prix que la richesse humaine se forme et se développe. Refusée à ceux qu'effraie un continuel labeur, elle est l'héritage légitime et assuré des races qu'anime une incessante activité.

Cependant la volonté qui tantôt assemble les germes répandus à la surface du sol, et tantôt les façonne dans leur développement au gré de la plus capricieuse de nos fantaisies, cette volonté qui tantôt pénètre dans les entrailles de la terre, et tantôt assouplit les tempêtes, a sa mesure nécessaire dans l'énergie de la cause dont elle procède. Certes, il faut que l'homme soit tombé dans un étrange mépris, et l'on serait presque tenté de dire qu'une seconde faute semblable à la première l'a précipité dans l'abîme d'une nouvelle dégradation, puisque de nos jours il s'est trouvé des sophistes assez hardis pour faire du travail la fin, et par conséquent le souverain bien d'une partie de leurs semblables! Ce catéchisme de l'esclavage peut convenir aux prétendus libérateurs du genre humain, mais nous, catholiques, nous savons ce que valent nos frères, et nous n'avons nul besoin de tromper ceux d'entre eux que la fortune a relégués dans les derniers rangs de la hiérarchie sociale. Si leur sort est moins rigoureux qu'ils ne pensent, si plus d'un riche sur son lit de mort l'a convoité avec une inutile ardeur, le travail auquel ils sont condamnés n'en demeure pas moins un mal, et ce serait lui ravir sa vertu expiatrice que de lui ôter ce titre.

Heureusement le cri de toutes les consciences proteste contre la transformation de l'homme en une machine dont les rouages ne fonctionnent bien qu'autant qu'ils produisent des fils ou des tissus. Il a une autre destinée, et le travail n'est après tout qu'un moyen dont il use à regret, mais auquel il a recours afin d'échapper à des souffrances bien autrement cruelles. Otez-lui la lumière de cette raison qui multiplie les besoins présens par la connaissance des besoins futurs, et quand à l'aide du gland des anciens Pélages il aura satisfait aux uns, il s'endormira insouciant des autres. Dépouillez encore le travail du pouvoir qui lui a été donné, faites que le travailleur n'en recueille aucun avantage, et l'homme découragé renoncera pour toujours à des fatigues sans motif, puisqu'elles seront sans récompense. Mieux vaut en effet la vie de la brute avec son oisiveté que la vie de la brute surchargée des labeurs de l'ouvrier.

Le travail, qui engendre la richesse humaine, implique donc avec le sentiment de nos besoins futurs la certitude à peu près absolue d'y satisfaire par un prévoyant usage de nos facultés physiques. Or, le sentiment des besoins qui n'existent pas encore se manifeste chez tous les humains, et par conséquent partout où il ne se formule pas en un opiniâtre labeur nous pouvons hardiment affirmer que la seconde condition de l'activité humaine, la certitude d'un salaire lui manque à un degré quelconque, car le travailleur veut un salaire, et soit qu'il appréhende les usurpations de la force, soit qu'il n'espère rien de l'ingratitude du sol, il s'abandonne avec une égale apathie au joug d'une irrémédiable misère.

Mais les lieux déshérités de toute végétation se rencontrent rarement, et d'ailleurs il n'en est aucun que l'industrie ne puisse féconder, aucun que le commerce ne puisse enrichir. Ainsi, même sous le ciel le plus rigoureux, les obstacles naturels n'expliquent point l'indolence de l'homme, et au point où elle

existe, elle a nécessairement une autre cause, l'incertitude du travailleur quant à la possession future des fruits de son travail. En effet, si ces fruits sont réputés un bien commun, s'ils sont le patrimoine de la violence, il ne s'imposera point au profit des autres une longue suite de pénibles efforts; il les mesurera évidemment sur les avantages personnels qu'il doit en recueillir, et du moment où il aura perdu l'assurance de récolter pour lui-même, il n'ensemencera pour personne. La sécurité donc est le motif déterminant du travail, cette sécurité qui se résume dans la foi d'un salaire, d'un produit, d'un bénéfice quelconque. Sans cette foi, la charrue demeure inoccupée et l'atelier désert; c'est elle qui réveille le laboureur avec l'aurore, qui délasse le bras fatigué de l'artisan, et couvre les mers de hardis navigateurs. Affaiblissez-la, et vous verrez bientôt languir et s'éteindre le mouvement joyeux qu'elle répandait partout. Mais cette foi, cette sécurité génératrice de toutes les richesses humaines, n'est après tout que le droit de propriété, et ce droit si prodigieux dans ses résultats devient lui-même un mot vide de sens lorsqu'il n'a d'autre garantie que la conscience, l'intérêt ou la force du seul possesseur.

Car l'amour du pillage est un motif temporaire d'union, et à chaque instant le travailleur sera exposé à l'invasion combinée de ceux qui l'entourent, s'il ne peut réclamer aussi à chaque instant l'intervention d'une force plus grande que la leur. Ainsi, la richesse humaine présuppose dans sa manifestation la présence d'un pouvoir protecteur, et comme ce pouvoir est nécessairement collectif ou social, il est incontestable que la richesse ne peut se développer sans le concours d'une société qui sanctionne au besoin, de ses armes, le principe de la propriété. Nous disons *d'une société*, parce que le genre humain se fractionne en une multitude d'associations diverses, chacune desquelles a sa manière propre de considérer le travail, et comme toutes ne lui accordent point une égale somme de sécurité, nous pouvons déjà inférer de ce fait fondamental que toutes ne sont point également favorables au progrès de la richesse humaine.

Il résulte de ce qui précède que le travail est la condition de la richesse humaine, et la société la condition du travail. Mais la société n'est elle-même que la manifestation de la sociabilité, son œuvre, sa conséquence; car l'homme ne peut évidemment devenir sociétaire qu'autant qu'il est d'avance façonné à l'accomplissement des devoirs qu'impose ce titre, c'est-à-dire qu'autant qu'il est déjà sociable. Sans doute il n'est aucune association un peu nombreuse qui ne trouve dans sa discipline intérieure un moyen facile de réprimer les passions isolées qui s'insurgent contre elle; et de nos jours, plus d'un grave philosophe, prenant l'effet pour la cause, a raisonné comme si la sociabilité était un présent, un don du législateur. Mais ceux qui sont tombés dans cette grave méprise oublient que les sociétaires primitifs, au moment où pour la première fois ils se sont incorporés en une grande unité collective, n'ont pu céder à l'action d'une force qui n'existait pas encore. Ils se sont unis, ils sont devenus *peuple* en vertu d'une sociabilité préexistante, et le législateur a construit son édifice avec des matériaux qu'il n'avait point choisis, et à la nature desquels il a dû nécessairement subordonner son œuvre.

En effet, la sociabilité est une disposition toute personnelle et qui se résume en la volonté ferme de s'abstenir de certains actes réputés mauvais, parce que leur caractère propre est de nuire à ceux qui ne les font pas. Ainsi non seulement la sociabilité est le fondement de la société, mais encore elle trace un cercle de fer autour du législateur, lequel se débat dans une perpétuelle impuissance de prescrire d'autres devoirs sociaux que ceux dont avant lui elle a proclamé l'existence. Nous dirons plus, si la société sous aucune de ses formes ne peut précéder la sociabilité, d'une autre part, même dans l'hypothèse d'un état primitif de nature, c'est-à-dire, en imaginant une époque où la famille et la propriété étaient encore inconnues, l'on ne saurait concevoir la rencontre de deux êtres à forme humaine et déjà sociables, sans qu'aussitôt il ne s'établisse entre eux une association dont les statuts étaient écrits d'avance dans la me-

sure même de leur sociabilité. S'ils ont horreur du meurtre, ils formeront, dès qu'ils se seront compris, et grâce à la foi qu'ils auront l'un dans l'autre, une société d'assurance réciproque contre l'assassinat, société qui étendra sa protection à la famille et à la propriété, si les deux membres dont elle se compose ont aussi une même horreur du vol et de l'adultère. Sans doute leur commune sécurité y gagnera peu; toutefois, la famille et la propriété naîtront aussitôt que le nombre des sociétaires se sera accru, et quand il sera assez grand pour qu'ils puissent résister aux attaques de la partie insociable du genre humain, le travail, avec son cortége de richesses, se développera librement. Mais les premières additions numériques auront toujours la même cause, une sociabilité préexistante, puisque l'association d'abord incapable de se protéger elle-même, n'aura pu s'imposer à personne. Les mêmes aversions, les mêmes idées du bien et du mal, lui attireront de nouveaux membres; ils céderont à une affinité irrésistible, affinité toute volontaire et sans rapport comme sans relation avec les biens que la société enfantera plus tard.

Si la sociabilité humaine ressemblait à celle de la fourmi ou du castor, si elle était la manifestation d'un instinct irréfléchi, et par conséquent uniforme, son antériorité n'en serait pas moins évidente; mais on tomberait, en lui assignant cette origine, dans une double absurdité. D'une part, il faudrait admettre que les hommes vivent fatalement en société, comme le font certains animaux; et de l'autre, que sauf les exceptions produites par des causes locales et analogues en tout point aux différences que l'on aperçoit dans le miel des abeilles, les sociétés humaines sont toutes, et dès le principe, douées du même degré de perfection. Le problème de la sociabilité ne peut donc être résolu par un appel à des instincts à la fois aveugles et impérieux. La grande énigme de l'origine de la société, du travail, de la richesse, a un autre mot, et ce mot, l'économie sociale est tenue de le dire à l'économie politique, afin que celle-ci ne puisse dans son ignorance dégénérer en un grossier et mortel empirisme. En effet, l'économiste qui ne connaît point les conditions premières de la vie sociale cherchera bien souvent le progrès de la fortune de tous dans l'infraction des lois qui la font naître. Il cédera à l'attrait d'une prospérité passagère, et les peuples trompés par ses enseignemens obtiendront cette sorte d'opulence que le prodigue achète au prix d'une prochaine misère. Alors il y aura splendeur éblouissante, splendeur acquise aux dépens du principe générateur de la sécurité générale. L'aisance des classes inférieures sera d'abord compromise par une nouvelle répartition des fruits du travail, et la part du prolétaire ira sans cesse en s'amoindrissant jusqu'au jour où ces fruits eux-mêmes disparaîtront au milieu d'un épouvantable cataclysme.

Nous avons donc à constater d'abord la cause radicale de la sociabilité humaine, et cette partie de notre tâche serait facile s'il suffisait pour la remplir d'invoquer le cri de la conscience universelle, le cri de cette conscience, qui jadis par la voix de Plutarque proclamait impossible la formation d'une cité sans Dieu, de cette conscience qui, dans les vieilles traditions de tous les peuples, nous redit avec la Genèse que le premier homme est sorti des mains du Créateur, sociable et *croyant*. Certes, si l'expérience a quelque valeur, si les témoignages les plus divers, et celui de l'incrédulité elle-même, méritent par leur unanimité quelque créance, le rapport intime, absolu, qui unit la vie sociale à la foi en un Dieu vengeur et rémunérateur, est à l'abri de toute contestation. Car aujourd'hui toutes les parties du globe ont été explorées, et sur aucun point on n'a rencontré un seul symptôme de sociabilité qui ne fût accompagné de cette foi. Et comme si rien ne devait manquer à la preuve pratique de sa nécessité, les voyageurs modernes reconnaissent aussi que la grossièreté des fables qui l'obscurcissent ou la défigurent est toujours en raison directe de la barbarie des peuplades visitées par eux. Ne soyons donc point surpris, si la philosophie moderne, accablée par l'évidence, en est enfin venue à expliquer

l'origine de la société par l'*invention* d'une puissance surnaturelle. Les faits la pressent de toutes parts, et elle les a acceptés dans sa nouvelle doctrine du progrès humanitaire. Suivant elle, l'homme primitif n'entra dans la voie d'un perfectionnement indéfini que le jour où il *rêva* Dieu. Jusque-là il avait été ce que sont les animaux les plus sauvages, en sorte que du propre aveu de nos adversaires, d'une part, cette civilisation qu'ils prisent tant a sa source dans quelque ridicule déception, et de l'autre, il y a identité nécessaire entre l'homme qui ignore Dieu et l'homme vivant au milieu des forêts, triste rival des quadrumanes, et plus à plaindre qu'eux.

Or, l'histoire, bien qu'elle établisse de la manière la plus claire que la sociabilité procède des croyances, ne dit ni de quelle façon, ni par quel procédé celles-ci façonnent la volonté de l'homme et la ploient au joug de la vie collective. Cependant il est plusieurs questions d'une extrême gravité qui demeureront insolubles aussi long-temps que ce procédé ne sera point connu. Ainsi, nous ne pouvons opposer les leçons du passé à ceux qui se retranchent dans les ténèbres de l'avenir et prétendent que la foi en un monde invisible n'est en quelque sorte que l'échafaudage de l'édifice social, échafaudage d'abord indispensable, mais que l'on doit se hâter d'abattre, lorsque le monument est achevé. Ainsi encore, dès que nous saurons nettement ce qui constitue l'action civilisatrice du principe religieux, nous pourrons expliquer sans peine le plus curieux, peut-être, des phénomènes de l'humanité, la reproduction constante et complète du culte de chaque peuple dans ses institutions. En effet, une fois que nous connaîtrons la nature de cette action prise dans sa plus grande généralité, nous n'aurons plus qu'à la suivre dans ses diverses modifications pour trouver la cause intime et fondamentale de la prééminence des nations qui forment depuis tant de siècles comme l'aristocratie du genre humain. Dès lors, la valeur terrestre des diverses croyances deviendra, si nous osons le dire, métalliquement appréciable, puisque nous pourrons les évaluer d'après leurs résultats matériels. Ce point de vue, qui n'a rien de commun avec la théologie, nous permettra en même temps de les comparer entre elles sans sortir des limites de notre science, et celle qui répand le plus de bien-être sur la terre obtiendra de ses adversaires eux-mêmes, sinon le titre de la doctrine la plus *vraie*, du moins celui de la doctrine la plus *utile*.

Toutefois, avant de nous jeter dans une voie encore peu frayée, deux remarques d'une grande importance doivent nous être permises. En premier lieu, toute doctrine religieuse ou philosophique qui se résout en préceptes, en règle de conduite, est sociable ou insociable selon la nature de ces actes, de cette règle, et cela indépendamment du degré de vérité qu'elle possède. En effet, le plus grossier mensonge est vérité pour ceux qui y croient, en ce sens qu'ils agissent pendant la durée de leur erreur comme s'il était ce qu'ils imaginent, une vérité. Nous n'avons donc à demander compte à personne de la valeur des motifs sur lesquels repose sa foi ou son incrédulité, car l'économie sociale n'a évidemment à s'occuper que des conséquences sociales qui en résultent logiquement. Ceci posé, le lecteur ne sera point étonné de notre apparente indifférence, quant au mérite intrinsèque des opinions et des dogmes dont nous aurons à parler, nous les jugerons tous en économistes; et si nous finissons par reconnaître que le catholicisme assure aux peuples qui le professent une supériorité radicale, l'incrédulité elle-même ne pourra récuser le procédé auquel nous devrons ce résultat. En second lieu nous n'entendons nullement présenter les bienfaits temporels du culte de nos pères comme une preuve décisive de la divinité de son origine; car, et nous le reconnaissons d'avance, il conserverait toute sa sainteté alors même qu'il ne l'emporterait pas dans l'ordre purement matériel sur tous ses rivaux. En effet, le temps est l'enfance des créatures immortelles, et qui ne sait que l'enfance la plus caressée n'est point toujours celle qui conduit à la santé la plus robuste? Ainsi, Dieu eût mêlé à son amour du genre humain la faiblesse d'un cœur de mère, s'il n'avait tout subordonné aux besoins de la vie qui ne finit point, et

personne, *à priori*, du moins, ne peut affirmer leur identité avec les besoins de la vie qui passe. Voilà ce que tous les peuples du monde ont instinctivement compris, et pourquoi les croyances religieuses les moins favorables au développement de la sociabilité ont jeté de si profondes racines. Si donc le catholicisme est à la fois la doctrine la plus vraie et la plus féconde en richesses, cette heureuse coïncidence doit sans doute exciter au plus haut degré notre gratitude; mais elle nous induirait en une grande erreur si nous consentions à y voir autre chose que deux faits indépendans l'un de l'autre, et qui se constatent à l'aide de deux séries de démonstrations parfaitement distinctes, parce que leur coexistence n'a rien de fatal. Ainsi, en notre qualité de catholiques, nous sommes ici tout-à-fait désintéressés, ou plutôt nous ne pouvons attendre de nos travaux qu'un seul avantage, l'avantage inappréciable, il est vrai, de dissiper les préjugés qui obscurcissent encore l'intelligence d'un trop grand nombre de nos frères.

Cependant, et par cela même que l'économie sociale est incompétente, lorsqu'il s'agit de remonter au *vrai*, nous avons le droit d'accepter quelque hypothèse que ce soit, pourvu qu'elle rende plus facile la solution du grand problème de l'*utile*. S'il est une vérité incontestable, c'est assurément l'impuissance du genre humain à se perpétuer sans le secours de cette première société qui est la base de toutes les autres, la société de la famille. Nous savons tous le nombre des années pendant lesquelles l'enfant ne peut se passer ni des soins d'une mère ni de la protection d'un père. Abandonné à l'âge où les petits des animaux se suffisent à eux-mêmes, il mourrait bientôt, et par conséquent la croyance en un état primitif de nature, c'est-à-dire d'insociabilité absolue, implique une ignorance des lois de notre organisme qui exciterait le rire, si ceux qui s'en font gloire étaient de vieilles femmes et non des académiciens. Toutefois nous commencerons par supposer l'existence d'une barbarie primitive et universelle, parce que les conditions fondamentales de la sociabilité humaine apparaissent dans ce système avec une merveilleuse netteté.

Un homme qui croit à la multiple origine de son espèce, et la divise en quinze souches radicalement distinctes, M. Bory de Saint-Vincent a fait un tableau aussi effrayant que fidèle de cet état de nature qui plaisait tant à l'imagination de Rousseau. Notre savant contemporain, dans son article de l'*homme*, a parfaitement compris ce que serait notre espèce, si elle ignorait et les droits de la propriété et les liens de la famille. Ainsi il nous montre les premiers humains féroces comme tous les animaux qui vivent de leur chasse, nombreux comme ceux qui se nourrissent de végétaux, et sans cesse réduits, grâce à leur qualité d'omnivores, aux plus cruelles nécessités, nécessités telles que l'anthropophagie en devenait la terrible et rigoureuse conséquence. Il les assimile donc à ces araignées toujours prêtes à s'entre-dévorer, et qui portent même dans leurs amours l'effroi d'une commune voracité. M. Bory de Saint-Vincent dit avec détail la misère de ces êtres dégradés, les embûches qu'ils se tendaient, leurs mutuelles défiances, leurs habituelles inimitiés, et cette paix farouche qu'ils allaient chercher au fond de quelque repaire inconnu de leurs semblables. Quand l'un d'entre eux devenait maître de quelque fruit, d'une pièce de poisson ou de gibier, aussitôt les sauvages témoins de sa bonne fortune se précipitaient en foule sur son trésor, et ce trésor qui lui coûtait la vie devenait la pomme d'une sanglante discorde. La force brute dans ce qu'elle a de plus féroce, voilà quel était leur *bien*, leur *juste*, leur *honnête*. Malheur aux enfans, aux vieillards, aux femmes, car la faiblesse était la seule chose qui fût un crime, le seul forfait dont on fût irrémissiblement puni!

Comment la famille et la richesse pourront-elles se faire jour à travers ce chaos; la famille qui est impossible sans la foi de l'époux dans sa paternité, la richesse qui est non moins impossible sans la sécurité? Or, ces deux élémens de toute civilisation se tiennent de près, car l'homme n'acceptera jamais les charges de la famille, s'il doit en être acca-

blé, et l'accroissement graduel des enfans abandonnés en est, chez les nations qui se vantent le plus de leurs progrès sociaux, un déplorable témoignage. Cependant, si l'ouvrier de nos jours dépose trop souvent aux portes de l'hospice un fardeau trop lourd à ses plaisirs ou à son salaire, sa position est tellement supérieure à celle des bipèdes primitifs, qu'il y a crime pour lui dans ce qui n'était que nécessité pour eux. En même temps, cette nécessité produite par un pillage perpétuel était encore aggravée par la promiscuité de leurs amours. C'était le temps des femmes *libres*, et les deux sexes, jouissant du privilége d'une égale immoralité, ne se distinguaient que par l'énergie musculaire de l'un, la faiblesse organique de l'autre. Dès lors, l'infidélité du plus débile ne laissait au plus robuste que l'attrait d'une joie passagère, et ils se séparaient pour se déchirer plus tard, lorsque, pressés par la faim, ils viendraient à se rencontrer.

L'écrivain que nous citons n'a, nous osons le dire, rien exagéré, et tout serait vrai dans son épouvantable roman, s'il ne prenait au sérieux l'état primitif de nature, s'il tirait moins vanité de la *parfaite ressemblance* des auteurs de sa race avec l'orang-outang. Mais ce qu'il ne dit point, ce qu'il n'essaie même pas d'expliquer, l'origine d'une analogie, après tout peu glorieuse, nous allons la chercher. Chose singulière! M. Bory de Saint-Vincent ne l'a point entrevue, et cependant il a fait commencer l'histoire de la civilisation au jour où le spectacle d'un arbre embrasé par la foudre révéla à l'homme, dans la puissance à la fois douce et dévorante de la flamme, la notion d'un être supérieur! A-t-il eu peur qu'on ne lui rappelât que les orangs-outangs sont depuis des siècles témoins des mêmes phénomènes, et que néanmoins ils demeurent au point où l'homme, si nous devons l'en croire, s'est séparé d'eux?

Or, il est de foi pour les catholiques, que l'amour pur, désintéressé de Dieu est une grâce réservée à la plus éminente sainteté, et que l'amour de Dieu, considéré comme le souverain bien, suffit au salut. Ainsi l'Eglise n'exige pas de nous l'oubli de notre propre bonheur; elle nous permet de le chercher en Dieu, et à plus forte raison dans nos relations avec nos semblables. Si elle nous fait un devoir impérieux de les aimer, ce n'est point à cause d'eux, mais à cause de notre père commun, et les sacrifices qu'elle nous impose à leur profit ne sont dans sa pensée que les conditions de notre félicité future. Il suit de là que l'intérêt personnel élargi, dilaté, étendu au delà du tombeau, est, sauf quelques rares exceptions, l'intérêt que le Catholicisme invoque toujours, et nous avons hâte de le dire, les cultes les plus niais n'ont cependant jamais poussé la stupidité jusqu'à demander à ceux qui les professent un dévouement sans récompense. C'est que la nature humaine est ainsi faite. L'amour du *moi* est, depuis sa dégradation, le motif déterminant de ses actes; l'homme rapporte tout à lui, il se fait centre, et quand il tolère un rival dans ses affections, ce rival doit être Dieu lui-même. La perfection infinie seule peut, à l'aide d'un miracle de la grâce, peser plus que le *moi* dans ses attachemens.

La philosophie elle-même, dans la plus logique de ses sectes, admet cette vérité, et les matérialistes, d'accord avec nous, reconnaissent que l'intérêt personnel est le grand et continuel mobile de l'activité humaine. Si d'autres ont entrepris de lui substituer l'amour du beau et de l'honnête, du moins de le modifier à l'aide de cet amour, leurs efforts à cet égard ne prouvent qu'une chose, la conscience qu'ils ont de l'insociabilité radicale de l'intérêt personnel lorsqu'il a sa limite et son terme dans la vie terrestre. En effet, ce bien, cet honnête, dont ils font un si grand bruit, ne sont plus, dès qu'ils se séparent de la toute-puissance divine, c'est-à-dire, dès qu'ils font divorce avec l'intérêt personnel, que de vaines abstractions, ou bien ils se résument dans l'intérêt collectif de l'humanité. Dans la première supposition, où trouver un homme assez imbécille pour sacrifier le bonheur de son *moi*, être dont la réalité est si vivante pour lui, à je ne sais quel fantôme que l'imagination évoque du néant pour l'y replonger quand elle le voudra? Dans la seconde, que pèse, en comparaison du *moi*, cette humanité qui

ne serait rien pour le philosophe lui-même, s'il n'en faisait partie? Transformez-le, jetez-le pour toujours parmi ces animaux que l'enfant tourmente avec tant de délices, que le chasseur poursuit avec tant de joie, et puis qu'il vous dise s'il se réjouit des souffrances que lui coûtent nos frivoles plaisirs. Alors sa philanthropie disparaîtrait, alors ses attachemens collectifs se porteraient sur les lièvres ou sur les hannetons, et il s'aimerait en eux comme aujourd'hui, parce qu'il est homme, il s'aime dans l'humanité.

Et la vertu après tout, quelle est la condition de l'estime que nous en faisons? L'homme vertueux préfère l'*utilité* terrestre de ses semblables à la sienne, et nous ses semblables, qui profitons de ses sacrifices, nous les trouvons par ce motif merveilleusement bons. Ainsi la vertu elle-même doit sa gloire terrestre aux exigences de l'intérêt personnel, et s'il maîtrise à ce point la conscience de l'homme à l'état passif, comment s'imaginer qu'il ne la dominera pas également, mais en sens inverse, lorsqu'elle sera appelée à agir, lorsque la vertu au lieu de donner un bénéfice ne présentera qu'une énorme perte? Mais Dieu a puissance pour changer cette perte en un gain infini, et par conséquent la vertu si logique, pour ceux qui croient en lui, est la plus inexplicable des inconséquences dans le système de ceux qui n'y croient point.

Comme les barbares primitifs dont parle M. Bory ignoraient l'existence d'un autre monde, ils n'aspiraient qu'aux biens de celui-ci, et l'intérêt personnel réduit chez eux à de si étroites proportions ne pouvait compenser les dévouemens de la vie présente par les espérances de la vie future. Dès lors cet intérêt n'était plus que temporel, et nous verrons dans notre prochaine leçon que sous cette forme il a sa manifestation nécessaire et légitime dans une insociabilité universelle. Quand nous aurons prouvé cette vérité par l'examen de ses exigences, alors même qu'il est *bien entendu*, nous montrerons comment la foi en un Dieu qui punit et récompense le civilise, le rend sociable en l'opposant à lui-même, en suscitant au fond de notre for intérieur, dans les profondeurs les plus intimes de l'amour du *moi*, le magnifique antagonisme de l'intérêt éternel. Nous suivrons ensuite les diverses modifications de cette foi dans leur influence sur les institutions sociales, et quand nous l'aurons vu s'incarnant, si nous osons le dire, dans la société catholique pour féconder la liberté par l'ordre, et l'ordre par la liberté, la dernière des questions que nous avons posées se présentera d'elle-même. Alors, la société la plus puissante, la plus riche, la plus intelligente qui fut jamais, sera devant nous, société forte de ses lois et de ses tribunaux, forte surtout de sa conception du juste et de l'injuste, laquelle donnera à l'opinion publique une si salutaire tendance. Malheur à elle, si, lorsqu'elle est parvenue à son âge mûr, elle s'enivre des prospérités que le catholicisme lui a faites, si au lieu d'en jouir, elle veut en abuser! car elle invoquera aussitôt le secours de l'incrédulité, afin d'écarter les remords qui la pressent. Sa terrible alliée se mettra immédiatement à l'œuvre, et à mesure que s'affaiblira la crainte des châtimens futurs, les liens sociaux se relâcheront aussi. L'opinion publique se corrompra d'abord, et la magistrature de la famille disparaissant avec la foi qui l'a instituée, ira se perdre au sein d'une centralisation universelle. Les temps mauvais approcheront alors, et quand l'intérêt éternel se sera retiré de tous les cœurs, il ne laissera après lui que l'intérêt temporel, qui se scindera en deux partis contraires, le parti de l'ordre, parce qu'il exploite l'ordre, et le parti de l'anarchie, parce qu'il compte exploiter l'anarchie. Que deviendront la sécurité, le travail, la richesse, au milieu des terribles combats que se livreront ensuite l'intérêt personnel qui veut garder, et l'intérêt personnel qui veut prendre? Ces bienfaits de la croyance en un Dieu vengeur et rémunérateur s'évanouiront avec elle, et après une lutte désespérée contre les penchans qu'elle n'assouplira plus, l'homme retombera dans l'abîme dont elle l'avait tiré.

C. de Coux,
Professeur d'économie politique à l'Université catholique de Louvain.

LETTRES ET ARTS.

COURS SUR L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE LA LITTÉRATURE.

SECONDE LEÇON.

Littérature hébraïque.

La littérature hébraïque, nous l'avons déjà dit, est celle qui sera placée en tête de ces essais sur l'histoire générale de la littérature : mais avant d'entrer en matière, nous devons dire en peu de mots pourquoi nous donnons le pas aux livres sacrés du peuple Juif, sur les monumens que nous ont laissé des peuples plus anciennement constitués, plus nombreux, plus puissans, ayant fait bien plus de bruit et tenu bien plus de place dans l'histoire du monde antique. N'y eût-il point d'autre raison, nous jugerions qu'il y a une haute convenance à assigner à l'œuvre de Dieu une place à part des œuvres humaines et à nous séparer bien nettement de cet ordre d'idées tout panthéistique, selon lequel les différentes religions représentant chacune une phase nécessaire du développement successif de l'humanité, tirent leur valeur de leur date et du rang qu'elles occupent dans une série continuellement ascendante. La loi mosaïque n'est plus alors qu'un degré, un simple échelon comme peuvent l'être le sabéisme ou le polythéisme idolâtrique : on lui accorde, il est vrai, une grande importance historique et poétique : on admet même son caractère divin, mais à condition qu'il ne lui appartienne pas exclusivement ; car dans ce système le divin est partiel et il n'y a pas une manifestation de l'esprit humain qui ne soit en même temps et par cela seul une révélation de Dieu. Cette doctrine qui tend à ruiner le Christianisme par sa base en éliminant complétement la notion de révélation directe et surnaturelle, se reproduit implicitement ou explicitement dans la plupart des travaux de l'Allemagne protestante sur les religions et les littératures de l'antiquité. Très répandue déjà en France, elle se mêle insensiblement à la philosophie, à la poésie, à l'histoire : la littérature contemporaine s'en imprègne de plus en plus chaque jour, et de là elle s'insinue dans une foule d'esprits inattentifs qu'elle séduit par la forte teinte de religiosité dont elle est susceptible et auxquels elle se donne pour une sorte de christianisme transcendental. Comme c'est là la grande hérésie de notre siècle, comme jamais peut-être il n'y en eut de plus subtile et de plus dangereuse, parce que la plupart du temps ceux même qui la propagent n'en comprennent pas la portée, nous croyons que des écrivains catholiques ne doivent jamais perdre une occasion de la démasquer, de la signaler, de protester contre elle. Aussi, quoique la tâche de prouver l'inspiration des Saintes Écritures soit dévolue à d'autres qu'à nous, il nous semble convenable de montrer, par l'ordonnance même de notre travail, combien nous sommes loin de confondre les livres sacrés d'Israël avec ceux des nations païennes, les *figures* de la loi mosaïque avec leurs *symboles*, et ses *traditions* avec leurs *mythes*, les dogmes révélés par l'Esprit-Saint avec les débris de vérités primordiales qui brillent çà et là dans le chaos de l'idolâtrie, comme des parcelles d'or dans un torrent fangeux.

Ceci posé, nous pouvons ajouter que les livres de Moïse sont parmi les monumens écrits du genre humain ceux qui l'emportent incontestablement par l'antiquité, l'authenticité et l'intégrité. Les livres sacrés des nations de l'Orient sont faits, il est vrai, avec des matériaux qui remontent aux âges les plus reculés, mais leur rédaction définitive est postérieure à l'époque où le Pentateuque fut écrit. Cela ne fait pas question pour les Kings des Chinois et les livres Zends qui reçurent leur forme actuelle de Confucius et de Zoroastre : quant aux Védas, si l'on

ne veut pas admettre avec les Indiens que Brahma les a extraits du soleil, du feu et de l'air au moment de la création, il faut reconnaître avec les juges les plus compétens qu'on ne peut leur assigner un auteur certain ni une date certaine, et que les diverses parties dont ils se composent sont de différentes mains et de différentes époques. Nous savons bien que l'exégèse allemande a voulu représenter aussi le Pentateuque comme une collection d'anciens documens rédigés, soit par quelque prêtre du temps des rois de Juda, soit par le scribe Esdras, lors de la fondation du second temple; mais nous savons aussi que cette opinion, malgré la faveur dont elle jouit parmi les protestans d'outre-Rhin, repose sur les suppositions les plus arbitraires et les moins admissibles au tribunal du sens commun; car ces critiques si scrupuleux et s'arrêtant aux moindres difficultés quand ils examinent la tradition constante des Juifs et des Chrétiens, ne se font point faute, en revanche, d'admettre les impossibilités les plus exorbitantes lorsqu'il s'agit d'établir leurs propres hypothèses : *calicem excolantes, camelum autem glutientes*. Nous poserons donc en fait, en dépit de tous les exégètes, que Moïse est véritablement l'auteur du Pentateuque, et que ce livre, non transmis de prêtre en prêtre au sein d'une caste ambitieuse et ennemie de la publicité, mais conservé à la face du soleil par tout un peuple dont il était le trésor le plus cher, et dont le premier devoir était de le lire et de le méditer continuellement [1], présente toutes les garanties d'authenticité qu'un homme raisonnable peut exiger en pareille matière. Mais ne nous arrêtons pas plus longtemps sur ces questions qui appartiennent plus spécialement au cours d'Écriture-Sainte, et renfermons-nous dans notre tâche particulière qui est de considérer l'ancien Testament sous le point de vue du beau.

Et d'abord qu'on nous permette quelques réflexions sur la notion même du beau, notion singulièrement défigurée aujourd'hui. La science du beau ayant une liaison intime avec celle du vrai et du bon, toute ontologie produit naturellement une esthétique semblable à elle. Aussi le panthéisme humanitaire, vague et confuse ontologie si chère à notre époque, se trouve-t-il tout entier dans sa manière de concevoir le beau. L'idée de l'*art* joue dans l'esthétique le même rôle que l'idée de l'*humanité* dans la philosophie de l'histoire. L'art dans ce système a une existence absolue, indépendante; il n'a d'autre principe, d'autre règle, d'autre but que lui-même. Miroir où se reproduisent la nature et l'humanité, sa mission est remplie s'il reproduit fidèlement, vivement, fortement tout ce qui apparaît dans l'esprit de l'homme, dans son cœur, dans son imagination; qu'il frappe, qu'il remue, qu'il plaise enfin, on ne lui demande rien de plus. Dans cette théorie, rien n'est beau en soi ni laid en soi; et si on voulait la réduire à sa plus simple expression, on arriverait forcément à cette définition du sophiste d'Athènes, tant raillée par Socrate : « Le beau, c'est ce qui donne du plaisir par les yeux ou par les oreilles [1]. »

Opposons à cette esthétique celle du plus grand philosophe de l'antiquité. Platon nie formellement que l'essence et la perfection de l'art soient dans le pouvoir d'affecter agréablement l'âme : « Ce langage, dit-il, n'est pas supportable, et il n'est pas permis de le tenir. » Le beau, selon lui, n'est que la splendeur de la vérité; l'art qui l'exprime cause sans doute du plaisir; mais c'est un plaisir d'une nature supérieure, attaché à la perception du vrai et à celle du bien, plaisir que tout le monde ne peut ressentir, mais ceux-là seulement qui sont distingués par les lumières et la vertu. C'est ce qui plaît à de pareils hommes qui est vraiment beau; le jugement d'un seul d'entre eux vaut mieux que celui de tout une multitude. La poésie, la musique doivent être semblables à ces breuvages d'un goût agréable dont on se sert pour faire prendre aux malades des remèdes propres à les guérir; car l'art ne doit avoir qu'un but, de porter l'homme au

[1] Chaque père de famille devait posséder un exemplaire de la loi écrit de sa propre main, et était tenu de le faire copier à ses frais s'il ne savait pas écrire.

[1] Voyez *le Grand Hippias* de Platon.

bien, à la vertu, de l'améliorer en élevant son âme. Il y a, du reste, une beauté fausse qui reproduit un plaisir faux et mauvais, de même que la beauté véritable produit un plaisir pur et vrai ; car ce qui paraît charmant au méchant déplaît à l'homme juste, et réciproquement [1]. Voilà quelle est en substance la doctrine de Platon, doctrine haute et sévère, qui ne sépare pas le beau du vrai et du bien, et à laquelle, après tout, il faut en revenir si on veut donner à l'esthétique un fondement vraiment solide, et la tirer du chaos où elle est plongée.

Ces principes admis, et nous pensons que la gravité chrétienne n'en comporte pas d'autres, nous devons prendre pour base de nos jugemens sur les diverses littératures, non seulement la beauté de la forme, mais encore le fond d'idées qui leur est propre et leur tendance pratique. Or, en considérant les choses de ce point de vue, qui pourrait nier la supériorité de tous les livres hébreux sur tous les monumens de l'antiquité ? Que trouvons-nous en effet dans les littératures anciennes les plus vantées ? Une théologie énigmatique, au fond de laquelle repose quelque monstrueuse erreur ; une philosophie audacieuse, dont les tentatives désespérées pour circonscrire l'infini et expliquer l'incompréhensible, n'aboutissent guère qu'à des négations ; une mythologie ridicule toute farcie de contes puérils ; une morale imparfaite et grossière pour ne rien dire de plus, l'esprit de caste ou le patriotisme le plus étroit dominant tout, inspirant tout, rapetissant tout à sa taille : tout cela voilé et embelli par des langues riches, souples, expressives, par un sentiment très vif de la nature extérieure, par de naïves et gracieuses allures, par une ravissante harmonie. Combien les notions que la Bible nous présente tout d'abord sur l'essence de Dieu et de sa Providence, sur l'origine du mal et les destinées de l'humanité, laissent loin derrière elles le peu de vérités traditionnelles qu'on peut glaner à grand'peine dans le vaste chaos du monde oriental ou hellénique ! Nous sommes loin d'être insensibles au charme de certains monumens de l'antiquité ; mais, après tout, cet amas de fictions riantes ou grandioses ne peut être pris au sérieux par personne, et ce ne peut jamais être qu'un objet d'amusement et de curiosité. Que le savant y cherche l'éclaircissement de quelques points obscurs des origines du genre humain, que l'écrivain y étudie l'art de colorer sa pensée, de la présenter sous des formes vives et agréables ; que le philosophe y apprenne ce que devient l'esprit de l'homme livré à ses seules forces, cette utilité toute spéciale dont peuvent être les littératures païennes n'augmente en rien leur valeur intrinsèque, et l'on n'en peut pas moins affirmer que le bon et le mauvais, le vrai et le faux, le sérieux et le frivole y sont trop mêlés, trop confondus pour que l'homme qui cherche à éclairer sa raison, à purifier son cœur, à affermir sa volonté, puisse y trouver une nourriture convenable. Est-il besoin de dire quelle est à cet égard la supériorité de la Bible ? elle aussi sans doute s'adresse à l'imagination parce qu'elle a été faite pour un peuple grossier et sensuel, et parce que le temps de l'adoration en esprit n'était pas encore venu ; mais comme la vérité rayonne à travers ces figures, ces paraboles, ces allégories ! comme ce voile est transparent, que de lumière et que de chaleur il laisse arriver ! Aussi, tandis que l'antiquité païenne, morte à jamais, n'est plus pour nous que ce que sont pour l'homme fait les imaginations de son enfance, l'Ancien Testament expliqué par le Nouveau est toujours une parole vivante, dont les enseignemens et les oracles ont conservé toute leur vertu, qui ranime, qui échauffe, qui enflamme la foi des chrétiens comme elle soutenait celle des Israélites, qui suscite dans l'Eglise des saints et des hommes de génie, et qui ne cessera de se faire entendre dans le temps que le jour où le temps lui-même s'évanouira devant l'éternité [1].

Ce qui a donné aux livres hébreux cette pérennité si remarquable, ce qui fait qu'ils ont survécu au temple de Jérusa-

[1] *Des Lois*, liv. III et passim. Voyez aussi le *Philèbe*.

[1] Et juravit per viventem in secula seculorum.... Quia tempus non erit amplius. Apocal. x, 6.

lem, à l'Arche d'alliance et au sacerdoce de la race d'Aaron, c'est qu'étant écrits pour le peuple juif, ils se rapportaient néanmoins à l'humanité tout entière. Il y a en eux quelque chose d'universel, de vraiment *catholique*, en prenant le mot dans son acception littérale, qui s'est dégagé sans peine du symbole local et transitoire, d'autant plus que ce qui semblait purement Israëlite n'était que préparation, figure prophétique, et se rattachait par là à un plan qui avait le genre humain pour objet. Les religions païennes, au contraire, ne contenaient point cet élément universel : leur vie était bornée à une race et à une époque : cette vitalité passagère une fois épuisée, il ne restait plus qu'une mythologie vaine et vide, de creuses idoles qui ne renfermaient que de la poussière et des vers. Ce contraste est assez frappant et ressort assez de toute l'histoire pour que nous puissions nous dispenser d'insister plus longuement sur ce point. Nous ne pensons pas qu'on puisse contester sérieusement la supériorité de la littérature hébraïque sur les autres littératures antiques *quant au fond* : cette prééminence serait plus difficile à établir *quant à la forme*, à raison des idées généralement répandues suivant lesquelles on rapporte exclusivement le beau à l'imagination et à la sensibilité. On nous dirait que le monothéisme israëlite n'admettant pas cette variété, cette fécondité d'inventions qui caractérise le polythéisme grec ou indien, renferme l'art dans un cercle beaucoup trop étroit; qu'il ne comporte, par exemple, ni l'épopée, ni le drame, et ne permet que le genre lyrique et didactique. Nous aurions bien des choses à répondre, mais il faudrait commencer par établir une théorie sur la poésie considérée en elle-même et sur ses formes essentielles, s'engager dans des questions difficiles, embrouillées, et qui demanderaient des développemens beaucoup trop longs pour le cadre où nous devons nous renfermer. Comme l'occasion se présentera nécessairement plus d'une fois de revenir sur ce sujet, nous nous contenterons quant à présent d'engager les esprits sérieux à méditer sur les idées de vrai et de beau, de fond et deforme, et à rechercher s'il n'y a pas quelque chose de défectueux dans la théorie qui les considère séparément, abstraction faite de leurs rapports nécessaires, ou qui va même jusqu'à les représenter comme de véritables antithèses [1].

Nous pensons que quelques notions sur l'instrument employé par les écrivains sacrés ne seront pas sans intérêt pour nos lecteurs. La langue hébraïque appartient à la grande famille des langues sémitiques, qui embrassait, outre la Palestine, la Syrie, la Mésopotamie, la Phénicie, l'Arabie et l'Éthiopie. Ses branches principales étaient : 1° La branche hébraïque à laquelle se rattachait probablement le phénicien et les langues chananéennes; 2° La branche araméenne, dont le syriaque et le chaldéen forment les principales subdivisions; 3° La branche arabique; 4° La branche éthiopienne de laquelle dérivent la plupart des idiômes de l'Abyssinie. Le Pehlvi parlé dans l'ancienne Médie appartenait aussi à cette famille. L'hébreu, le syriaque, le chaldéen, ne vivent plus que dans les livres ou dans les dialectes de quelques petites peuplades; l'arabe au contraire est une des langues les plus répandues qu'il y ait au monde. Les langues sémitiques ont certains caractères communs qui les séparent complétement des langues de l'Occident. Ainsi presque toutes les parties du discours y dérivent du verbe qui présente le plus ordinairement un radical composé de trois consonnes : au moyen de certaines lettres appelées *serviles* à cause de leurs fonctions, ou encore par le changement des voyelles non écrites, ce radical subit un nombre infini de modifications et de transformations. La con-

[1] On sait que, selon Boileau, la poésie *se soutient par la fable et vit de fictions*. Le législateur du Parnasse trouve la vérité peu propre à la poésie, parce qu'elle n'est pas susceptible d'*ornemens égayés*. La poésie est pour lui quelque chose qui égaye : le goût du siècle actuel la définirait plutôt quelque chose qui attriste; mais dans les deux cas, et surtout dans le dernier, malgré l'apparence contraire, elle n'est considérée que comme une source de plaisir.

jugaison est pauvre à certains égards, parce qu'elle manque de formes particulières pour la plupart des temps; elle a en revanche un grande richesse de flexions servant à modifier la signification, et à étendre, pour ainsi dire, la sphère d'activité de chaque verbe. L'usage des *suffixes* [1], l'étrange *construction* au moyen de laquelle on exprime le rapport du génitif [2], le grand nombre des aspirations et des sons gutturaux sont d'autres particularités distinctives de ces idiômes. Tous, excepté les dialectes éthiopiens, s'écrivent de droite à gauche et au moyen des consonnes seules : les voyelles sont, ou supprimées, ou indiquées seulement par des points ou d'autres petits signes placés au dessus et au dessous des lettres. La langue hébraïque se distingue parmi ses sœurs par la brièveté, la simplicité et un certain spiritualisme élevé qui lui est propre. Suivant la tradition des Juifs, elle fut l'idiôme des premiers Patriarches, qui, lors de la confusion des langues, se conserva avec des altérations chez les peuples de la race de Sem, et ne se maintint dans sa pureté particulière que chez les descendans d'Héber, desquels devait sortir le peuple élu. La tradition va plus loin, et affirme que l'hébreu est la langue primitive, celle que parlait Adam dans le paradis terrestre. Ceci ne peut dans aucun cas être pris à la lettre parce que l'état de l'homme avant sa chute suppose une langue de toute autre nature que celle que nous connaissons : toutefois, il est permis de croire que l'hébreu est une reproduction de cette langue primitive, affaiblie sans doute et matérialisée, mais moins infidèle qu'aucune autre. Si l'on en croit les Rabbins, c'était pour Abraham et ses enfans une langue de famille, une sorte de langue sacrée dont ils se servaient surtout dans les cérémonies religieuses, quoiqu'ils employassent le dialecte araméen vulgaire dans leurs rapports avec leurs voisins. Elle se conserva comme langue unique des enfans d'Israël en Egypte, et ils la rapportèrent dans le pays de Chanaan où ils la gardèrent sans altération notable jusqu'au règne de Manassé qui tenta d'introduire un culte étranger et des mœurs nouvelles, et sous lequel l'usage du chaldéen commença à se répandre. Survint la captivité de Babylone pendant laquelle l'ancien idiôme se perdit peu à peu dans l'idiôme, peu différent d'ailleurs, du peuple conquérant, cessa enfin d'être usuel, et ne fut plus que la langue des livres et de la liturgie.

La langue hébraïque est éminemment poétique, mais elle l'est tout autrement que les langues d'Occident et du Nord [1]. Très riche en verbes expressifs et pittoresques dont les substantifs sont dérivés la plupart du temps, elle est en revanche très pauvre en adjectifs. De là l'absence de cette foule d'épithètes qui arrondissent la période grecque par exemple, et lui donnent une abondance parfois traînante : de là, une allure vive, forte, un langage tout en action et en mouvement. Nulle part les mots ne rendent mieux d'un seul trait l'objet extérieur et son expression sur l'âme. Quant à l'harmonie, il est très difficile de juger de celle d'un idiôme qui ne se parle plus depuis des siècles; toutefois le grand nombre des aspirations et des lettres gutturales fait deviner ce qu'il devait y avoir d'énergique, de passionné et de profond

[1] On appelle *suffixes*, des pronoms qui se mettent à la fin des noms et des verbes. En hébreu, par exemple, on détache du pronom personnel une ou deux lettres qu'on ajoute à un nom ou à un verbe, lequel se trouve ainsi pourvu de son régime.

[2] Dans les langues grecque, latine, allemande, etc., etc., quand un nom en régit un autre, c'est celui-ci qui est modifié. Il en est tout autrement dans les langues sémitiques. Ainsi en hébreu, le nom suivi d'un génitif subit une flexion et s'appelle alors nom *construit*. Exemple : les paroles, *debarim*, les paroles de Dieu, *dibré Jeovah*.

[1] Plusieurs des idées exposées ici sont empruntées à l'ouvrage de Herder sur l'*Esprit de la poésie hébraïque* : ce livre a plus d'un demi-siècle d'existence, mais comme il n'a jamais été traduit en français, les vues qu'il renferme sont loin d'être devenues banales de ce côté-ci du Rhin. L'autorité de Herder est d'un grand poids en matière de poésie, parce qu'il était à la fois bon poète, excellent critique, versé dans la plupart des langues et des littératures anciennes et modernes, et partageant entre elles son admiration avec l'impartialité d'un véritable connaisseur.

dans l'accent de la langue hébraïque. « Rien n'est plus national et plus indi- « viduel que le plaisir de l'oreille, dit à « ce sujet Herder; il en est de même des « inflexions caractéristiques de l'organe « vocal. Nous autres Allemands, par « exemple, nous trouvons beau de par- « ler entre la langue et les lèvres, et « d'ouvrir très peu la bouche, comme si « nous vivions dans la fumée et le brouil- « lard. Les Italiens et les Grecs voient « la chose tout différemment. La langue « des premiers est pleine de voyelles ar- « rondies; celle des seconds pleine de « diphthongues; les uns et les autres par- « lent, *ore rotundo*, et sans pincer les « lèvres. L'homme de l'Orient fait sortir « les sons du plus profond de sa poitrine, « il semble les tirer de son cœur; il peut « dire comme Eliu : *Je suis plein de dis- « cours : le souffle de mon sein m'étouffe: « il fermente en moi comme un vin nou- « veau qui n'a point d'air et qui rompt « les vaisseaux neufs : je parlerai pour « respirer un peu : j'ouvrirai mes lèvres « et je répondrai*[1]. Quand ses lèvres s'ou- « vrirent, il en sortit des sons pleins « de vie où tout était animé par le souf- « fle du sentiment contenu qui s'exha- « lait. Tel est, à ce qu'il me semble, « l'esprit de la langue hébraïque. Elle « est pleine de l'haleine de l'âme, elle « ne résonne pas comme la langue « grecque, mais elle respire, elle vit. Si « elle nous paraît telle à nous qui ne « connaissons pas sa prononciation, et « qui laissons de côté, comme ne pou- « vant pas être exprimées, ses plus pro- « fondes gutturales, que devait-elle être « dans les temps anciens, de quelle plé- « nitude de vie ne devait-elle pas être « animée? C'était l'esprit de Dieu qui « parlait en elle, le souffle du Tout-Puis- « sant qui l'animait[2]. »

Il n'y a pas jusqu'à certaines imperfections de la langue hébraïque qui n'aient leur beauté et leur énergie particulière. Ainsi les verbes hébreux n'ont pas de temps pour exprimer le présent : leurs deux temps uniques sont de véritables *aoristes* ou temps indéterminés, flottant sans cesse entre le passé, le présent et le futur : mais cela même est parfaitement en harmonie avec le caractère d'une poésie inspirée où tout est prophétique, où tout se rattache à l'éternité. On voit souvent dans les passages poétiques, surtout chez les Prophètes, alterner les deux temps de la conjugaison hébraïque, de manière que, dans le même verset, le premier hémistiche raconte au passé ce que le second exprime au futur. Ainsi, ce qui est d'abord présenté comme fait accompli, se trouve ensuite prolongé en quelque sorte et embrasse la durée tout entière, langage surprenant, mais qui convient aux interprètes de celui devant lequel le passé et l'avenir se confondent dans un présent éternel.

La langue hébraïque ne présente pas cette différence tranchée entre la poésie et la prose, qu'on est habitué à rencontrer dans les autres langues : quand une inspiration plus sublime exalte l'écrivain sacré, le discours peut passer, sans changer de forme, du ton de la prose la plus simple et la plus calme à celui de la plus haute poésie. Il est généralement reconnu que l'hébreu ne mesure pas les syllabes, comme le grec et le latin, et ne les compte pas comme les langues modernes. Le fond du rhythme hébraïque est une certaine symétrie appelée *parallélisme* par les critiques modernes : ce parallélisme consiste généralement à présenter chaque pensée, chaque image avec un redoublement qui est souvent une répétition sous une autre forme, quelquefois une confirmation ou une explication, plus rarement une antithèse. Ce rhythme étant dans la pensée et dans le sentiment bien plus que dans les mots, s'adressant plus encore à l'esprit qu'à l'oreille, se fait sentir à travers toutes les traductions : il n'y a qu'à lire un psaume dans la Vulgate pour reconnaître dans chaque verset ces deux nombres qui se fortifient, qui se relèvent, qui se soutiennent l'un l'autre. Ce mouvement alternatif du rhythme est très conforme à la nature des mouvemens de l'âme humaine qui se répète volontiers lorsqu'elle s'épanche dans la joie, dans la tristesse, dans l'enthousiasme. C'est dans une région plus intellectuelle quelque chose d'analogue à ce qu'est la rime

[1] Job. XXXII, 18.

[2] *Herder's Saemmtliche Werke*, tom. XXXIII, p. 27.

dans les langues modernes, l'écho du cœur, la *fille de sa voix*, comme diraient les Hébreux. Herder applique ingénieusement à ce nœud fraternel qui unit les membres de la phrase poétique le beau psaume CXXXII : « Combien il est bon et agréable que les frères habitent ensemble! c'est comme l'huile parfumée répandue sur la tête, qui descend dans la barbe, la barbe d'Aaron, qui coule sur le bord de son vêtement. Comme la rosée d'Hermon qui descend sur les montagnes d'Israël : car le Seigneur y a répandu la bénédiction et la vie jusque dans l'éternité. »

La suite à un prochain numéro.

E. DE CAZALÈS.

COURS SUR L'ART CHRÉTIEN.

TROISIÈME LEÇON.

Le troisième ordre de légendes, ou les légendes *locales*, sans exercer la même influence que les légendes nationales sur la destinée politique des peuples, ont rempli une autre mission non moins intéressante, en entretenant la vie de l'imagination, et en faisant circuler abondamment la sève poétique jusqu'aux extrémités inférieures de la société chrétienne.

C'est surtout ici que le besoin d'une classification se fait sentir, afin de pouvoir ranger dans un ordre quelconque cette innombrable quantité de produits qui varient suivant les siècles et les pays, suivant l'organisation spéciale des races, suivant la nature et l'aspect des lieux, suivant les événemens dont ils ont été le théâtre, et suivant une multitude d'autres circonstances qui admettent un nombre infini de combinaisons.

La légende de la plaine devra nécessairement différer de celle des montagnes, et la légende née au fond d'une vallée ou sur les bords rians d'un lac ou d'un ruisseau, ne ressemblera guère dans ses caractères généraux à celle qui croît sur les rives d'un grand fleuve ou qui se développe au bruit des tempêtes de l'Océan; de sorte que la légende, tantôt naïve et pastorale, conservera le ton et les proportions de la simple idylle, et aura, pour ainsi dire, quelque chose du parfum de la fleur des champs; tantôt terrible et gigantesque, elle prendra des dimensions plus grandioses et se teindra de couleurs plus sombres, parce que les imaginations agrandies par les objets environnans, réagiront inévitablement sur eux par des créations poétiques d'un caractère analogue; on dira, par exemple, d'un bloc de granit gisant près d'un abîme à la base d'un pic escarpé des Alpes, qu'il se détacha du sommet de la montagne pendant un ouragan nocturne, au moment même où une grande lumière s'éteignait dans le monde, au moment où un grand homme rendait le dernier soupir. Et si, à côté du *sublime mathématique*, pour me servir de l'expression de Kant, se trouvent un ou plusieurs de ces phénomènes *terrifians*, qui constituent ce que le même philosophe appelle le *sublime dynamique*, comme l'éternel mugissement d'une cascade, ou les détonations périodiques d'un volcan, alors la légende grandira de plus en plus, et cette progression qui est sa loi, la maintiendra toujours en harmonie avec les différens aspects de la nature.

Quelquefois la légende sera le produit mixte des traditions nationales et des influences locales, comme dans certains cantons de la Suisse, parmi les peuplades qui avoisinent les Pyrénées, et en général partout où un aspect grandiose des lieux se trouve allié à une nationalité très forte et à de grands souvenirs. Nulle part, peut-être, cette alliance n'est plus frappante et n'a donné lieu à des légendes plus intéressantes que dans le pays de Galles; la montagne de Snowdon, cet antique Parnasse des Muses cambriennes, duquel on disait que quiconque s'y endormait était sûr de se réveiller poète, avait, outre ce singulier privilége, celui de faire éclore une multitude de légendes pleines de poésies à plusieurs lieues à la ronde, et toutes ces créations modifiées et embellies dans le cours des siècles par l'imagination des Bardes, se groupaient autour de ce mont sacré par une loi d'attraction analogue à celle qui fait que son sommet est couronné de nuages.

Sur d'autres points les Gallois ont combiné leurs légendes nationales avec celles que le voisinage de la mer et de ses tempêtes marquait d'un sceau tout particulier le long de leurs côtes occidentales. Dans presque toutes ces combinaisons on reconnaît le génie de cette race éminemment poétique, et l'influence du spectacle imposant qu'elle avait continuellement sous les yeux. Giraud Barry qui eut occasion d'observer de près et de recueillir les traditions populaires sur la fin du douzième siècle, c'est-à-dire, dans un temps où elles étaient encore dans toute leur force, nous a transmis, dans son curieux itinéraire, une foule de particularités précieuses sur les légendes locales qui avaient cours à cette époque. Une des plus remarquables est celle du rocher et de la forêt de Dynevaur non loin de Carmarthen, et le parti admirable qu'en a tiré le poète Spencer ajoute encore à l'intérêt du récit original. Le bruit du vent parmi ces arbres séculaires, joint au sourd mugissement que rendent des cavernes souterraines, avait donné lieu à une tradition dont le fond était emprunté à l'histoire de l'enchanteur Merlin qui, ayant ordonné les préparatifs nécessaires pour bâtir un mur d'airain autour de Carmarthen, fut appelé par la dame du lac et périt victime de sa perfidie; mais les agens mystérieux chargés de l'exécution de ce grand ouvrage n'y travaillent pas moins sans relâche depuis tant de siècles dans l'attente continuelle de son retour, et souvent à travers les fentes du rocher on entend le bruit confus de leurs poitrines haletantes et de leurs chaudrons où le métal bouillonne éternellement [1].

..... Such ghastly noise of iron chains
And brazen cauldrons thou shalt rombling hear
Which thousand sprights with long enduring pains
Do toss, that it will stun thy feeble brains.
And oftentimes great groans and griwous stounds
When too huge toils and labour them constrains,
And oftentimes loud strokes and ringing sounds
From under that deep rock most horribly rebounds.

De même que la physionomie et les propriétés d'une plante indiquent suffisamment sous quelle zône elle est née, de même les légendes vaporeuses et ossianiques des contrées septentrionales, se distinguent au premier coup d'œil des produits analogues dans les pays méridionaux. Le voisinage de la mer qui est une source d'inspirations sublimes en ce genre, a des effets tout différens dans le nord et dans le midi. Un horizon habituellement terminé par de lourds et sombres brouillards que percent rarement les rayons obliques du soleil couchant, ne développe pas dans l'âme du spectateur le sentiment de l'infini de la même manière qu'un océan dont la perspective pure se prolonge vaguement dans le lointain sous un ciel plus pur encore. Dans le premier cas la légende aura quelque chose de triste et de funèbre, dans le second elle sera rayonnante de lumière et de poésie comme la légende suivante recueillie dans la cabane d'un pêcheur sur les bords de la Méditerranée :

« Un pauvre marin étant sur le point de partir pour le Nouveau Monde, fut accompagné par sa femme et son fils encore en bas âge jusqu'au promontoire où son équipage l'attendait pour lever l'ancre et mettre à la voile. Un vague et noir pressentiment rendit la séparation des deux époux plus triste qu'à l'ordinaire, malgré le calme de la mer et la sérénité du ciel : pendant que le navire s'éloignait lentement du rivage, l'enfant l'a-

[1] Giraldus Cambr., l. 1, c. 6. Giraud Barry, plus connu sous le nom de Giraud le Cambrien quoiqu'il fut d'origine normande, fut élu deux fois évêque de Saint-David, et défendit avec dignité les droits de cette ancienne église métropolitaine contre le roi Henri II et contre Jean, son successeur. « Notre pays, disait le chef de Powis dans une assemblée politique, a soutenu de grands combats contre les hommes de l'Angleterre; cependant jamais aucun de nous n'a tant fait contre eux que l'élu de Saint-David; car il a tenu tête à leur roi, à leur primat, à leurs clercs et à eux tous, pour l'honneur du pays de Galles. » A la cour de Lewellyn, dans un festin solennel, un Barde se leva et prit une harpe pour célébrer le dévouement de Giraud à la cause de Saint-David et du peuple gallois. « Tant que durera notre pays, dit le poète en vers improvisés, que sa noble audace soit rappelée par la plume de ceux qui écrivent, et par la bouche de ceux qui chantent. » (Anglia Sacra, t. 2, p. 559.)

vait suivi des yeux jusqu'au moment où il avait disparu au milieu des flots de lumière pourprée qu'un magnifique soleil couchant versait à l'extrémité de l'horizon, et son imagination enfantine avait transformé tous ces nuages diversement colorés, en portes d'or et d'émeraude qui après s'être ouvertes pour recevoir le vaisseau paternel, s'étaient ensuite refermées sur lui. Pour consoler sa mère qui l'arrosait de ses larmes quand elle entendait gronder l'ouragan dans la nuit, il lui disait qu'il avait vu son père entrer dans un superbe palais et qu'il en reviendrait bientôt. Mais quand il vit redoubler ses terreurs et ses sanglots dans la saison des tempêtes, il résolut d'aller lui-même à la recherche de celui après le retour duquel elle soupirait tant, et trompant un soir la vigilance maternelle, il courut vers le promontoire, détacha une barque du rivage et disparut. Toutes les fois que le soleil se couche dans un appareil semblable à celui qui causa cette fatale illusion, on distingue à la lueur du dernier crépuscule un groupe gracieux et mobile, qui représente une mère berçant son enfant dans ses bras, et plus tard on entend sur la grève une voix gémissante qui répète le refrain d'un chant d'adieu que cette tradition a rendu très populaire. »

S'il fallait désigner dans toute l'étendue de l'Europe chrétienne la latitude ou la longitude sous laquelle la légende, considérée comme fleur poétique, semble avoir plus particulièrement prospéré sous le rapport de la variété, de la beauté et du parfum, ce serait aux Provinces Rhénanes qu'il faudrait décerner la palme. Le Rhin fut sans contredit le roi des fleuves catholiques, non seulement à cause de la majesté de son cours et de la fertilité de ses rives, mais encore plus à cause de la multitude de monumens religieux qui les décoraient, à cause de ses cloîtres à proportion aussi nombreux qu'en Italie, à cause de ses abbayes aussi riches que des archevêchés, à cause de la souveraineté ecclésiastique établie dans les trois électorats de Trèves, de Mayence et de Cologne, dans les évêchés de Bâle et de Strasbourg, et jusque dans celui de Coire, où le Rhin prend sa source; sans parler de Spire, de Worms et de Liége, que leur voisinage permet de rattacher au même système. Il serait difficile de trouver dans toute l'histoire du moyen âge un concours de circonstances aussi favorable au développement du génie chrétien sous presque toutes les formes : sous la forme de légende il y paraît dans toute sa gloire, et l'inventaire de ce genre de richesses, seulement depuis Mayence jusqu'à Cologne, pourrait occuper long-temps l'attention du voyageur. Sous la forme d'art, les merveilles semées sur toute la longueur de la rive gauche, sont encore plus grandes; les chefs-d'œuvre de l'architecture romane et de l'architecture gothique y sont des produits indigènes. Cologne, outre son glorieux dôme, a, dès le quatorzième siècle, une école de peinture plus avancée qu'aucune des écoles contemporaines, et non loin de l'embouchure de ce fleuve privilégié, que Gœrres appelle avec raison quelque part la grande artère de la vie germanique, on vit fleurir plus tard Van-Eyck et Hemmelink avec leurs nombreux disciples, puis à une autre époque Rubens et Van-Dyck, puis enfin tous ces peintres naturalistes qui, au dix-septième siècle, rendirent l'école flamande si justement célèbre.

Considérée dans ses rapports avec les différens aspects des lieux, la légende peut s'appeler la poésie de la nature; dans ses rapports avec les monumens élevés par la main des hommes, elle est la poésie de l'humanité, et à ce titre elle se rapproche davantage des formes supérieures de la poésie chrétienne, et joue un plus grand rôle dans l'histoire du développement psychologique des peuples. A certaines époques, ils semblent doués d'une force d'intuition toute particulière, à l'aide de laquelle ils perçoivent plus distinctement les rapports mystérieux qui unissent le monde visible au monde invisible, et comme cet âge dans la vie des nations est aussi celui où l'imagination crée les formules les plus grandioses et les plus heureuses, il en résulte des légendes non moins remarquables par la beauté intrinsèque que par la profondeur du sens : ce double caractère se retrouve surtout dans celles qui se rattachent à des monumens religieux, et alors elles deviennent la source d'émotions pieuses

qui sont d'un effet incalculable sur les âmes de ceux qui les éprouvent. Si dans tout le cours du moyen âge on retranchait de la dévotion populaire tout ce qui a été produit par l'influence de certaines traditions indissolublement liées, soit à une église, soit à un tombeau, ce qui resterait après cette soustraction ressemblerait beaucoup à cette piété froide et raisonneuse des sectes qui voudrait accommoder son culte aux exigences du rationalisme moderne. Jamais on ne pourra évaluer les pertes que des chrétiens se sont infligées à eux-mêmes en brisant ce qu'ils avaient la folie d'appeler des idoles de superstition; le charme qui captivait et exaltait les imaginations a été rompu sans retour, et l'esprit humain s'est trouvé dans toute sa misère et dans toute sa pauvreté en présence d'un ordre d'idées auprès duquel il avait besoin d'un intermédiaire plus élevé que lui. On a même fini par ne plus comprendre qu'un vieux temple fût préférable à la construction moderne la plus magnifique, et pourvu que la première pierre en fût posée solennellement par des mains royales, on a cru avoir avantageusement remplacé par un pareil souvenir les légendes merveilleuses qui circulaient sous les voûtes d'une antique cathédrale. A cet égard il y a des rapports curieux à observer entre les révolutions politiques et religieuses des différens peuples de l'Europe, et la destinée de leurs monumens publics. En Angleterre, la plupart des vieilles églises gothiques sont restées debout; mais depuis que toutes les légendes en ont été bannies avec les images des saints, elles ne figurent plus dans les cimetières que comme de vastes tombeaux; le charme pittoresque y est encore, mais le charme poétique a entièrement disparu. Dans les Provinces Rhénanes et dans la Belgique, où les hommes et les choses sont encore aujourd'hui, à beaucoup d'égards, ce qu'ils étaient il y a plusieurs siècles, les traditions populaires, enracinées non moins fortement que le lierre dans les murs qui menacent ruine, ont tenu ferme contre le progrès de nos lumières, et l'on peut dire que, pour ces pays privilégiés, le soleil de la poésie du moyen âge ne s'est pas encore couché.

Entre toutes les villes italiennes, Rome semblerait devoir être la plus riche à cause de ses tombeaux de martyrs et de ses catacombes, et surtout par la facilité de choisir des emplacemens consacrés par de grands souvenirs; mais la destruction des principales basiliques, à l'époque de la renaissance et dans les siècles suivans, a beaucoup diminué ce genre de richesses dans la capitale du monde chrétien, et la substitution d'édifices somptueux d'un style à moitié profane, à des monumens contemporains des premières grandeurs de l'Eglise, a été beaucoup plus favorable aux progrès du goût classique qu'à la dévotion des pélerins.

Les cités qui à l'époque de l'invasion de l'architecture grecque se trouvaient trop pauvres pour avoir leur part de cette révolution générale, ont mieux conservé leur physionomie primitive et leurs légendes monumentales. Ainsi tandis que Naples et Gênes abattaient leurs vieilles églises pour en construire de nouvelles avec une magnificence digne de leur fortune, les habitans de Sienne, de Pise et de Pérouse, privés de leur indépendance et négligés par leurs nouveaux maîtres, se contentaient de lutter contre les ravages du temps, et continuaient à respirer dans leurs antiques sanctuaires l'atmosphère de poésie religieuse que les légendes locales y avaient pour ainsi dire condensée.

Venise, qui fut aussi visitée à son tour par ce même esprit d'innovation, sut cependant préserver ses traditions presque intactes, et les enter pour ainsi dire sur les chefs-d'œuvre dont le génie de Palladio décora la reine de l'Adriatique. Il semble vraiment que nulle part le sol et le ciel n'aient été aussi favorables à la poésie légendaire que dans les lagunes vénitiennes; elle y pullule partout comme la pariétaire sur les vieux murs; une multitude de légendes orientales, importées jadis avec les reliques des saints dont les tombeaux étaient exposés aux profanations des Barbares, s'y trouve mêlée aux produits indigènes qui reçoivent de ce mélange un coloris tout particulier. C'est ainsi que dans l'église de Saint-Georges (San Giorgio maggiore) le souvenir de Ghérard Sagredo, qui le premier, dit un historien, honora sa patrie

par la couronne du martyre [1], est lié à celui de saint Côme ermite, dont le corps y fut transporté d'une caverne de l'île de Crête, et à celui de saint Étienne, dont la translation était célébrée par une fête annuelle à laquelle le doge lui-même ne manquait jamais d'assister [2]. Sous ce double rapport, l'église de Saint-Zacharie fut une des plus richement dotées; ce fut saint Jean lui-même qui en désigna l'emplacement, dans une vision qu'eut saint Magnus, évêque d'Opiterge, au septième siècle. Un doge assassiné en sortant de vêpres, et considéré comme martyr, y fut enterré dans le vestibule; d'autres personnages illustres, morts en odeur de sainteté, y devinrent l'objet d'une vénération toute particulière, et la quantité de reliques étrangères augmentant toujours de siècle en siècle, et donnant lieu à de nouvelles commémorations solennelles [3], exerça à la longue une influence très marquée sur l'imagination des Vénitiens. L'énumération de toutes les belles légendes attachées à leurs principales églises serait un prélude indispensable à l'histoire de leur poésie nationale, car c'est le miroir qui réfléchit le plus fidèlement le génie moitié oriental de ce peuple extraordinaire. Mais ici nous devons nous contenter de signaler les fleurs les plus brillantes de ce jardin magnifique. Dans l'église de Saint-Jean et Saint-Paul, bâtie vers le milieu du treizième siècle, la moisson n'est peut-être pas aussi abondante que dans celles qui furent fondées à l'origine de la république; mais la vision qui donna lieu à la construction de ce beau temple gothique, fut une consécration bien autrement poétique que la plupart des traditions analogues attachées aux monumens du même genre. Le doge Tiepolo vit en songe la place qui était devant l'oratoire de Saint-Michel toute couverte de roses et d'une multitude d'autres fleurs des plus odoriférantes, au milieu desquelles vinrent se poser plusieurs colombes aussi blanches que la neige, qui avaient en guise de crêtes ou de huppes des croix d'or sur la tête; en même temps des anges descendirent du ciel avec des encensoirs d'or à la main, et répandirent autour d'eux les parfums les plus suaves; et pendant que le doge considérait attentivement ce spectacle, il entendit une voix qui lui disait : *Voici le lieu que j'ai choisi pour mes prédicateurs*. A son réveil, il se hâta de faire son rapport au sénat, qui céda aussitôt l'emplacement aux Dominicains, et à sa mort cette légende fut sculptée respectueusement sur son tombeau [1].

On s'attend naturellement à trouver la basilique de Saint-Marc plus abondamment pourvue qu'aucune autre de ce genre de richesses; c'était là qu'était conservé le palladium de la république, le corps du saint évangéliste qu'elle avait choisi pour protecteur de son pavillon sur les mers, et dont elle avait adopté le lion ailé comme un emblême d'élan impétueux et de force irrésistible. La vision de Saint-Marc, telle qu'elle est rapportée dans la chronique de Dandolo [2], fut pour les Vénitiens, pendant mille ans, la légende nationale par excellence, laquelle s'étendant ensuite en ramifications merveilleuses, finit par former une espèce de cycle poétique dans le culte populaire. Autour du même lieu vint se grouper une longue série de souvenirs glorieux en tout genre, toujours placés sous la sauve-garde de la religion de l'État. Dans cette même enceinte, consacrée par tant de miracles, en présence de ces reliques vénérées qui attiraient des pélerins de toutes les parties de l'Italie [3], sous cette voûte d'or d'où se déta-

[1] *Qui primus patriam martyrii corona decoravit.* Cornaro, de Eccles. Venet.

[2] Les reliques de saint Côme y furent transportées en 1058, et celles de saint Étienne en 1110. Cornaro, *ibid.*

[3] En 853, le pape Benoît III y envoya les reliques de saint Pancrace et de sainte Sabine; en 1020, le corps de saint Tharasius y fut transféré, et l'histoire de cette translation forme un des passages les plus intéressans de la Chronique de Dandolo. (Lib. IX, c. 2, p. 8.) Plus tard, on y apporta de l'Archipel les reliques des trois amis, saint Grégoire, saint Théodore et saint Léon, morts sous l'empereur Constance dans l'île de Samos. Voir leur admirable Légende dans Petrus Callotius, p. 77.

[1] Cornaro, sur les églises vénitiennes Saint-Jean et Saint-Paul.

[2] Lib. IV, c. 1, p. 2.

[3] Alexandre III, Nicolas IV, Urbain V accor-

chaient majestueusement les figures imposantes du Christ, des Apôtres et des Prophètes; au milieu de ce cortége de réminiscences du passé et d'images présentes, on avait vu les doges paraître dans une attitude humble au jour de leur inauguration, tantôt pour implorer les lumières du Saint-Esprit, tantôt pour conjurer à force de prières un fléau contagieux, quelquefois pour distribuer les drapeaux bénis par la main du patriarche, ou pour prêcher la croisade contre les infidèles. Ce fut là, devant le corps de saint Marc, que le pacte entre le vieux doge Dandolo et les croisés français reçut sa sanction définitive avant la conquête de Constantinople: ce fut là qu'un siècle auparavant fut résolue avec non moins d'enthousiasme la croisade que dirigea le doge Dominique Micheli en 1120, et à la suite de laquelle les reliques de saint Isidore, transférées dans une des chapelles de la basilique, y naturalisèrent à tel point la légende qui le concerne, et rendirent son intercession si populaire, qu'une procession instituée le 16 avril 1355, se rendait tous les ans à cette même chapelle pour remercier Dieu, la Vierge, saint Marc et saint Isidore, d'avoir protégé la république contre les projets de Marino Faliero.

La légende ne resta pas renfermée dans les étroites limites du temple, elle circula sous le portique, le long des murs extérieurs et autour des coupoles dorées qui en décorent le faîte. Une statue de la Vierge devant laquelle les grands criminels s'agenouillaient en allant au supplice, devint le sujet de plusieurs traditions populaires infiniment touchantes. Mais dans ce genre, il n'en est aucune qui ait plus de charme pour les admirateurs de la gloire passée de Venise, que celle qui a rapport aux trois drapeaux arborés dans les jours de fête devant la façade de l'église de Saint-Marc; c'était une manière de faire hommage au patron de la république, des trois royaumes qu'elle avait conquis dans l'Archipel, et cette coutume à moitié féodale appliquée au culte d'un saint, était parfaitement en harmonie avec celle de faire fournir par les peuples tributaires l'huile qui brûlait dans le temple placé sous son invocation [1]. Si l'on en croit une légende populaire qui a cours encore aujourd'hui, on voyait jadis après le crépuscule du soir des fantômes de guerriers se balancer autour des trois bannières et s'incliner respectueusement devant elles; mais depuis qu'elles ont disparu pour faire place au pavillon de l'étranger, les fantômes se sont éloignés sans retour. C'était à cette disparution des génies protecteurs de la patrie, que le gondolier faisait allusion dans sa complainte, quand la veille de la fête du Rédempteur, il refusait de s'associer aux réjouissances et aux préparatifs dont il était témoin:

En approchant il vit sur le rivage
Des murs nouveaux de canons hérissés;
Il vit des feux allumés sur la plage
Et près de là des boulets entassés:
Il vit flotter par le droit de la guerre
Du conquérant l'étendard odieux,
Il vit passer la frégate étrangère,
Et pour pleurer il se couvrit les yeux.

Pourquoi tout seul restez-vous loin du temple?
Lui demandait un voyageur surpris.....
Le temps n'est plus d'aller prier ensemble,
Dit le vieillard, le joug nous a flétris.
De ce beau jour la mémoire m'est chère,
Mais de saint Marc l'étendard glorieux
N'y paraît plus, et la horde étrangère
Devant l'autel vient offusquer mes yeux.

Je mourrai donc dans Venise asservie!....
De cette mer le flux et le reflux
Ne changera rien à ma triste vie!....
Je me résigne et je n'espère plus;
L'espoir serait une ombre mensongère,
Pour espérer, hélas! je suis trop vieux:
Il faudra voir la bannière étrangère
Jusqu'à ma mort flotter devant mes yeux.

Bon étranger, voguons sur ces lagunes,
Laissons la joie à qui peut la goûter,
Dérobons-nous aux clameurs importunes,
Aux délateurs payés pour écouter:
Allons plutôt vers ce roc solitaire
Voir le soleil se coucher radieux;

dèrent des indulgences à ceux qui visiteraient l'église de Saint-Marc.

[1] Dominique Morosini, élu doge en 1148, soumit les Istriens et les rendit tributaires de Saint-Marc. Ceux de Pola s'engagèrent à payer tous les ans *duo milliaria olei*, pour éclairer l'église. Baudouin I[er], roi de Jérusalem, donna à Saint-Marc des terres situées sur le territoire de Jérusalem, d'Antioche, de Tripoli, etc.

Je n'aime point la musique étrangère
Ni ces soldats défilant sous mes yeux.

A pareil jour jadis des trois royaumes
Les trois drapeaux par nous étaient hissés,
Et vers le soir on voyait des fantômes
Avec respect devant eux abaissés :
D'aucun héros si l'ombre tutélaire
Depuis trente ans n'apparaît en ces lieux,
C'est que toujours la bannière étrangère,
Depuis trente ans flotte devant mes yeux. etc. etc.

La légende, dans ses rapports avec les monumens consacrés à la mémoire de ceux qui ne sont plus, ouvrirait un champ non moins vaste à nos recherches. Non seulement nous y trouverions une mine inépuisable de trésors poétiques, mais, ce qui vaudrait encore mieux, des vérités sublimes et consolantes cachées sous ces formules symboliques, et la grande énigme de la mort résolue par une sorte d'intuition qui ne se prête à aucune analyse. Dans les légendes qui croissent sur les tombeaux, comme des plantes funèbres, nous aurions encore à signaler des différences caractéristiques entre les races diverses qui ont participé aux bienfaits du christianisme. En tête de toutes les traditions de ce genre, dans l'ordre des temps comme dans celui de leur importance religieuse, il faudrait placer celles qui eurent leur origine dans les catacombes de Rome, et qui forment la portion la plus précieuse de l'héritage poétique des peuples chrétiens; puis on suivrait les progrès et les variations de la légende sépulcrale dans tout le cours du moyen âge, jusqu'à l'époque où l'esprit humain subit le joug de fer de la philosophie expérimentale.

Quelquefois il arrive que la légende donne un démenti formel aux naturalistes et aux antiquaires, et on pourrait citer plusieurs cas où elle a eu raison contre la science. C'est ce qui est arrivé par rapport aux fameuses pierres de Stonehenge, auprès de Salisbury, regardées par les uns comme un monument druidique; par les autres, comme une enceinte consacrée à l'inauguration des rois saxons, tandis que la tradition populaire affirmait que c'étaient les tombeaux des guerriers bretons traîtreusement assassinés par Hengist. Après bien des siècles de mépris pour les prétentions des Bardes Gallois et pour la chronique de Geoffroi de Monmouth, qui est d'accord avec eux, on a fini par démêler la vérité historique à travers les circonstances merveilleuses dont l'imagination cambrienne l'a entourée, comme l'intervention de l'enchanteur Merlin d'après l'avis de Tramor, archevêque de Caerléon, et le transport de toutes ces pierres en une seule nuit, de la colline de Kilara, en Irlande, dans la plaine de Salisbury.

Il reste encore à signaler une classe de monumens dont les rapports avec la légende sont d'une nature plus particulièrement symbolique; je veux parler des arts du dessin, dont certains produits, à raison des émotions extraordinaires qu'ils excitaient dans l'âme de ceux qui les contemplaient, ont été attribués à des envoyés célestes, descendus sur la terre pour apprendre aux artistes à chercher leurs inspirations et leurs idées du *beau* par delà la sphère des observations empiriques. Tout le monde connaît la légende relative au vieux tableau qui est conservé dans l'église de l'Annonciation à Florence. L'artiste avait achevé tout son travail à l'exception de la tête de la Madone, et avant d'y mettre la dernière main il avait recueilli toutes ses forces et réveillé tous les élans de sa piété afin de terminer dignement la partie la plus importante de sa tâche. Ce fut en vain; fatigué de ses inutiles efforts, il s'endormit d'un profond sommeil devant son œuvre ébauchée, et s'étant aperçu à son réveil que la main d'un ange y avait ajouté une tête de vierge d'une beauté merveilleuse, il tomba aussitôt à genoux devant elle. Cette tradition populaire qui offre un si admirable contraste entre la profondeur du sens et la naïveté de la forme, contient virtuellement toute la théorie du *beau*, suivant l'acception que le christianisme nous oblige d'attacher à ce mot. On en peut dire autant de la légende qui se rapporte à une statue miraculeuse de la sainte Vierge, qui se trouvait autrefois dans l'église de Saint-Martial à Venise. Elle avait été d'abord ébauchée par un berger des environs de Rimini, lequel, après avoir réussi à sculpter le corps et les membres, ne put pas achever la tête, parce que l'esprit malin venait pendant la nuit dé-

figurer cette partie de son ouvrage. A deux reprises différentes, deux anges sous la figure de beaux enfans vêtus de robes blanches, lui apparurent pendant qu'il était plongé dans la tristesse, et après lui en avoir demandé la cause, lui offrirent le secours de leurs mains enfantines pour terminer sa statue. Enfin, comme il trouvait toujours les mêmes ravages à son réveil, il accepta leur offre, et quand il vit au lever du soleil le visage intact et radieux de la Reine du ciel, il se prosterna d'abord devant son image, et ensuite devant les deux messagers célestes qu'elle avait envoyés à son secours.

Au reste, malgré l'évidence du sens symbolique que renferment certaines légendes, il faut se tenir en garde contre le dangereux attrait de ce genre d'interprétations, dont l'abus pourrait facilement dégénérer en profanation et en impiété. Il y a sans doute autant de profondeur que d'élévation dans les traditions que les siècles de foi nous ont léguées; mais il y règne aussi une sublime naïveté qu'il n'est pas donné à la philosophie moderne de comprendre, ce qui n'empêche pas cette orgueilleuse fille du siècle de profaner nos symboles, nos traditions et nos monumens par les savantes explications dont elle les affuble. Après avoir été successivement repoussée sur tous les points, elle est venue frapper à la porte du temple, non plus comme autrefois pour briser les autels ou en égorger les ministres, mais pour offrir sa stérile exégèse aux mystères de la religion et de l'art; et nous, trop crédules enthousiastes, nous avons laissé ce corps opaque se placer entre le soleil et nous, ne soupçonnant pas que cette condescendance cachait un nouveau piége, et que c'était une invasion déguisée de notre sanctuaire. *Ut quid destruxisti maceriam ejus, et vindemiant omnes qui prætergrediuntur eam.* Ps. 79. v. 13.

RIO.

REVUE.

MÉMOIRES DE LUTHER,

TRADUITS ET MIS EN ORDRE PAR M. MICHELET [1].

La prétendue réforme de Luther fut irrévocablement jugée dès sa naissance sur ses principes et son origine; aujourd'hui elle peut l'être par ses résultats, et les témoignages de l'histoire sont venus, comme toujours, ratifier la sentence qu'avaient lancée contre ce grand méfait du seizième siècle, les papes et les conciles. Les novateurs avaient annoncé une religion pure, élevée, exempte de tout abus et de toute superstition, une religion fondée sur la parole de Dieu interprétée par la raison particulière de chaque homme; et cette raison orgueilleuse fut bientôt réduite à opter au hasard entre mille sectes fanatiques, ou à confondre tous les symboles dans une égale indifférence, ou bien à prendre un troisième parti plus absurde, s'il est possible, et plus honteux que les deux premiers, en se jetant stupidement dans la voie des religions officielles.— Dans l'ordre intellectuel, la pensée humaine, proclamée reine et souveraine maîtresse de la vérité, ne connaissant plus de lois hors de son activité propre, se vit amenée de force, ou à l'un des innombrables systèmes rationalistes, ou à l'absolu scepticisme, ou à une opinion professée naguère par quelques écrivains protestans, et qui, en niant que la vérité absolue, immuable, la vérité, en un mot, soit faite pour l'homme, ne s'épuise pas moins à la recherche de la vé-

[1] 2 vol. in-8°, prix : 15 fr. Paris, librairie de L. Hachette, rue Pierre-Sarrazin, 12.

rité. — Un résultat à peu près analogue a été produit dans l'ordre politique. Toutes les déclamations en faveur de la liberté n'ont abouti qu'à consacrer en principe la souveraineté de l'homme sur l'homme; principe antisocial, qui n'a laissé aux états de choix possible qu'entre le despotisme, comme en Prusse et dans les royaumes du nord; l'anarchie, comme dans les révoltes qui depuis trois siècles se succèdent en Europe presque sans interruption; et un dernier système, espèce de compromis entre la tyrannie d'un seul et la tyrannie de tous, qu'on peut appeler l'absolutisme des majorités.

Tels ont été les fruits de cette semence funeste qu'un moine apostat jeta au fond de l'Allemagne, sans trop savoir ce qui en naîtrait un jour, et que le vent des passions mauvaises eut bientôt répandue au loin : l'unité de foi rompue, l'esprit humain lancé dans un dédale obscur d'opinions et de doutes; l'institution politique de la chrétienté renversée de fond en comble; l'élan si universel, si harmonieux des peuples chrétiens vers une civilisation toujours progressive, que le Catholicisme avait dirigé à travers tous les obstacles du moyen âge, comprimé et refoulé; les sociétés modernes précipitées au milieu de révoltes et de guerres intestines, telles qu'on n'en avait point vues depuis l'invasion des barbares; c'en est assez sans doute pour justifier les malédictions que les enfans de l'hérésie et de l'incrédulité ne craignent plus de jeter à la face de leur mère, et pour assigner à Luther une place parmi les plus grands malfaiteurs du genre humain.

Mais si l'on veut connaître à fond le réformateur et son œuvre, il convient de les examiner l'un et l'autre de plus près. Il faut aborder la vie intime de Luther, étudier son caractère, ses habitudes, rechercher les secrets motifs qui le dirigèrent, les sources où il puisa ses inspirations. Il faut descendre avec le fils du mineur d'Eisleben au fond des souterrains dont l'horreur semble avoir laissé dans cet esprit, si jeune encore, d'ineffaçables impressions; s'enfermer avec lui dans le cloître d'Erfurth, où le poussa l'effroi d'un coup de foudre, et où commencent à se produire les symptômes d'une âme singulièrement exaltée; il faut le suivre dans son voyage de quinze jours, à Rome, à travers cette Italie du quinzième siècle, pleine de mollesse et d'intrigues, telle que l'avaient faite l'ingratitude des peuples. et l'astucieuse politique des rois; *rapide voyage*, dit M. Michelet, *où le saxon en vit assez pour condamner, pas assez pour comprendre*. Il faut le voir enfin, après avoir longtemps amassé dans son cœur les haines, les dédains, les griefs vrais ou supposés, éclater tout-à-coup, déchirer son froc et son vœu, brûler le *Credo* pour réformer la foi; pour réformer les mœurs, briser la clôture des couvens; appelant moines et nones à l'apostasie, poussant les prêtres à l'incontinence, offrant aux princes le pillage des biens ecclésiastiques; jetant partout ses invectives sublimes d'impudence et d'ordure; colportant de taverne en taverne ses argumens théologiques, et cherchant à s'étourdir lui-même, sans pouvoir bannir ces terreurs inexprimables, ces vagues allucinations qui l'obsédaient sans relâche. Si vous demandez ce que c'est; il ne le sait pas bien lui-même : — « C'est, dit-il, quelque chose de plus haut que le désespoir causé par les péchés; c'est plutôt la tentation dont il est parlé dans le psaume : *Mon Dieu*, *mon Dieu*, *pourquoi m'as-tu délaissé?* comme s'il voulait dire : tu m'es ennemi sans cause.... Jérôme et autres Pères n'ont pas senti de telles tentations : ils n'en ont connu que de puériles, celles de la chair, qui ont pourtant aussi leurs ennuis. Augustin et Ambroise ont eu aussi des tentations et ont tremblé devant le glaive; mais ce n'est rien en comparaison de l'ange de Satan qui frappe des poings..... » Satan, oui, Satan, qui joue un si grand rôle dans la biographie de Luther, qui veille à son chevet, raille et dispute avec lui, s'amuse parfois à bouleverser ses livres, à l'éveiller en sursaut par quelque horrible vacarme, mais qui savait aussi le prendre à la tête et le serrer de près, de telle sorte que le pauvre patient ignorait s'il était *mort ou vif*. Étaient-ce des visions réelles, ou des vertiges d'une imagination délirante? Ce n'est point nous qui le dirons : toujours est-il que ces traits jettent du

jour sur cette organisation bizarre et sur le véritable esprit qui inspira le patriarche du protestantisme. Dans ses dernières années, cette exaltation se calma pour faire place à une profonde mélancolie. Ses amis, Carlostadt, Agricola, etc., l'avaient abandonné, et quoiqu'il les eût poursuivis long-temps de ses inévitables injures, cette séparation l'affecta vivement; il s'en plaignait avec amertume. Restait le fidèle Mélanchthon, seul avec son maître, aussi triste et aussi accablé que lui. La femme même de Luther, Catherine de Bora, qui apparaît dans le livre de M. Michelet, comme une pauvre et ignorante victime de la séduction, et qui rappelle quelques traits de Marguerite subjuguée par Faust, lui demandait : — « Seigneur docteur, d'où vient que sous la papauté nous priions si souvent et avec tant de ferveur, tandis qu'aujourd'hui notre prière est tout-à-fait froide, et nous prions rarement? »

On chercherait en vain quelques restes de ce fougueux sectaire qui voulait réformer le monde; des maux inconnus le tourmentaient; il s'ennuyait de vivre.— « Je ne voudrais point du Paradis, disait-il, à condition de vivre quarante ans.... — Si je retourne à Wittemberg, je me mettrai dans la bière, et je donnerai à manger aux vers un docteur bien gras. » Deux jours après, cet homme jadis si ardent, si sûr de lui-même, expira dans le doute et le découragement, sans espérance comme sans remords, car il n'avait mérité ni l'un ni l'autre.

C'est cette étonnante figure que M. Michelet a entrepris de recomposer et de dresser vivante devant nous. Il a ramassé dans les volumineux ouvrages de Luther, dans la collection de ses lettres, dans les recueils anecdotiques composés par ses amis, une foule de détails piquans; il a traduit et mis en ordre tout cela et en a composé deux volumes sous le titre de *Mémoires de Luther, écrits par lui-même.*

Cet ouvrage, comme on le voit, est une composition purement biographique; c'est comme étude sur l'individualité d'un personnage fameux et diversement jugé, qu'il mérite d'être lu. Il n'y faut point chercher une histoire du Luthéranisme, pour laquelle, d'ailleurs, M. Michelet semble manquer des qualités les plus essentielles. Car comment bien juger le fait qui a rompu la magnifique unité du Christianisme, dans les temps modernes, lorsqu'on se place en dehors de cette unité? comment flétrir convenablement les scissionnaires, lorsqu'on est soi-même sous le poids du schisme? Mais si l'on ne pouvait attendre de l'auteur une intelligence de l'hérésie qui ne saurait être obtenue hors du point de vue catholique, on était au moins en droit d'exiger de lui justice et impartialité. Pour nous, quand nous avons vu M. Michelet se résigner au rôle de compilateur, s'effacer complétement lui-même et consentir à se taire pendant le cours d'un livre d'assez longue haleine, nous nous étions persuadé qu'il avait aussi fait abnégation de toute préoccupation étrangère, et que nous allions avoir la vraie et réelle personnification de Luther. Malheureusement cet espoir a été déçu. Il saute aux yeux que l'auteur a voulu flatter son modèle, qu'il a mis en lumière les parties les plus brillantes, adouci les traits grimaçans et disgracieux, en un mot beaucoup plus visé à l'effet des peintures qu'à la ressemblance du portrait. C'est à cette tendance évidente que doit être attribuée l'affectation d'emprunter presque tous les documens aux disciples et aux plus zélés partisans de Luther; de toucher le plus légèrement possible à certaines circonstances très caractéristiques de sa vie : telles, par exemple, que son mariage et son apostasie, ses querelles si violentes avec les sacramentaires et les Zwingliens, la bigamie du landgrave de Hesse, la fameuse conférence avec le Diable, dans laquelle Luther avoue que Satan fut son guide et son conseiller en plusieurs points de la réforme, etc., etc.

Néanmoins les *Mémoires de Luther,* avec tous leurs défauts, que nous ne voudrions ni pallier, ni exagérer, renferment de nombreux et utiles renseignemens auxquels les intentions manifestes de l'auteur viennent donner une nouvelle autorité. Tels sont les détails que nous y trouvons sur les commencemens de Luther. Ses débuts offrent une suite de tergiversations, de violences et de remords, d'hésitations et de fougues qui le placent bien au dessous des hérésiarques des pre-

miers siècles. Ceux-ci se présentaient avec des systèmes souvent très vastes et quelquefois aussi avec une grande énergie morale. Luther, au contraire, paraît sans doctrine arrêtée ; il se jette tête baissée dans une voie dont il ne prévoyait point l'issue. On ne saurait lui contester d'avoir donné le signal d'un immense bouleversement ; mais au moment de l'exécution, il frémit et se troubla, comme ces criminels qui hésitent quand l'heure est venue. A peine eut-il publié ses premières thèses contre les indulgences, qu'il s'effraya de son audace. « Je suis fâché, disait-il, de les voir tant répandues. Ce n'est pas là une bonne manière d'instruire le peuple. Il me reste à moi-même quelques doutes, j'aurais mieux prouvé certaines choses, j'en aurais omis d'autres, si j'avais prévu cela. » Il semblait alors fort disposé à laisser tout et à se soumettre. Par malheur le prédicateur Tetzel, sans autre forme de procès, mit au feu les susdites thèses : ce fut là un violent coup d'éperon pour Luther. Il se hâta de répondre par de nouvelles propositions qui furent aussitôt suivies de nouvelles perplexités. — « Peut-être les trouverez-vous plus libres qu'il ne faudrait, écrit-il à un ami ;... elles étaient déjà publiées, autrement j'y aurais mis quelque adoucissement. » Il écrivait en même temps à Léon X une lettre par laquelle il s'abandonnait à lui sans réserve et se soumettait à sa décision. En même temps aussi il se portait à de plus grands excès ; il répandait ses libelles dans toute l'Europe, et lorsque Rome, poussée à bout, l'eut cité à comparaître devant elle, il ne trouva d'autre motif d'excuse que de se faire refuser un sauf-conduit par l'électeur de Saxe.

Nous touchons à la phase éclatante de la vie de Luther. Augsbourg, Leipzig, Worms, les trois scènes d'apparat, les trois grandes journées dont il aima toujours à rappeler le souvenir.—« J'ai disputé à Leipzig, entouré du peuple le plus hostile ; j'ai comparu à Augsbourg devant mon plus grand ennemi ; j'ai tenu à Worms devant César et tout l'empire, etc. — Trois fois j'ai paru devant eux. Je suis entré dans Worms, sachant bien que César devait violer à mon égard la foi publique. Luther, ce fugitif, ce tremblant, est venu se jeter sous les dents de Béhémot, etc.... » Cette disposition de Luther à se donner des airs de victime, à se représenter comme un pauvre et innocent agneau au milieu des loups dévorans, est sans doute fort naurelle de sa part. M. Michelet ne va pas jusque-là, et il faut lui en savoir gré. Il se contente d'avancer que Luther s'inquiétait peu des périls qui l'environnaient, *qu'il allait droit devant lui dans son courage et sa simplicité*. Ce courage, ou, si l'on veut, cette simplicité, n'était pourtant pas de nature à lui faire oublier le soin de sa sûreté personnelle. Il lui est échappé à lui et à ses amis des confidences curieuses sur le vrai rôle qu'il joua dans toute cette époque, laquelle a été, nous prions qu'on le remarque, de l'aveu de ses admirateurs, l'époque de sa gloire et le triomphe de son génie.

Quand il fut cité à Augsbourg, il vint et comparut, mais avec une forte garde, et sous la garantie de l'électeur de Saxe qui l'avait particulièrement recommandé aux autorités municipales. Dès qu'il se crut exposé dans cette ville, il tourna brusquement le dos, laissant un appel au pape qu'il se promettait bien de ne jamais poursuivre. A Leipzig, où il se rendit pour disputer contre le docteur Eckius, il se fit accompagner de deux cents étudians en armes, et d'une foule de gens dévoués ; il était lui-même dans la voiture du prince de Poméranie, qui portait alors le titre de recteur honoraire de l'université de Wittemberg. A Worms enfin, la plus terrible rencontre des trois, le parti de Luther était déjà redoutable. Beaucoup de seigneurs avaient offert de prêter main-forte à l'électeur en cas de danger. L'un des plus emportés, Ulric de Hutten, poète guerrier, écrivait *qu'il allait tomber de la plume et de l'épée sur la tyrannie sacerdotale ;* qu'il *voulait pouvoir être de la diète pour exciter quelque tumulte*. Dans la ville, les Luthériens abondaient, la force armée n'avait pu saisir un pamphlet de l'hérésiarque aux portes mêmes du palais. Jusque dans l'assemblée, ses amis venaient l'exciter, lui frapper sur l'épaule. On montrait, en pleine diète, un écrit portant que quatre cents nobles avaient juré de le défendre. *Les Catholiques n'étaient même pas très sûrs*

de l'empereur. (Mém. de Luther, t. 1, p. 64.) C'est devant cette redoutable diète que comparut Luther, muni d'un sauf-conduit de Charles-Quint. On lui demanda s'il se reconnaissait auteur des livres qui étaient là sous ses yeux ; il dit : Oui ; on ajouta s'il voulait se rétracter; il répondit : Non. Alors, après quelques tentatives officielles pour obtenir un désaveu, on le renvoya chez lui avec un nouveau sauf-conduit qui lui donnait vingt jours pour se mettre en lieu de sûreté. Beaucoup de prévenus, croyons-nous, s'accommoderaient aujourd'hui d'une semblable procédure.

Voilà celui qu'on s'obstine à faire passer pour un homme qui dominait le monde par son seul ascendant, qui se dévouait aux plus grands dangers pour une idée, et bravait seul toute l'Europe conjurée contre lui. Pour réduire à sa juste valeur cette prétendue énergie, il suffit de considérer Luther dans ses rapports avec les pouvoirs contemporains. Vous le trouvez toujours humble et rampant envers ceux qui étaient à ménager ou à craindre ; arrogant quand il n'avait plus rien à attendre ni à redouter. Il n'osa se révolter ouvertement contre le pape, qu'après s'être mis à couvert des foudres de Rome : jusque-là les formules d'hommages et d'absolue soumission n'avaient rien coûté à son orgueil. Tant qu'il ne fut question entre lui et Henri VIII que de pures controverses, *jamais*, dit M. Michelet, *homme privé n'adressa à un roi de paroles si méprisantes;* dès qu'il eut appris que le roi d'Angleterre allait aussi faire une réforme, il se hâta de lui écrire la lettre la plus obséquieuse, demandant pardon pour le passé, et offrant, en propres termes, de chanter la palinodie, *palinodiam cantare*. Il fut toujours comme un docile instrument entre les mains de l'électeur de Saxe, son puissant protecteur. En revanche, il poursuivit des plus indignes outrages le duc Georges, faible ennemi qu'il pouvait braver impunément. Mais rien ne met plus en relief l'inconsistance et la mauvaise foi de Luther, que ce qui se passa lors de la bigamie du landgrave de Hesse. Dans l'*instruction* donnée par ce prince à Bucer pour solliciter l'affaire, on voit un homme qui demande moins une autorisation, qu'il n'exige une pièce officielle afin de faire valider son second mariage par l'autorité civile. C'est une pure formalité qu'il remplit. Il est sûr du résultat et parle en maître. La réponse signée de Luther, de Mélanchthon, de Bucer, et d'autres docteurs, contraste singulièrement avec l'impudeur de cette missive. Il suffit de la lire pour juger de l'embarras où se trouvait le grand concile de la réforme. Les circonlocutions qu'ils emploient, les précautions dont ils s'entourent, prouvent évidemment qu'ils parlent contre leur sentiment, et qu'ils sont forcés de céder à des considérations étrangères. Ils n'osent dire nulle part : *vous pouvez;* encore moins : *vous ne pouvez pas*. Toute la décision tourne autour de cette amphibologie : *Si V. A. est irrévocablement déterminée à épouser une seconde femme, nous jugeons qu'elle doit le faire secrètement*. Pour moi, j'aime à voir cet inflexible réformateur, qui se moquait de la pusillanimité d'Erasme, qui se vantait de faire trembler l'empereur, et le pape, et le turc, et *tous les diables*, contraint de mentir à sa conscience devant un landgrave.

M. Michelet attribue la rapide extension du protestantisme au système de Luther sur la prédestination, dont le peuple allemand s'enthousiasma parce qu'il y reconnut sa vraie religion nationale; *la foi que Gottschalk avait professée du temps de Charlemagne, la foi de Tauler et de tous les mystiques des Pays-Bas. Le peuple*, ajoute-t-il, *se jeta avec la plus âpre avidité sur cette pâture religieuse dont on l'avait sevré depuis le quatorzième siècle*. Belles assertions qui sont complétement démenties par les faits. A quel propos faire toujours intervenir le peuple dans les commencemens de la réforme? Nul novateur n'agit peut-être moins sur les masses que Luther. Ce n'est point au peuple qu'il avait affaire, mais aux grands et aux puissans. Ce sont les princes qui le poussent, qui le protègent et veillent sur lui dans les diètes, qui le cachent ou le produisent à leur gré. C'est à la noblesse d'Allemagne qu'il adressait directement ses pamphlets sur *l'amélioration de la chrétienté*. Ce qui fit la fortune de Luther, ce n'est point le peuple ,

mais bien l'électeur de Saxe d'abord, les quatre cents nobles qui prirent son parti à l'assemblée de Worms, la protestation d'Augsbourg et la ligue de Smalkalde. Or ces princes allemands, ces landgrave de Hesse, ces margrave de Brandebourg, ces Ulric de Hutten, se souciaient peu de discussions théologiques. Ce qu'ils voulaient, c'était, qui, un bon évêché; qui, les biens des couvens; qui, deux femmes à la fois; qui, un lambeau de l'empire. Luther s'indignait quelquefois de tant de rapacité, mais enfin il ne pouvait se passer d'eux et force était de tolérer beaucoup.

Une légère connaissance des débuts du Luthéranisme suffit pour être convaincu que les docteurs n'y jouèrent pas le principal rôle. Luther n'en fit jamais une affaire sérieuse, aussi fut-il rapidement dépassé sur tous les points par ses propres disciples. Pour lui, il changeait d'opini on et de système selon l'occurrence, ne voyant dans les questions les plus ardues que des moyens d'opposition. Nul autre motif ne lui dicta son livre sur le *Serf-Arbitre*, qui ne tendait à rien moins qu'à l'anéantissement du principe même de la liberté humaine, et qui est sans doute l'un de ses plus beaux titres au nom de *père de la liberté*, qu'on se plaît si souvent à lui décerner.

Cette étrange anomalie n'a point échappé à M. Michelet; il trouve bizarre que les amis de la liberté se recommandent du fataliste Luther, et, pour expliquer une telle inconséquence, il ne craint point d'avouer qu'il y eut opposition manifeste entre ses doctrines et sa conduite. *S'il a nié*, dit-il, *la liberté en théorie, il l'a fondée en pratique.* Nous sommes loin de vouloir contester les contradictions que présente le caractère du fougueux apôtre de la réforme; mais nous ne trouvons rien dans sa vie qui puisse autoriser à croire qu'il ait jamais *pratiqué* la liberté. Tout, au contraire, dans ses penchans et dans ses actes, tend au pouvoir absolu. A peine eut-il levé l'étendard à Augsbourg, et brûlé ses vaisseaux à Worms, qu'il s'arrogea tous les droits du souverain pontificat. On eût dit qu'il avait pris au sérieux cette farce sacrilége des lansquenets du comte de Bourbon, qui, tenant chapelle dans une écurie, au sac de Rome, élurent Luther pour successeur de Clément VII, et le proclamèrent *pape* dans toutes les rues de la ville sainte. Il décrétait des dogmes, inventait des cérémonies, envoyait des visiteurs, ou mieux, des inquisiteurs, ordonnait des évêques, excommuniait, demandait aux dissidens compte de leur mission, menaçait quelquefois de se rétracter, et de rétablir la messe. Et si quelque récalcitrant osait se permettre des remontrances, il avait une réponse prête à tout: *Ego, Martinus Luther, sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.* Aussi, les anabaptistes reconnaissent-ils deux faux prophètes, le pape et Luther; *mais Luther pire que le pape.*

Il est bien vrai que la liberté absolue de penser était au fond de la révolte de l'ambitieux sectaire, mais nous devons lui rendre cette justice qu'il chercha plutôt à l'étouffer qu'à la propager; et les protestans des diverses sectes n'ont jamais pu s'appuyer de ce principe, sans renverser de fond en comble l'ouvrage de leur premier chef. Celui-ci, de son côté, consuma sa vie à briser dans leurs mains une arme qu'il leur avait donnée, sans s'en douter, et qu'il s'étonnait de voir tourner contre lui-même.

De cette position, la plus fausse, et par conséquent la plus honteuse pour une intelligence, découle naturellement une suite de contradictions qui forment, si j'ose dire, le tissu même de l'existence de Luther. A côté du livre sur la *Liberté chrétienne*, le traité *de Servo arbitrio;* la faculté d'expliquer la Bible concédée à tout fidèle, et l'exclusion de tout autre commentaire que celui du pape Saxon; les plus grandes violences contre les princes, et la consécration de l'obéissance absolue au pouvoir civil, même en matière de foi; l'établissement de la censure à Wittemberg, comme conséquence de la liberté de la parole; la tolérance, et l'excommunication et l'expulsion de Carlostadt; des protestations contre toute voie de fait, et des appels réitérés à la force. On cherche péniblement le secret de ces éternelles variations; et l'on n'en saurait trouver d'autre que l'ambition et l'orgueil portés jusqu'à la démence, l'exaltation de l'égoïsme, l'idée fixe de tout bouleverser pour s'élever sur les ruines.

Voilà, selon nous, le seul principe qui ait dirigé le moine apostat de Wittemberg; principe sur lequel il ne changea point, au triomphe duquel il se voua corps et âme. C'est du reste le principe de presque tous les novateurs, hérésiarques, perturbateurs, révolutionnaires. Ce fut celui du chef de tous les révoltés, de l'ami et confident de Luther, Satan, qui tenta le premier de substituer le fait au droit, de se mettre, lui, individualité, à la place de l'être infini. Et, si l'on trouve exagérée cette assimilation du génie du réformateur avec le génie du mal, qu'on nous dise auquel des deux il faut attribuer cet aveu qui se trouve, comme par hasard, au milieu d'invectives subalternes contre le pape et les indulgences : *L'homme ne peut pas naturellement vouloir que Dieu soit Dieu; il aimerait mieux être Dieu lui-même et que Dieu ne fût pas Dieu.*

Toutefois, Luther n'accomplit que la moitié de sa tâche; il parvint à renverser ce qui existait, mais il lui fut impossible de rien édifier; chaque fois qu'il se mit à l'œuvre, le sol croula sous ses pieds. Alors un grand découragement s'empara de son âme, et il mourut en proie aux plus sinistres prévisions sur l'avenir qu'il avait préparé au monde. Cette teinte, sombre et profondément triste, répandue sur ses dernières années, n'a point été assez vivement reproduite dans le livre de M. Michelet. Il a voulu cacher le fanatique désappointé, sous la bonhomie du bourgeois allemand, sous les qualités domestiques du père de famille. Le tableau en a plus de charmes, mais beaucoup moins de vérité.

Quelques critiques ont aussi reproché à l'auteur des *Mémoires*, de s'être rapetissé à la taille d'un arrangeur de textes, sans avoir nulle part développé ses propres idées. Mais, outre qu'il a promis de le faire ailleurs, nous ne saurions partager ce regret. Franchement, le professeur d'histoire est curieux à entendre; mais le docteur de Wittemberg l'est encore davantage; et le modeste *Lutherana* nous semble préférable, tel qu'il est, aux plus brillantes utopies qui eussent coûté sûrement beaucoup moins de peine et de travail. Nous avons dit plus haut pourquoi M. Michelet nous semblait incompétent pour juger et comprendre le protestantisme. Si l'on veut comprendre il faut croire, et M. Michelet n'est pas arrivé là. Il en est encore à reprocher à l'Eglise romaine d'être *bien vieille* et *bien malade*....... Mon Dieu, oui, notre Eglise est vieille, car voilà bientôt vingt siècles qu'elle soutient des assauts auxquels nulle institution humaine n'eût pu résister. Mais, plus on l'accable d'outrages, plus notre foi s'affermit, plus nous l'environnons de respect et d'amour; nous savons qu'elle est bâtie sur le roc, et que tout ce qui heurtera ce roc sera brisé... — Quant à cette clameur sans cesse répétée, que le catholicisme touche à sa dernière heure, qu'il est déjà mort, etc., etc....; ce n'est pas chose bien neuve assurément. Voltaire le cria pendant quatre-vingts ans à toute l'Europe; Napoléon le dit au pape qu'il tenait captif; les Eclectiques, les Saint-Simoniens et autres, n'ont cessé de varier ce thème sur tous les tons imaginables. Où sont aujourd'hui les Saint-Simoniens, les Eclectiques, Napoléon et Voltaire. — En vérité, le moment nous semble mal choisi pour venir nous accuser de caducité, aujourd'hui que tout ce qu'il y a d'intelligent et de progressif dans les diverses branches des connaissances humaines converge vers le catholicisme; aujourd'hui que ses adversaires les plus ardens sont doublement tourmentés par un besoin indéfinissable de croire, et par l'impossibilité de trouver des croyances hors du symbole chrétien. Ce dernier fait, qu'on ne saurait révoquer en doute, est pourtant assez remarquable et assez rare dans l'histoire de l'esprit humain, pour former l'un des caractères les plus frappans de notre époque. Au XVI[e] et XVIII[e] siècle, les premiers hommes qui voulurent apostasier éprouvèrent aussi de rudes perplexités; ils firent de pénibles efforts pour effacer de leur âme les enseignemens de la foi. Nous avons des preuves certaines que plusieurs des plus audacieux y travaillèrent toute leur vie, sans pouvoir y réussir, et ne parvinrent à être que des fanfarons d'incrédulité. De nos jours un mouvement général se détermine en sens inverse : si toutes les lois de la spéculation ne sont fautives, il doit produire un ef-

fet directement contraire. *Je voudrais bien pouvoir ne pas croire*, disait Luther lui-même à propos d'un dogme qu'il voyait servir de base au culte [1], et cette parole présageait une immense ruine. *Nous voudrions pouvoir croire;* tel est le cri qui sort de mille bouches. Serait-il téméraire de trouver dans l'expression de ce vœu des motifs d'espérance, d'y entrevoir comme le déblaiement préparatoire de quelque grande et prochaine reconstruction?

ALEXIS COMBEGUILLE.

[1] C'est en parlant de la présence réelle que Luther laissa échapper cet aveu, en termes assez énergiques pour mériter d'être reproduits ici. Ce texte est propre d'ailleurs à jeter du jour sur le véritable esprit des réformateurs. — « Hoc diffiteri non possum, nec volo, quod si Carlostadius aut alius quispiam ante quinquennium, mihi persuadere potuisset in sacramento præter panem et vinum esse nihil, ille magno beneficio me sibi devictum reddidisset. *Gravibus enim curis anxius in hâc excutiendâ materiâ multum desudabam. Omnibus nervis extensis, me extricare et expedire conatus sum*, quum probè perspiciebam papatui cùm primis hac re me incommodare posse... Verùm ego me captum video, nullâ elabendi viâ relictâ. Quod si etiam hodierno die fieri posset ut quis mihi fidem facere queat, in sacramento non nisi panem et vinum esse; nihil tamen opus esse quemquam tam amaro me adoriri animo. Sum enim, proh dolor! plus æquo in hanc partem propensus, quantùm Adami mei naturam animadvertere possum. (*Epist. Argentin. Op.*, tom. VII, p. 502. *Wittemb.* 1574.)

PHILOSOPHIE SOCIALE.

I.

SERVITUDE ET GRANDEUR MILITAIRE,

PAR LE COMTE ALFRED DE VIGNY.

Aperçus sur les armées permanentes.

En nous fesant à son image, Dieu a communiqué à notre esprit quelque chose de sa vue dans l'immensité; nous voyons dans le passé par le souvenir, dans le présent par une vue directe, dans l'avenir par la prévision. *L'Université*, dans sa pensée d'ensemble, doit présenter des analogies avec cette triple nature de l'intelligence humaine; pendant que dans sa première partie, elle scrute plus profondément le passé et travaille à l'avenir de la science; dans la seconde, plus flexible de sa nature, elle a pour mission spéciale de suivre les fluctuations des conceptions contemporaines. non pas en faisant sonner une critique à grelots. ni en se contentant seulement de cette critique consciencieuse de la forme, que des hommes d'un grand talent ont, de nos jours, tant perfectionnée, mais en s'attachant à transformer la critique en philosophie littéraire. En suivant le cours du mouvement intellectuel, la critique de nos jours s'est trop exclusivement attachée au phénomène extérieur, aux effets de soleil et aux harmonies du fleuve; nous nous occuperons du lit qu'il creuse dans le siècle. En donnant une scrupuleuse attention à la forme artistique de chaque œuvre, nous nous arrêterons surtout à la pensée ou à l'ébauche de pensée qui la vivifie, pour manifester l'une, essayer de compléter l'autre, et les confronter toutes deux avec l'idée catholique.

Dans trois charmantes nouvelles, M. de Vigny vient de soulever deux profondes questions, celles des armées permanentes et de la guerre. Pour mieux faire ressortir la pensée de l'auteur, montrer ses rapports et ses dissemblances avec la nôtre, nous la considérerons d'abord, d'après le point de vue qui vient d'être indiqué, indépendamment de sa forme, nous dégagerons l'âme un instant de ces trois corps gracieux.

Par une étrange contradiction qui, du reste, s'explique, l'armée permanente, la plus oppressive des institutions en désharmonie avec les mœurs de la France, est aussi la moins impopulaire. C'est que les masses arrivent lentement à distinguer un corps des individus qui le composent, et que nous autres Français, nous ne savons pas voir les défauts d'un homme quand il porte un reflet de gloire sur son front. Cependant une paix de vingt années, à peine interrompue par quelques faits d'armes, commence à faire pâlir ce vif prestige qui, en lui fascinant les yeux, rendait comme invisible à la nation les vices de notre système de mi-

lice. Elle se soumettait avec joie aux impôts de la guerre, ne pensant pas qu'on pût payer trop cher des victoires; mais aujourd'hui que pour intérêt de son or qu'elle prodigue aux armées, elle ne perçoit qu'une démoralisation croissante, résultat nécessaire de l'effrayante oisiveté de quatre cent mille hommes, elle commence à sentir que ce qu'elle portait comme une décoration, pèse comme un fardeau sur sa poitrine. Du reste ce n'est encore qu'avec scrupule qu'elle se laisse aller au murmure, et elle se surprend, parfois, à se le reprocher comme un blasphème contre la gloire, en voyant défiler un vieux corps d'officiers avec ses étoiles d'Austerlitz.

Lorsque quelques rares murmures inentendus dans leur isolement, deviennent l'expression d'un besoin social, heureux le peuple qui a ses poètes; car alors tous ces faibles bruits inarticulés convergent vers leur âme, comme au foyer d'une ellipse sonore, pour former une imposante voix, une solennelle harmonie qui, semblable à la cloche de la cité, tantôt sonne le glas funèbre d'une institution qui se meurt, tantôt par de joyeuses vibrations, nous fait part de la naissance d'une idée qui tend à devenir un fait, et le peuple rassemblé aux sons du timbre puissant, double par l'union des efforts, sa puissance critique ou créatrice. Ce phénomène qui détermine de grandes évolutions sociales, se reproduit également pour des questions de détail. Ainsi, le vœu important d'une réforme de l'armée permanente, l'espoir de l'établissement d'un système meilleur, ont trouvé leur poète. Parmi ces quelques hommes élus princes par l'opinion de notre monde littéraire, l'un s'est rencontré dont la vocation fut primitivement faussée par les bulletins de la grande armée, qui l'entraînèrent à quinze ans dans la carrière des armes. Méprise facile, du reste, car *ce qu'il y a de plus beau après l'inspiration, c'est le dévouement, après le poète, c'est le soldat*. Mais lorsqu'au lieu de ce champ glorieux dans lequel il croyait s'élancer avec l'indépendance d'un premier enthousiasme, il s'est trouvé emprisonné dans ce bagne de gloire où des forçats de l'honneur traînent le lourd boulet de la servitude militaire, son mécompte a été grand. La dépense de cette intelligence rêveuse dans une activité pour laquelle elle n'était point faite, ne sera pas perdue cependant pour la société. Le monde possède une classe d'esprits privilégiés qui aperçoivent dans les incidens de la vie, quelque chose d'invisible aux autres hommes. Tandis que les événemens qui les entourent sont pour la plupart des lettres mortes, sans signification, sans union entre elles, aux yeux des élus de l'intelligence ces faits de l'humanité, ces lettres isolées, s'unissent pour former un mystérieux langage qu'ils traduisent au vulgaire. C'est ainsi que les déceptions de de M. Vigny nous ont valu quelques chapitres d'une philosophie de la guerre.

Avant de prendre parti contre le système des armées permanentes, avec *les souvenirs de Servitude et Grandeur militaire*, il nous semble indispensable de détruire le préjugé généralement répandu qui assigne une antique origine à l'armée permanente, tandis qu'elle n'est qu'un très moderne parvenu; car toutes les fois qu'on vient flétrir une institution qui a de longs siècles d'existence, on paraît ridicule à bon droit. Lorsqu'une forme sociale a vieilli avec un peuple, on peut bien la déclarer désormais inopportune, mais jamais mauvaise en soi. Quant à cette institution bâtarde des armées permanentes, établie sur les ruines du système de milice si éminemment national du moyen âge, je ne sache pas qu'elle conserve la moindre trace des franchises militaires de la féodalité, si ce n'est peut-être ce chevron, effigie de la barrière du tournoi, que nos vieux vétérans portent encore sur le champ d'azur de leur uniforme, sans se douter assurément de leur blason. Ces courtes réflexions historiques sont encore indispensables pour montrer que les causes qui ont donné naissance à l'armée permanente s'effacent de plus en plus aujourd'hui.

La France naquit dans un camp; comme Arthur, elle fut allaitée dans un heaume et bercée sur un bouclier. Avant d'être une nation, c'est une armée qui, après la prise de l'empire par les barbares, se cantonne dans la Gaule devenue

sa part de butin. Lorsqu'au milieu d'une bataille l'armée franque devint peuple en s'agenouillant devant Dieu, ses différens cantonnemens se transformèrent en principautés; les guerriers devinrent citoyens, les anciens, seigneurs (seniores); au dessus s'élevèrent des chefs plus marquans soumis eux-mêmes aux ducs ou généraux (duces), et au sommet de la hiérarchie sociale apparaît un roi-généralissime qui a pour trône un pavois. L'armée fit donc en France la constitution avant que la constitution fît l'armée : fait dont l'observation est d'une haute importance puisqu'il domine et explique tout le système des milices temporaires de la féodalité : durant le moyen âge, chaque corps de la hiérarchie sociale relevant son drapeau au premier cri de guerre, la hiérarchie militaire se réorganisait, la France redevenait une armée, et elle était plus souvent sous la tente que dans la cité, la mission civilisatrice qu'elle exerce aujourd'hui par l'intelligence, étant alors confiée à sa hache d'armes.

La France, aux premiers âges de sa monarchie, est un vieux soldat qui a rapporté dans la vie civile tous les goûts de son premier état. La guerre, voilà encore son occupation presque unique, ses loisirs et ses fêtes. Les habitudes de la cité doivent naturellement adoucir de plus en plus son humeur trop martiale. Aussi commence-t-elle bientôt à comprendre une autre gloire que celle des armes; une éducation intellectuelle se développe, conservant dans ses grades les noms des degrés de l'initiation guerrière; quelques seigneurs dont les goûts se pacifient, se dispensent pour de l'argent du service militaire, sans paraître forfaire à l'honneur, et cette coutume prend le nom d'escuage; la noblesse n'est plus si jalouse du privilége de combattre, qui se popularise par l'établissement des milices communales, en s'étendant à la race gauloise dont la fusion commence à s'opérer avec les vainqueurs. Ainsi, en subissant l'influence de cet affaiblissement graduel de la passion des armes, le système de défense si national du moyen âge n'eût rien perdu, en se modifiant, de cette puissance qu'il tirait de sa parfaite harmonie avec la constitution sociale et de l'un des plus puissans mobiles humains, l'intérêt individuel; résultat de l'obligation mutuelle, fondé sur l'énergique sentiment de l'amitié, il n'eût cessé de resserrer les liens d'un contrat passif par des affections morales; seulement il n'eût plus fait l'occupation exclusive des Français, qui dès lors semblaient tendre à se former en un vaste système de milices nationales où chaque membre de la cité eût été soldat sans l'être exclusivement, lorsque les croisades qui modifièrent en Europe tant d'existences politiques, intervertirent cette marche uniforme de la civilisation militaire.

Les croisades, par la prise de la Terre Sainte, donnèrent aux monarques de l'Europe la passion des conquêtes.

En imprimant à la civilisation une impulsion puissante, elles refroidirent l'ardeur guerrière des populations.

Elles fondèrent la monarchie pure, en facilitant la réunion des grands fiefs à la couronne : trois causes immédiates qui nous semblent avoir donné naissance à l'armée permanente.

Les guerres saintes furent produites par un élan guerrier pieux et spontané, exalté par les outrages faits aux chrétiens d'Orient et non par l'esprit de conquête; mais elles semèrent dans l'Europe le germe de cette convoitise des provinces d'autrui presque inconnue du moyen âge, et qu'il faut bien se garder de confondre avec sa passion délirante des combats. Les guerres de cette époque sont de grands tournois où le but immédiat du combat n'est pas la dépouille de l'ennemi, où tout semble gagné quand tout est perdu *fors l'honneur*.

Mais si la conquête ne fut pas le but des croisades, elle en fut le résultat; conquête sainte qui ne prend pas son origine dans l'égoïsme de nationalité, mais se légitime par le sceau d'une double mission de civilisation et d'expiation. Pour conserver les avantages remportés par l'Orient sur l'Occident dans la longue lutte de la chrétienté contre l'Islamisme, une milice permanente devint indispensable, et pour remédier à tous les maux qu'une pareille institution entraîna plus tard après elle, l'Eglise qui, dans ces siècles catholiques, répondait à chaque besoin de l'humanité par le miracle d'une

institution, enfanta un corps dans son sein fécond, qui dans notre réalisme d'aujourd'hui, nous apparaît comme une fable des temps héroïques, les ordres religieux-militaires, armée permanente réelle casernée dans des temples, sous la discipline de Dieu, et que les croisés, en quittant la Terre Sainte, laissèrent en garnison au tombeau du Christ. A l'occasion de la conquête du Saint Sépulcre, le goût des conquêtes coupables, qu'elle ne pouvait elle-même inspirer, s'éveilla néanmoins par l'abus du légitime orgueil de la possession de la Terre Sainte, de même que la divine institution de l'armée permanente monastique servit de modèle au système vicieux d'armée permanente séculière.

L'esprit conquérant venant à fermenter de plus en plus dans la tête des rois de l'Europe, il leur fallut des armées toujours disponibles pour conquérir et surtout pour conserver leurs conquêtes. Ils convoquèrent le ban et l'arrière-ban de leurs vassaux; mais au moment où le génie des conquêtes venait de faire invasion dans l'âme des rois européens, la passion des combats s'était retirée de l'esprit des peuples, bannie par la civilisation. L'ame de ces peuples voyageurs s'était agrandie; l'Europe, comme un fidèle qui rapporte des trésors de grâce d'un saint pélerinage, en prosternant son front sur le sépulcre du Christ, berceau de tous les développemens de l'humanité, semblait y avoir puisé une miraculeuse puissance progressive; marchant à pas de géant, elle était arrivée sur les confins d'un nouvel univers qui devait être moins régi par les répressions de la force, que par le sceptre pacifique de l'intelligence, et pour rendre ses allures plus libres dans les nouvelles fonctions de la cité, elle sentait le besoin de dépouiller son armure. Aussi les vassaux ne répondent que lentement au ban royal. Il a passé comme une fougueuse jeunessé cet âge où la France, au premier cri de guerre, redevenait une armée. Ce n'est plus comme autrefois, ce château gothique percé de meurtrières et flanqué de tours crénelées où veillait un peuple de chevaliers, l'épée au poing, toujours prêt à se jeter dans les hasards. L'escuage se généralisant, rend le ban inexécutable; d'ailleurs, la tenure féodale, qui n'était que de quarante jours, suffisant pour donner un libre cours à l'enthousiasme chevaleresque et le plus souvent désintéressé des guerres entre seigneurs, était inapplicable à des guerres de peuple à peuple, prolongées durant de longues années, et dont le but était la conquête. Déjà la lenteur de nos armées à se rassembler, et leur promptitude à se dissoudre à la première apparence de paix, avaient favorisé l'entrée de l'armée soldée des Anglais jusque dans le cœur de la France, et Charles VII, pour la repousser et conserver sur elle ses avantages, renonça à la convocation du ban et de l'arrière-ban pour créer lui-même une armée toujours disponible. De là date un commencement de destruction de l'admirable système de milice du moyen âge et la première origine de l'armée permanente. Là où une transformation était urgente, il y eut une révolution, et ce fut un grand malheur pour la France. Aussi l'élite de la nation répugnait-elle à la formation de l'armée nouvelle. Elle ne fut, dans ses commencemens, selon l'expres- de Brantôme, qu'un *tas de fainéans mal armés, pilleurs et mangeurs de peuples*. Ces pillages momentanés cessèrent par l'établissement plus régulier des compagnies d'ordonnance qui formèrent un corps d'environ 9000 hommes; mais pour leur entretien, il fallut créer la taille, cet impôt arbitraire, pilleur bien autrement mangeur de peuples que ceux dont parle Brantôme.

Dès lors tout ce qu'il y avait de national et d'indépendant dans l'ancienne milice commence à s'effacer. Il n'est plus ce pacte militaire féodal fondé sur l'amitié, source des grandes vertus et d'héroïques élans. L'indépendante loyauté française s'indigne humiliée sous une craintive discipline, et *l'on voit la noblesse française se déterminer avec peine à former les officiers de l'armée dont elle était jadis si glorieuse de composer les soldats*. De cette époque date le soudoiement honteux de corps étrangers. L'armée française qui exagérait autrefois le sentiment de sa dignité jusqu'à n'admettre que des gentilshommes dans ses rangs, appelle sous ses drapeaux des aventuriers de toutes les nations, des

archers italiens qui fuient les premiers à Azincourt, des lansquenets allemands, *hommes de sac et de corde*, dit un chroniqueur, *méchans garnemens marqués de la fleur de lys sur l'épaule, ayant les cheveux hérissés et la barbe longue.* On vit même sous Charles VII le cimeterre turc admis au nombre de nos armes, et le croissant du turban marcher de front avec la croix des heaumes.

Toutefois, ce ne fut que bien plus tard, sous l'administration de Louvois, comme l'observe M. de Vigny, que la nouvelle constitution de l'armée rompit tout lien entre elle et la nation, et que commença son âge de servitude. Mais pour lui voiler son emprisonnement et ses chaînes, on l'habilla d'or et on lui bâtit des palais; car si le règne du grand roi est, selon l'expression de Châteaubriand, le catafalque de la liberté, il sut le recouvrir d'un si brillant drap mortuaire, qu'en allant à son enterrement, elle dut se croire au plus beau jour de fête. « Jusqu'à la fin du règne de Louis XIV, l'armée tenait encore à la nation, sinon par tous sés soldats, du moins par tous ses chefs, parce que le soldat était l'homme du noble, levé par lui sur sa terre, amené à sa suite à l'armée, et ne relevant que de lui; or son seigneur était propriétaire, et vivait dans les entrailles même de la mère patrie. Soumis à l'influence toute populaire du prêtre, il ne fit autre chose durant tout le moyen âge, que se dévouer corps et biens au pays; souvent en lutte contre la couronne, et sans cesse révolté contre une hiérarchie de pouvoirs qui eût amené trop d'abaissement dans l'obéissance, et par conséquent d'humiliation dans la profession des armes. Le régiment appartenait au colonel, la compagnie au capitaine; et l'un et l'autre savaient fort bien emmener leurs hommes, quand leur conscience, comme citoyen, n'était pas d'accord avec les ordres qu'ils recevaient comme hommes de guerre. Cette indépendance de l'armée dura en France jusqu'à M. de Louvois qui, le premier, la soumit aux bureaux, et la remit pieds et poings liés dans les mains du pouvoir souverain. Il n'y éprouva pas peu de résistance, et les derniers défenseurs de la liberté généreuse de l'homme de guerre, furent ces rudes et francs gentilshommes, qui ne voulaient emmener leur famille de soldats à l'armée que pour aller en guerre. Quoiqu'ils n'eussent pas passé l'année à enseigner l'éternelle manœuvre d'arme à des automates, je vois qu'eux et leurs soldats se tiraient assez bien d'affaire sur les champs de bataille de Turenne. Ils haïssaient particulièrement l'uniforme, qui donne à tous le même aspect, et soumet l'esprit à l'habit et non à l'homme. Ils se plaisaient à se vêtir de rouge le jour du combat, pour être mieux vus des leurs et mieux visés de l'ennemi, et j'aime à rappeler, sur la foi de Mirabeau, ce vieux marquis de Coëtquen qui, plutôt que de paraître en uniforme à la revue du roi, se fit casser par lui à la tête de son régiment : heureusement que les morceaux me restent, dit-il après. C'était quelque chose que de répondre ainsi à Louis XIV. Je n'ignore pas les mille défauts de l'organisation qui expirait, mais je dis qu'elle avait cela de meilleur que la nôtre, de laisser plus librement luire et flamber le feu national et guerrier de la France. Cette sorte d'armée était une armure très forte et très complète, dont la patrie couvrait le pouvoir souverain, mais dont toutes les pièces pouvaient se détacher d'elles-mêmes, l'une après l'autre, si le pouvoir s'en servait contre elle [1]. »

[1] A cette objection vulgaire, que le système des armées temporaires est inapplicable aux nations civilisées de l'Europe, nous répondrons par le fait de la landwehr du premier et du second ban de la Prusse qui, par son admirable organisation militaire, sut se rendre si redoutable à Napoléon lui-même.

« La Prusse a des institutions militaires qui ont le mérite incontestable de lui procurer une nombreuse armée, toujours disponible, dont l'entretien est très économique, puisqu'elle n'en solde pas la moitié, et que les deux tiers de cette armée ne sont réunis que pendant quelques semaines chaque année. La Prusse, par cette organisation, paraît avoir résolu, sous le point de vue purement militaire, le problème de pouvoir mettre sur pied des forces aussi considérables que chacune des trois grandes puissances continentales, quoique sa population et ses richesses soient beaucoup moindres que les leurs. » (Le marquis de Chambray, *de la Constitution de la Guerre.*)

De ce système féerique d'organisation militaire il ne nous reste plus de vestige; sa destruction, commencée par Charles VII, et poursuivie par ses successeurs, Louis XIV l'a achevée en partie, en imposant à l'armée par l'uniforme un certain air de domesticité, et Bonaparte y a mis la dernière main, en en faisant une chose. Aussi lorsqu'un officier, revenant seul d'une attaque, interrogé par lui où était son bataillon, lui répondait: — Sire, il est dans la redoute; il s'en inquiétait moins que d'une batterie enclouée.

L'armée permanente de nos jours, est un peuple étrange qui vit comme un polype au milieu de la nation et de sa substance, mais d'une existence totalement à part; un peuple qui, au milieu d'une nation qui agite la question d'abolition de la peine capitale, a son code de lois particulier, dont la sanction pour les fautes les plus légères est la mort; un peuple marchant tellement en arrière au milieu du royaume qui porte en Europe le sceptre de l'intelligence, qu'on *dirait le corps d'un enfant;* un peuple dont l'indépendance dans un pays libre est l'obéissance passive, dont la religion est l'honneur de garnison, c'est-à-dire la conscience faussée.

Voilà l'armée telle que son organisation moderne l'a faite, en rompant ses antiques et merveilleux rapports avec la constitution politique. Devenant un corps totalement à part de la nation, elle a perdu ce principe de vie qui circule des bases de l'état aux institutions, comme la sève du tronc aux branches, et elle a dû commencer dès lors à tomber en dissolution. Cependant chacun de nous, avant de paraître dans ce monde, y a sa place désignée d'avance, chaque homme en naissant est marqué du sceau d'une vocation providentielle, et jusqu'au moment encore éloigné peut-être, où l'esprit de guerre s'éteindra, cette vocation, pour beaucoup, sera celle des armes. Celui donc qui veut remplir religieusement les desseins de Dieu sur sa vie révélés par une voix intérieure, doit passer, si c'est là sa destinée, par le martyre de la servitude militaire. Jamais une vocation militaire bien remplie n'a été plus belle qu'aujourd'hui, parce que jamais elle n'a été plus difficile. Le mérite individuel du soldat est en raison directe des vices de constitution de l'armée. Voilà ce qu'il a éprouvé et compris notre poète, en protégeant pendant quatorze ans le sceau de l'inspiration dont était marqué son front contre le frottement de fer de ce joug de l'armée permanente, qui exerce une telle fascination dissolvante de nivellement sur les intelligences que la loi y attache, et dont beaucoup étaient créées pour la lyre, la tribune ou l'autel, qu'il finit par imprimer à toutes cette égalité monotone que donne le tambour à la marche, l'uniforme à la physionomie. Libre aujourd'hui dans ce monde de sa pensée dont il nous révèle sobrement la riche nature, son souvenir s'est reporté vers des jours mauvais, pour envoyer à ses anciens compagnons ces chants du poète qui consolent comme une voix amie, ennoblissent comme une mention d'honneur au bulletin d'une bataille. Pour les relever à leurs propres yeux, pour détourner la malédiction qui tombe de toute part sur leur tête, et leur prêcher la vertu de leur noble état, il a énuméré d'un côté les entraves apportées par l'organisation de l'armée à l'accomplissement de la vocation des armes, de l'autre il a créé un magnifique type du soldat moderne, il a posé en regard la *servitude* et la *grandeur* militaires.

Par cette œuvre dont nous séparons en ce moment, pour la discuter ailleurs, une doctrine qui fausse l'honneur en voulant en faire une religion, M. de Vigny entre plus encore qu'il ne l'a fait jusqu'ici dans la littérature de la pensée; il se sépare de cette école littéraire qui voue à la forme un culte idolâtrique. De nos jours nous voyons beaucoup d'hommes de talent, oubliant que leurs adorations sont dues à la vérité, s'agenouiller devant les dorures du tabernacle qui la renferme. Le beau est leur dieu: on les dirait incrédules à l'existence de l'utile et du vrai. Ils ont oublié que le beau n'est que la splendeur du vrai et de l'utile, que les rayons du soleil ne sont si brillans que pour fertiliser la terre; aussi la lumière que jette leur esprit n'est qu'une lueur froide et inféconde, sorte de feux follets qui disparaissent si vite que l'œil doute de leur existence. Si les productions de M. de Vigny ne s'évanouissent pas ainsi,

mais demeurent en honneur dans l'opinion, c'est qu'au fond de son œuvre vit la pensée, et qu'en admirant l'éclat de la fleur et en savourant son parfum, on sent qu'au dessous germe un fruit. Ce dont il tire aussi une grande puissance, c'est la concentration de la pensée. Lui seul peut-être par le temps où nous vivons, semble bien comprendre que l'idée est comme la poudre, que plus elle est comprimée, plus elle va loin. Par ce système, il réduit ses poèmes à la mesure de pièces détachées, et fait de ses romans de courtes nouvelles. Ainsi nous savons que *le capitaine Renaud* qui forme aujourd'hui la troisième partie d'un volume, apparut d'abord dans la pensée de l'auteur, sous la forme d'un long roman. Mais M. de Vigny respecte trop lui-même et le public, pour lui jeter, à l'imitation de tant d'autres, une œuvre à l'état de lingot brut, à peine sorti de la mine féconde de son intelligence. Comme un orfévre oriental qui travaille un damas pour un prince, il amoindrit le métal jusqu'à ce qu'il l'ait dépouillé de toute paillette hétérogène, et met aux mains de la vérité une arme courte mais divinement trempée, enrichie de diamans et d'incrustations d'or.

Le premier chant de sa trilogie est un drame élégiaque, consacré aux pures victimes immolées par cette obéissance passive qui couvrit l'armée de tant de taches de sang, lorsque 93 employait ses mousquets et sa mitraille en guise de guillotine. Cette délicieuse petite nouvelle est appelée à populariser un grand enseignement historique. *Laurette* est la personnification de toutes les victimes innocentes immolées à l'obéissance passive. Si la France avait conservé les traces de tous les flots de sang dont l'a rougie, depuis quarante ans, ce dogme cruel de la religion de l'honneur, il aurait peut-être moins d'adorateurs, et les esprits se reporteraient avec prédilection vers ces beaux temps de nos armées où l'indépendance consciencieuse de l'homme de guerre savait si bien s'harmoniser avec l'obéissance sans nuire à la victoire, où le vicomte d'Orthez répondait à Charles IX ces paroles admirées d'âge en âge : « Sire, j'ai communiqué les ordres de votre majesté à ses fidèles habitans et gens de guerre, je n'ai trouvé que de bons citoyens et de braves soldats et pas un bourreau. »

La *Veillée de Vincennes* idéalise un autre souvenir de servitude militaire aussi intimement douloureux mais moins funèbre. Dans ce jeune soldat soumis à la loi des armées, qui interdit le mariage de même qu'elle interdit la prêtrise, apparaît l'oppression de l'un des droits les plus sacrés de l'homme, la liberté de vocation.

Après avoir enchâssé ces deux nouvelles précieuses dans les exquises ciselures de son style, M. de Vigny termine l'œuvre ou plutôt la couronne par une histoire d'une touche plus sévèrement belle. *Le capitaine Renaud ou la Canne de jonc* développe le type du soldat de l'armée temporaire moderne, comme un roman du cycle carlovingien chante le guerrier des armées temporaires du moyen âge. Mais quelles teintes tranchées dans ces deux idéals de gloire militaire! ce n'est plus ce guerrier d'autrefois, parant comme pour une éternelle fête son cimier de banderolles d'amour, et son front d'enthousiasme. Le frac indigent de l'infanterie a remplacé sur sa poitrine sa cotte d'arme richement blasonnée, une ombre de profonde tristesse éclipse sur son visage l'éclair de l'inspiration. Ce n'est plus Roland invoquant son épée comme une sainte; le héros moderne la maudit comme une réprouvée. C'est que le soldat de l'armée permanente est citoyen d'un peuple en dissolution comme tous ceux qui s'en vont après avoir achevé leur mission sur la terre, son unique gloire doit consister à remplir ses devoirs en silence, envers cette nation expirante des armées, sa patrie adoptive, avec cette solennelle tristesse que l'on doit apporter au lit d'une mourante. La réalisation typique de la gloire militaire d'aujourd'hui, c'est un paria guerrier, comme Stello, ce paria poète que l'inspiration agite comme une possession, car, meurtri par les débris d'une société qui s'écroule, il cherche en vain sur sa lyre ces notes magiques qui font mouvoir les pierres, qui réédifient.

Dans une attaque de nuit à la baïonnette, le capitaine Renaud avait frappé

un coup terrible devant lui sur quelque chose de noir qu'il avait traversé d'outre en outre. Il s'approche, et voit étendu sans vie un de ces officiers de quatorze ans, si nombreux dans les armées russes qui nous envahissaient à cette époque. « Ce que Dieu a mis de paternel dans les entrailles de tout homme, nous dit-il, s'émeut et rejaillit en moi : je le serrai contre ma poitrine, lorsque je m'aperçus que j'appuyais sur moi la garde de mon sabre, qui traversait son cœur et qui avait tué cet ange endormi. Je me levai pour aller prendre mon commandement. L'enfant retomba dans les plis de son manteau dont je l'enveloppai, et sa petite main ornée de grosses bagues laissa échapper une canne de jonc, qui tomba sur ma main comme s'il me l'eût donnée. Je la pris, je résolus, quels que fussent mes périls à venir, de ne plus avoir d'autre arme, et je n'eus pas l'audace de retirer de sa poitrine mon sabre d'égorgeur. »

N'est-ce pas là un symbole? L'Europe aujourd'hui, malgré les prétextes qui se multiplient, ne semble-t-elle pas reculer devant la guerre, comme effrayée des flots de sang dont depuis tant de siècles elle a rougi son sol? Tout nous semble présager que le jour n'est pas éloigné où, elle aussi, laissera son sabre d'égorgeur dans le cœur d'un peuple pour s'armer de la canne de jonc; c'est-à-dire, qu'elle renoncera à l'armée essentiellement agressive de sa nature, l'armée permanente, pour créer un système de milice uniquement défensive, une armée nationale et temporaire. Elle transformera l'armée permanente parce que les deux causes que j'ai assignées à son origine, le pouvoir absolu et l'esprit de conquête, diminuant de jour en jour, c'est un arbre qui se meurt par ses racines. Si cette espérance que nous partageons avec un grand publiciste, de voir *le ban et l'arrière ban populaire remplacer le ban et l'arrière ban noble* [1], se réalisait, ce serait un pas immense vers l'annulation graduelle de la guerre; haute question qui se rattache immédiatement à celle des armées et la domine.

(*La suite au prochain numéro.*)

JULES DE FRANCHEVILLE.

[1] Châteaubriand, *Études historiques.*

OEUVRES PHILOSOPHIQUES

DE BACON,

Publiées d'après les textes originaux, avec des notices et des éclaircissemens, par M. A. BOUILLET, professeur de philosophie au collége royal de Charlemagne [1].

Nous venons de recevoir les œuvres philosophiques de Bacon et celles de Descartes, qui font partie de la Bibliothèque philosophique des temps modernes, publiée chez M. Hachette [2]. Nous n'avons eu encore que le temps de parcourir le Bacon, et nous renvoyons à un autre moment ce que nous avons à dire, soit du Descartes, soit de l'entreprise dont ces deux publications sont le début.

Les bonnes éditions d'ouvrages anciens et importans ne sont pas chose commune aujourd'hui. Trop souvent le mérite de l'éditeur consiste à trouver chez un libraire un exemplaire poudreux, et à l'envoyer chez un imprimeur pour le reproduire en papier neuf, sauf à corriger les épreuves, ce qui ne se fait pas toujours fort correctement, et à y joindre, lorsqu'on donne dans le luxe de l'érudition, quelque notice française, qui n'est qu'une maigre et facile abréviation d'une bonne vieille préface latine dont on ne parle pas. Ce n'est pas ainsi que les érudits du seizième et du dix-septième siècle, qui nous ont légué de si excellentes éditions des auteurs anciens, comprenaient leurs devoirs; ils avaient trop de respect pour les génies dont ils publiaient les œuvres et pour cette partie du public qui s'intéresse aux œuvres du génie. Une édition était alors une entreprise grave, pa-

[1] 3 vol. in-8°, à la librairie classique et élémentaire de Hachette, rue Pierre-Sarrazin, n° 12.

[2] *Bibliothèque philosophique des temps modernes*, ou Collection des principaux philosophes qui ont écrit en français ou en latin depuis la renaissance des lettres. 30 volumes in-8° : le prix de chaque volume pour les souscripteurs à la collection entière, est fixé à 6 fr.; chaque auteur se vendra séparément à raison de 7 fr. 50 c. les volumes de 35 feuilles et au dessous, et de 9 f. ceux de 36 feuilles et au dessus.

tiente, concienscieuse, qui exigeait beaucoup de soins et de recherches. Ce travail de seconde main avait souvent un tel mérite, il supposait une si grande science, qu'il contribuait à la réputation de son auteur plus que ne l'aurait fait une œuvre de son crû. Il y a telles éditions qui étaient *triomphantes à l'envi* des productions nouvelles, pour me servir d'une expression de Montaigne.

Ces bonnes traditions littéraires. en matière d'édition, s'étaient singulièrement affaiblies chez nous par un concours de plusieurs causes qu'il serait trop long d'examiner ici; mais depuis que le goût des recherches historiques s'est ranimé, depuis qu'on s'est remis à interroger sérieusement les monumens du passé, on a senti qu'on ne devait les reproduire qu'en les accompagnant de tout ce qui peut contribuer à en rendre l'étude plus facile et plus profitable. C'est sous l'influence de cette pensée qu'un homme de talent et de science, M. Bouillet, vient de nous donner une bonne édition des œuvres philosophiques de Bacon. Elle renferme, en effet, ce qui constitue le vrai mérite de ce genre de publication; une notice bien faite sur la vie de Bacon, des introductions à ses principaux ouvrages, dans lesquelles la sagacité philosophique et l'érudition s'éclairent réciproquement, des sommaires qui sont tout ce qu'ils doivent être, des notes savantes, ni trop rares ni trop nombreuses, mais bien adaptées aux passages qui ont besoin d'éclaircissemens.

Nous avons remarqué avec plaisir, dans la notice sur Bacon, que M. Bouillet s'est attaché à repousser les imputations calomnieuses qui l'avaient présenté comme un partisan du philosophisme irréligieux. Sa réputation, sous ce rapport, avait été compromise, il est vrai, par les éloges que lui avaient décernés les encyclopédistes du dix-huitième siècle, qui s'efforçaient de placer leurs doctrines sous la protection d'un nom si recommandable. Deleyre avait publié une analyse de Bacon qu'il offrait au public comme l'esprit de ce grand philosophe, et qui était bien plus l'esprit de Deleyre, si toutefois il y avait de l'esprit dans les opinions anti-chrétiennes qu'il se plaisait à lui attribuer. L'intérêt que la Convention témoigna pour la mémoire de Bacon n'était pas propre à rassurer sur son compte les amis de la religion. « Citoyens, disait Lakanal dans un rapport « fait à la Convention et cité par M. Bouillet, depuis long-temps la partie éclairée de la nation demande une bonne « traduction de Bacon, l'illustre philosophe anglais. Cet ouvrage est indispensable aujourd'hui pour les écoles « normales que vous avez instituées; il « existe une version des écrits de ce célèbre analyste dans les papiers d'un « des conspirateurs que vous avez frappés : cette version est attribuée à un « littérateur distingué. Votre comité « d'instruction, propagateur de toutes « les lumières, nous a chargés, Deleyre « notre collègue et moi, d'examiner cette « traduction......... Bacon, pauvre, négligé dans sa patrie, légua en mourant « son nom et ses écrits aux nations « étrangères : c'est à nous, c'est aux « hommes de la liberté à recueillir la « succession des martyrs de la philosophie. » Le nom de martyr de la philosophie ne convenait guère à Bacon, qui n'avait dû ses malheurs qu'à ses fonctions publiques, et qui n'avait été martyre que de la grande chancelierie d'Angleterre; mais cet enthousiasme de la Convention, greffé sur l'engouement des encyclopédistes, n'en projeta pas moins, pendant quelque temps, une ombre fâcheuse sur le caractère religieux de ce grand génie.

Toutefois, sa mémoire ne tarda pas à être vengée de ces tristes éloges. Le vénérable supérieur du séminaire de Saint-Sulpice, le savant abbé Emery, fit paraître, en 1799, un livre intitulé *Christianisme de Bacon*, entièrement composé d'extraits empruntés aux divers écrits du philosophe anglais. La simple lecture de ce recueil démontre jusqu'à l'évidence la nullité des calomnies qui lui avaient attribué des opinions irréligieuses. La vie de Bacon, placée en tête de ce livre, et dans laquelle M. Emery réfute ces imputations, est considérée par M. Bouillet comme une des meilleures qui aient été publiées.

Que la philosophie de Bacon renferme certains principes qui ont prêté appui

au sensualisme du dix-huitième siècle, nous ne le nions point; mais les conséquences que l'on en a tirées, Bacon ne les admettait pas. Ce mot, si souvent cité, qu'un peu de science éloigne de la religion, et que beaucoup de science y ramène, est précisément l'antipode de la thèse soutenue par les encyclopédistes. C'est lui aussi qui a dit, si ma mémoire ne me trompe pas, que la foi est l'aromate qui empêche la science de se corrompre. Il regrettait à la fin de sa vie de n'avoir pas consacré spécialement à la religion un grand ouvrage, et d'en avoir été détourné par ses autres occupations. « En faisant la revue de mes écrits, disait-« il dans une épître dédicatoire adressée « à un de ses amis, il m'est venu à la « pensée que tous allaient à la cité, au-« cun au temple, à l'exception de quel-« ques morceaux épars qui ont rapport « à la religion. Pourtant, après avoir « puisé de si grandes consolations dans « le temple, il est naturel que je désire « y porter quelque offrande. »

La prière composée par Bacon, et l'écrit qu'il nous a laissé sous le titre de *Profession de Foi*, dissiperaient tous les doutes, s'il pouvait en rester sur son attachement au christianisme. En parlant de cette Profession de Foi, M. Bouillet dit que les théologiens peuvent y voir à quoi se réduisaient alors les points sur lesquels l'Eglise anglicane différait de l'Eglise catholique; nous ne sommes pas de cet avis. Après une lecture attentive de cette pièce intéressante, il nous semble, que si Bacon n'y a pas exprimé tous les dogmes catholiques, il s'est abstenu avec soin d'y articuler les négations protestantes, et qu'il s'est renfermé, notamment en ce qui concerne l'Eglise, dans des généralités conçues en des termes très susceptibles d'un sens catholique. On sait d'ailleurs qu'il était loin de partager les préjugés les plus répandus chez les protestans. Il dit, dans une de ses *Sermones Fideles* [1], que la vie célibataire convient aux pasteurs des âmes, et, quant aux institutions monastiques, s'il en condamnait les abus, il en approuvait formellement le principe [2].

[1] *Sermo* VIII, p. 233.

[2] *Meditationes sacræ*, p. 469.

On a cherché des inductions défavorables aux sentimens religieux de Bacon, dans un écrit fort court qui lui a été attribué, et qui porte le titre de *Caractère d'un croyant Chrétien*, sous *forme de paradoxes et de contradictions apparentes*. Mais, outre que cet écrit, dont le sens et l'intention ne sont pas clairs, ne saurait prévaloir contre les preuves directes et positives qui ne permettent pas de soupçonner la sincérité des croyances chrétiennes professées par Bacon, M. Bouillet nous apprend que l'authenticité de cet opuscule est fort douteuse, et que W. Rawley, le secrétaire, le collaborateur, l'éditeur des œuvres posthumes du philosophe anglais, ne l'a jamais reconnu.

Nous remercions le savant éditeur des renseignemens qu'il nous a fournis sur le caractère religieux d'un philosophe dont le nom illustre se place à côté des noms de Descartes et de Leibnitz, glorieuse constellation, qui raconte à sa manière la gloire de Dieu et de ses œuvres. Nous remercierons aussi M. Bouillet des éclaircissemens qu'il a répandus sur quelques points importans de la doctrine philosophique de Bacon.

On a souvent prétendu qu'il condamnait toute recherche des causes finales, et, sous ce rapport, l'athéisme n'a pas manqué d'abuser de l'autorité de son nom pour infirmer la preuve de l'existence de Dieu, qui résulte de l'ordre admirable qui se déploie dans la nature. Il est très vrai que Bacon a dit que « la « recherche des causes finales est stérile, « et que, semblable à une vierge consa-« crée à Dieu, elle n'enfante pas. » Mais M. Bouillet montre fort bien qu'il l'a bannie seulement du domaine de la physique expérimentale, et non point du domaine de l'esprit humain, et qu'il reconnaît au contraire formellement que, dans l'étude métaphysique de la nature, elle fournit un digne objet aux investigations de la science [1]. Cette explication absout la maxime de Bacon de l'abus que la philosophie irréligieuse en a fait, en lui attribuant un sens qu'elle n'a pas, et c'est tout ce que nous voulons remarquer en ce moment. Mais, si nous avions

[1] *De Augment. scient.*, lib. III, c. 4.

à l'examiner en elle-même, nous ne pourrions l'accepter comme une bonne maxime scientifique. L'observation de la nature est d'autant plus féconde, que l'homme qui observe est pourvu d'un plus grand nombre d'idées et de connaissances. Il ne faut pas que l'observateur se prive d'une partie de ses forces intellectuelles, il faut qu'il les applique toutes ensemble, et si les causes finales sont une des données de l'esprit humain, les recherches physiques ne doivent point se destituer de ce secours, elles doivent en tirer parti, comme de tous les autres élémens de l'intelligence, sauf à se mettre en garde contre les erreurs qui en pervertissent l'emploi. La division des sciences n'est une nécessité qu'à raison de la faiblesse de l'esprit humain, qui ne peut tout embrasser à la fois; mais cette division ne doit pas entraîner leur séparation systématique. Ce schisme intellectuel ne saurait être l'état normal de la science qui tend à l'unité, et tout homme instruit doit au contraire s'efforcer, autant que sa capacité le lui permet, de diminuer dans son esprit la division des sciences, et de combiner harmoniquement ses divers ordres de connaissances, pour augmenter par l'union de toutes ses pensées la puissance propre de chacune d'elles.

M. Bouillet repousse aussi une autre idée fausse que quelques personnes se sont faite de la doctrine de Bacon. Elles ont supposé qu'il voulait tout réduire à la physique, à l'observation des phénomènes extérieurs, et qu'il proscrivait l'étude des phénomènes intérieurs, la science de l'âme. Son nouvel éditeur discute les passages qui ont donné lieu à cette opinion ; il s'efforce de rétablir leur véritable sens, en les prenant, non pas isolément, mais dans leur contexte, et il prouve par d'autres passages, que cet ostracisme, prononcé contre la psychologie, n'appartient pas à la doctrine du grand promoteur de la philosophie expérimentale.

Nous terminerons ces notes en exprimant le désir de voir bientôt livrer à la publicité, par la famille de M. le comte de Maistre, les deux volumes qu'il a composés sur Bacon. Cette partie du riche héritage intellectuel qu'a laissé l'illustre auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, ne peut manquer d'intéresser vivement les amis de la science. On nous a dit qu'il y traite le philosophe anglais avec une grande sévérité; mais, si ses critiques renferment quelque exagération, celle-ci aura d'avance son contrepoids dans les éloges exagérés que Bacon a reçus et dont il n'avait pas besoin.

A.

LE PÈRE CHRYSOLOGUE.

Parmi les géologues qui ont le plus contribué à l'avancement de la science au commencement de ce siècle, il en est un dont le nom est rarement prononcé, quoique ses travaux lui assignent une place honorable parmi les Deluc, les Saussure et les Dolomieu : nous voulons parler du P. Chrysologue. Nous croyons faire plaisir aux amateurs de la saine géologie, en leur présentant une idée succincte des résultats obtenus par ce savant, en même temps qu'ils y trouveront une confirmation de l'accord qui se manifeste de plus en plus entre la science et la religion. Mais disons d'abord en peu de mots ce qu'était le P. Chrysologue.

Le P. Chrysologue, qui vivait dans le dernier siècle et au commencement de celui-ci, était entré fort jeune dans l'ordre des capucins, et comme il montrait beaucoup de dispositions à s'instruire, ses supérieurs l'envoyèrent étudier à Paris; il y fit des progrès rapides, et devint en peu de temps un habile géographe. On a de lui plusieurs planisphères célestes, une mappemonde projetée sur l'horizon de Paris, qui est fort remarquable pour l'exactitude et la correction, et une excellente carte de la Franche-Comté. Il a en outre perfectionné le baromètre de Toricelli. Obligé par les réglemens de son ordre à faire de fréquens voyages à pied, et doué au plus haut degré de l'esprit d'observation, il a été ainsi conduit à s'occuper de géologie. Il a parcouru successivement le Mont-Blanc, le Saint-Gothard, le Valais, le Jura, les Vosges, et toute cette chaîne de collines qui séparent le bassin de la Saône et celui de la Marne, décrivant avec le plus grand soin,

dans l'ordre où elles s'offraient à lui, toutes les circonstances du terrain, la nature des roches, la disposition des couches. Il a ainsi observé et décrit des accidens fort remarquables qui jusqu'à lui avaient échappé à l'attention des naturalistes, et il a pu redresser sur quelques points essentiels, les idées quelquefois un peu aventureuses de Saussure. Au moment de la révolution, quand les ordres religieux furent dispersés, il se retira à Gy, son pays natal, et s'occupa de coordonner les observations qu'il avait recueillies pendant vingt-cinq années de voyages et de courses à travers la Suisse, la Franche-Comté et les Vosges. Le résultat de ce travail a été un livre fort remarquable, intitulé : *Théorie de la surface actuelle de la terre, ou Recherches importantes sur le temps et l'agent de l'arrangement actuel de la surface de la terre, fondées uniquement sur les faits, sans système et sans hypothèse*. Ce livre, qui a été publié en 1806, a été présenté à la classe des sciences physiques et mathématiques de l'Institut, et a obtenu sa haute approbation; mais malgré son importance et ses titres à l'estime du monde savant, il est aujourd'hui presque entièrement oublié.

Pour donner une idée des travaux du P. Chrysologue, nous ne pouvons mieux faire que de le laisser parler lui-même. Voici comment il trace le plan qu'il a suivi dans son livre. Après avoir exposé que la surface de la terre ayant été entièrement changée, bouleversée, creusée à une très grande profondeur, ce ne sont plus les mêmes vallées, ni les mêmes montagnes, au moins à la surface, qui existaient dès les premiers âges : « J'ai cherché, dit-il, le temps auquel on peut rapporter ce changement, et l'agent qui a pu opérer une révolution aussi étonnante qu'extraordinaire; mais bien persuadé que la Géologie ne doit être que le résultat des faits, je n'ai écrit que ce qu'ils m'ont dit. J'ai choisi pour cela les plus grands, les plus évidens, les plus incontestables, que j'ai cru nécessaires à mon dessein. Pour rendre mes conclusions générales, j'ai ajouté les principaux faits répandus sur toute la terre, rapportés par des auteurs et des voyageurs exacts. Voici les conclusions auxquelles je me suis arrêté. 1° La surface de la terre n'a pas toujours été arrangée comme nous la voyons. 2° Il n'y a pas long-temps que la surface de la terre est arrangée comme nous la voyons. 3° Il a fallu une cause générale, uniforme, prompte et violente, pour arranger la surface de la terre comme elle l'est à présent. 4° Les volcans, les tremblemens de terre, les fleuves et les courans de la mer n'ont pas pu produire cet arrangement. 5° Notre globe a été recouvert d'eau jusqu'au dessus des montagnes les plus élevées; ce sont ces eaux qui ont changé sa surface : les eaux de la mer y sont intervenues, non pas dans l'état de tranquillité où nous les voyons actuellement, mais dans une agitation assez violente pour en ébranler la masse entière jusqu'au fond de ses bassins, et pour en arracher les matières qui y reposaient. Nous ne connaissons aucun agent naturel, dans l'ordre actuel des événemens, qui ait pu imprimer aux eaux une impulsion assez forte pour opérer de si grands effets.

« Pour établir ces propositions, j'ai divisé l'ouvrage en trois parties. La première contient mes observations; la seconde contient les observations de différens auteurs et voyageurs; la troisième traite de la cause et de l'explication des phénomènes. »

Ce plan est, comme on le voit, du plus haut intérêt. Il s'agit du déluge universel, du plus grand événement qui, depuis la création, se soit passé à la surface de la terre, dans l'ordre naturel. Il faut lire dans l'ouvrage même les observations et les raisonnemens sur lesquels le savant religieux fonde sa démonstration. Malgré les progrès que la Géologie a faits depuis le commencement de ce siècle, ou plutôt à cause de ces progrès, nous croyons que cette lecture est demeurée fort instructive, non seulement pour les personnes qui désirent être initiées aux mystères de la science, mais encore pour les géologues eux-mêmes, en ce qu'ils peuvent y voir comment il est possible d'éviter à la fois l'esprit de système qui manque de base et met la fantaisie à la place de la réalité, et cet esprit étroit d'observation qui se traîne terre à terre, et se noie dans les faits. Au reste, on sera peut-être bien aise de trouver ici le jugement qu'a

porté le célèbre Cuvier sur l'ouvrage en question. La classe des sciences physiques et mathématiques de l'Institut ayant nommé, en 1806, une commission pour lui rendre compte de l'ouvrage manuscrit du P. Chrysologue, le rapport fut fait par Cuvier qui était déjà à cette époque secrétaire perpétuel.

« L'ouvrage de M. André (c'est le nom de famille du P. Chrysologue), dit le savant rapporteur, nous a offert deux parties bien distinctes, dont la première seulement nous paraît être du ressort de la classe. C'est celle où ce savant rend compte des observations qu'il a faites pendant ses voyages.

« Fidèle aux lois de l'ordre religieux auquel il appartenait, M. André a parcouru à pied des routes assez nombreuses et assez étendues. Il les parcourait en observateur éclairé, et notait avec soin les élévations et les abaissemens du terrain, la nature des pierres, leurs dispositions entre elles et par rapport à l'horizon. Il a pris pour modèle le géologiste qui méritait le mieux cet honneur, le célèbre Saussure; c'est-à-dire qu'il décrit d'une manière absolue chacun des objets qui l'ont frappé sur sa route, et dans l'ordre où ils se sont présentés. Une chaîne parcourue ainsi dans plusieurs sens et décrite avec ce soin, offre le sujet d'un tableau général que M. André ne manque point de tracer.

« C'est ainsi qu'il nous fait connaître la partie des Alpes qu'il a vue, et qui comprend l'espace entre le Saint-Gothard et le petit Saint-Bernard. Il passe ainsi au Jura, chaîne secondaire, très différente des Alpes, qu'il a examinée depuis la perte du Rhône jusqu'au Rhin, c'est-à-dire dans presque toute sa longueur, Les Vosges sont une troisième chaîne dont M. André a examiné la partie qui s'étend depuis Epinal jusqu'à Giromagny, et depuis Giromagny jusqu'au Grand-Donnon sur toute sa largeur. Enfin il décrit la crête de séparation dont les versans d'eau se jettent d'une part dans l'Océan, et de l'autre dans la Méditerranée. Il a aussi observé et décrit une partie des plaines qui unissent les Alpes au Jura, et de celles qui, commençant à la Saône, suivent le cours du Rhin jusqu'à Strasbourg.

« Quoique dans toute cette partie de son ouvrage, M. André fasse des allusions continuelles aux *opinions* qu'il cherche à prouver dans la seconde, la première n'en est pas moins précieuse par un grand nombre de faits intéressans qu'il y décrit, et qui sont indépendans de tout système. Tels sont d'abord les cirques ou espaces circulaires enfoncés entre de hauts rochers abruptes qu'il a fréquemment observés dans les Alpes. Telles sont encore les remarques sur certaines pyramides isolées quoique formées de diverses couches, et dont tous les alentours doivent nécessairement avoir été enlevés par une cause quelconque, quoique leurs débris ne se trouvent pas à leurs pieds. Il décrit dans le Valais beaucoup d'escarpemens et d'érosions des eaux qui avaient échappé à Saussure, et il montre que cette grande vallée, bien loin d'avoir des angles saillans et rentrans qui se correspondent des deux côtés (selon la théorie alors généralement adoptée) s'élargit et se rétrécit alternativement jusqu'à cinq fois. Il indique en plusieurs endroits des Alpes des exemples de couches schisteuses, tortillées ou courbées en beaucoup de directions, et qu'il est bien difficile d'accorder avec les théories ordinaires. Sa description du Mont-Blanc, qui a beaucoup de précision et de clarté, se fait lire avec intérêt, même après celle de Saussure, à la véracité et à l'exactitude duquel il rend, au reste, parfaitement justice. Il décrit avec le même soin le Saint-Gothard et ses environs. Sa comparaison des Alpes, du Jura et des Vosges est curieuse. Dans les Alpes il y a des vallées longitudinales, et des vallées transversales : dans le Jura, elles sont presque toutes longitudinales; dans les Vosges presque toutes obliques. On sait que les Pyrénées ont encore une quatrième structure, et que les vallées y sont à peu près toutes perpendiculaires.

« Après avoir ainsi établi ses données avec beaucoup de soin, et d'après lui-même et d'après les autorités les plus respectables, M. André en vient aux conséquences qu'il croit résulter de ces différens faits. Il pense que l'arrangement actuel de la surface de la terre est d'une époque médiocrement éloignée, et il cherche à le prouver, comme MM. Deluc

et Dolomieu, par la marche des éboulemens et par celle des attérissemens. Il pense en outre que cet arrangement est dû en totalité à une cause unique, générale, uniforme, violente et prompte, et il paraît attribuer à cette cause même le transport des fossiles étrangers. Il cherche à faire voir que ni les volcans, ni les tremblemens de terre, ni les fleuves, ni les courans, n'ont pu arranger la surface de la terre comme elle est aujourd'hui.

« Ces idées sont aussi celles de plusieurs naturalistes célèbres, surtout si on les restreint au dernier changement. Vos commissaires croient même pouvoir en adopter personnellement une partie, quoiqu'ils conçoivent très bien que les motifs qui les déterminent peuvent n'avoir pas la même influence sur tout le monde; mais par les raisons qu'ils ont énoncées cidevant, ils ne croient pas devoir engager la classe à se prononcer sur des sujets semblables. Mais ce qu'ils n'hésitent point à lui proposer, c'est de témoigner à M. André l'estime qu'elle doit à ses laborieuses recherches, et au zèle éclairé qui le porte à continuer ses travaux utiles dans un âge aussi avancé que le sien. Ils ne doutent point que l'ouvrage de ce savant respectable ne soit accueilli des naturalistes comme doit l'être une collection aussi riche de faits intéressans. »

La classe a approuvé le rapport, en a adopté les conclusions, et il a été imprimé tout au long dans le Moniteur, en 1806. On ne saurait trop admirer la haute prudence avec laquelle l'honorable rapporteur a su exprimer son opinion personnelle sans se compromettre aucunement vis-à-vis de collègues aussi chatouilleux que l'étaient alors et que le sont demeuré depuis les membres de la classe des sciences physiques et mathématiques de l'Institut, toutes les fois que la science s'est présentée à eux d'accord avec la révélation. Cette haute prudence n'a jamais abandonné l'honorable rapporteur dans le cours de sa longue carrière administrative et scientifique, et lui a fait franchir avec bonheur les pas les plus difficiles. Toutefois, ce rapport si favorable a mal atteint son but; l'appel fait aux naturalistes n'a pas été entendu; le livre du P. Chrysologue est encore peu lu, et même peu connu aujourd'hui. Si cependant les géologues consentaient à le parcourir dans leurs momens perdus, ils y trouveraient une instruction véritable qui les récompenserait amplement de leur bonne volonté, et ce serait pour eux une occasion toute naturelle de se familiariser un peu plus avec cette maxime de Dolomieu, qu'ils ne devraient jamais perdre de vue : « Quand le naturaliste sera persuadé que la cause de tout ce qu'il voit n'est point dans l'ordre actuel des événemens, il sera autorisé à la chercher dans un ordre supérieur. »

M.

CONSIDÉRATIONS
SUR
LE BEAU EN LITTÉRATURE.

Un doute semblable à celui qui vient un moment décourager le philosophe, lorsqu'il cherche autour de lui la vérité, se présente aussi au littérateur [1] avide de trouver la beauté et de s'attacher à elle, et l'arrête un instant dans ses recherches.

Le philosophe, en portant ses regards dans le temps, voit les systèmes se succéder avec une effrayante rapidité : ce qu'on admettait hier comme principe de toute certitude est aujourd'hui rejeté comme un rêve trompeur, et chaque siècle brise avec mépris l'idole qu'avait encensée le siècle précédent. Il parcourt les lieux ; les idées des peuples semblent différer comme leur langage : il regarde autour de lui, mille prétendus sages élèvent leurs écrits aux yeux des autres hommes comme le code de toute science; ce cri : vérité! sort de toutes les bouches, et la foule assourdie se presse, s'agite, se divise comme poussée de tous côtés

[1] Le mot littérature, nouvellement introduit dans notre langue, a la signification la plus étendue, et embrasse tout monument écrit de la pensée humaine. Ce n'est pas dans ce sens que nous l'employons ici : nous lui donnons la même acception qu'au mot belles-lettres, c'est-à-dire que nous nous occupons de la littérature en tant qu'art.

par le délire. Qu'est-ce donc que la vérité si elle est en contradiction avec elle-même? où le moyen de la reconnaître si chacun s'imagine la posséder, tout en n'ayant que le mensonge? Mais bientôt le philosophe rentre au fond de son cœur ; ce besoin si universellement senti, cette inquiétude générale, cette soif qui le tourmente lui-même, lui apprennent que l'homme est fait pour la vérité, qu'elle n'est donc pas une chimère; il écoute alors la voix de sa conscience qui lui donne les moyens de la reconnaître. D'abord il réprime ses passions dont les cris tumultueux empêcheraient la vérité de se faire entendre; puis il invoque cette vérité même, c'est-à-dire Dieu, qui seul peut l'éclairer et l'instruire; et lorsque sa voix lui indique l'Eglise fondée de sa propre main, comme un refuge assuré contre l'erreur, il s'y élance avec joie et confiance, et le philosophe oubliant ses doutes est devenu chrétien.

Le littérateur voit les formes de la pensée humaine varier d'âge en âge, et changer suivant les lieux. Un peuple montre au doigt l'écrivain devant lequel le peuple voisin se prosterne; un siècle répond par des rires moqueurs aux cris d'admiration qu'avait arrachés un livre au siècle précédent. Il étudie la littérature actuelle : les auteurs donnant chacun leurs œuvres comme le type de la beauté, dédaignent mutuellement leurs productions, et chacun prenant parti pour un genre, ce n'est plus qu'une étrange discordance d'éloges, de critiques et de sarcasmes. Qu'est-ce donc que la beauté? se demande alors le littérateur; n'existe-t-elle que dans l'imagination des hommes? ou du moins, puisque les goûts peuvent varier au point de devenir contraires, quel est le moyen de la découvrir? Mais bientôt aussi ce besoin d'admirer qu'il découvre chez tous les hommes, et dont il se sent tourmenté lui-même, lui prouve qu'il existe quelque chose de vraiment admirable, c'est-à-dire une beauté réelle, que nous sommes appelés à connaître; et suivant aussi cette voix intérieure qui le guide, il arrive à la source de toute beauté, et je peux dire encore à la religion.

Ce parallèle entre le philosophe et le littérateur ne paraît point exagéré, lorsqu'on observe que le besoin d'admirer et d'aimer étant aussi fort dans l'homme que celui de connaître, si ce premier besoin est illusoire, et si la beauté n'existe pas, ou du moins n'est pas faite pour l'homme, le besoin de connaître peut bien aussi ne prouver ni l'existence de la vérité, ni la possibilité de s'élever jusqu'à elle; en outre, les moyens qui conduisent les philosophes à la vérité, et le littérateur à la beauté, sont les mêmes, et, pour dernier trait de ressemblance, la vérité et la beauté se trouvent à la même source.

Une double question se présente donc naturellement : d'abord, qu'est-ce que le beau en lui-même, dans son essence et indépendamment du sentiment que nous en ayons? En second lieu, comment naît en nous le sentiment du beau? Quant à la première question, l'esprit voit d'abord d'une manière presque instinctive qu'une forme première, un type de beauté étant nécessaire, on ne saurait placer ce type que dans l'Être souverainement beau, c'est-à-dire en Dieu, et que plus la créature se rapprochera de ce modèle divin, plus elle sera belle. Mais sous quelles notions pouvons-nous concevoir ce type primitif? Ici se place une théorie métaphysique, que nous n'avons pas la prétention de construire; nous voulons seulement émettre quelques aperçus sur la seconde question, qui a aussi son importance, car l'âme humaine ne pouvant juger les êtres que par le modèle intérieur qui se forme en elle-même, il est nécessaire qu'elle examine les conditions auxquelles se manifeste en elle la beauté, ses traits caractéristiques, pour qu'elle puisse les appliquer aux autres êtres : de cette connaissance doivent découler des conséquences fécondes, et par elle notre intelligence sera même plus en état de juger de la beauté première, de l'essence même du beau.

Qu'est-ce donc que le beau? Le beau, a dit le plus grand philosophe de l'antiquité, Platon, est la *splendeur du vrai*, et cette définition qui semble d'abord remuer en nous une grande idée, éblouit plus l'esprit qu'elle ne le satisfait; car la splendeur du vrai n'est autre chose que le vrai splendide ou brillant à notre

esprit, en sorte que nous ne connaissons par là ni la forme première du beau en lui-même, ni ses caractères en nous, et la question reste encore à résoudre. Au reste, Platon a parlé aussi bien que pouvait le faire la sagesse humaine abandonnée à elle-même; elle ne pouvait connaître que les effets, imparfaitement les causes, et nullement le lien qui les unit: le Médiateur n'était pas encore venu nous montrer en lui ce nœud mystérieux qui rattache la créature à son créateur. Qu'est-ce que le beau? s'est demandé à son tour saint Augustin, et ce grand génie qui puisait toutes ses pensées au sein même de Dieu, s'est répondu : *La beauté est dans l'unité.* Le livre de saint Augustin ne nous est point parvenu, cependant, toute incomplète qu'elle est, cette définition, qui devait probablement se rattacher à d'autres idées importantes, nous paraît renfermer implicitement la solution de ce grand problème. Mais pour le résoudre avec clarté, interrogeons l'âme humaine, et demandons lui à quels caractères se manifeste en elle l'enthousiasme qui naît de la beauté.

L'âme perçoit les objets par son imagination, soit dans leur propre figure lorsqu'ils sont sensibles, soit dans la parole lorsqu'ils ne tombent pas sous les sens : cette faculté n'est point passive, elle est au contraire dans l'homme la puissance créatrice qui livre aux deux autres les idées sur lesquelles elles doivent opérer : l'intelligence s'en empare et juge les rapports qui les unissent; enfin l'âme s'attache aux objets ou les rejette, par son affection ou sa volonté.

Or, le sentiment du beau est-il réveillé en nous par la perception extérieure ou intérieure d'un objet, ou bien, en d'autres termes, l'imagination toute seule peut-elle procurer à l'âme humaine l'émotion qu'inspire la beauté? Il serait ridicule de le penser, car l'idée ou la vue d'un arbre, par exemple, d'une plante, d'un animal, celle de facilité, d'espérance, ne présentent rien à mon esprit qui l'émeuve; et si l'on me reproche d'avoir pris dans les objets physiques et dans les êtres immatériels ceux qui réveillent en nous le moins d'émotions, je répondrai que l'idée de *soleil* ou de *justice* n'exciteront pas en moi une admiration plus vive, si mon imagination seule les perçoit, sans que mon intelligence observe les rapports d'utilité et de nécessité qui les unissent aux autres êtres : or je veux prouver seulement que dans l'imagination isolée ne peut être la beauté.

L'intelligence seule pourrait-elle nous satisfaire davantage, et lui devrions-nous ces ineffables émotions qui nous ravissent? Mais cette proposition : *deux et deux font quatre*, est une vérité; l'intelligence a jugé le rapport d'égalité qui unit ces deux termes, et pourrait-on dire que ce soit là une belle chose? Les ouvrages mathématiques sont ceux qui s'adressent le plus exclusivement à l'intelligence, c'est-à-dire qui la servent en esclave, donnant peu à l'imagination et rien au sentiment; il en est de même des thèses philosophiques, dans lesquelles le raisonnement rigoureux veut avoir seul entrée; et cependant, de l'aveu de tous, il n'est pas d'ouvrages dans lesquels l'âme humaine trouve moins la nourriture dont elle est affamée.

Mais l'affection ou la volonté du moins, le cœur sera-t-il le sanctuaire du beau? L'affection isolée n'est rien, car le chien aussi aime son maître; et si l'on veut que je parle de l'homme, quoi de moins beau que la plupart de ses attachemens, et souvent quoi de plus pervers que sa volonté?

Ce n'est donc ni dans l'imagination, ni dans l'intelligence, ni dans la volonté prises isolément, que se forme le sentiment du beau, et cependant, comme le beau n'est point une chimère, que l'âme humaine en est souvent possédée et remplie, il faut en conclure que le beau n'existe pour nous que dans le concert de ces trois facultés, ou plutôt dans leur unité.

Celui qui a le sentiment du beau a déjà vu la justesse de cette pensée, car lorsque ce ravissement s'est emparé de son âme, il a bien senti que les idées présentées par son imagination, et jugées par son intelligence, étaient unies dans l'admiration ou l'amour; ou plutôt que tout son être, imagination, intelligence et amour, non divisés et non confondus, sentait une plénitude d'existence. Un

exemple rendra cette pensée plus sensible.

Mon imagination déroule devant elle les flots de la mer ; elle entend des chants de louange ; elle voit surnager sur l'abîme les chevaux et les cavaliers, etc. ; elle formule en elle ces idées plus grandes : Seigneur, sainteté, puissance, reconnaissance et amour, mais elle seule travaille encore : mon âme reste muette dans l'attente. Mon intelligence s'empare de ces idées et cherche les rapports qui les unissent ; elle me dit, par exemple : Le chant doit être consacré à célébrer les bienfaits du Seigneur, à exprimer la reconnaissance et l'amour ; Dieu tout puissant a précipité le cavalier dans la mer ; personne n'est semblable à Dieu, etc. L'imagination et l'intelligence sont pleinement satisfaites, et pourtant rien ne m'a encore profondément ému. Mais si l'amour vient se joindre à ces deux facultés, si l'Écriture sainte me fait entendre cette grande voix de Moïse et du peuple d'Israël, lorsque, à la vue de leurs ennemis engloutis dans les flots de la mer Rouge, ils s'écrient : *Chantons le Seigneur, car sa gloire a éclaté dans toute sa splendeur ; il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier..... Jéhova est le roi de la guerre, le Tout-Puissant est son nom !.... Jéhova, qui est semblable à toi parmi les flots? qui est semblable à toi, grand en sainteté, terrible, adorable, opérant les miracles?.... Tu as étendu la main, et la terre les a dévorés..... Le Seigneur régnera dans l'éternité et par delà*, etc. [1]. Alors je me sens élevé au dessus de moi-même, les facultés de mon âme se réunissent, mon existence se complète, la trinité humaine se rétablit en moi, et pour épancher cette vie intérieure, cette plénitude de l'être, je m'écrie : Voilà la beauté !....

On le voit donc, la beauté pour l'homme n'est que l'unité dans ses trois puissances ou la trinité de son être, comme la beauté en elle-même est l'unité des trois personnes divines ou la Trinité par excellence ; et saint Augustin l'avait compris lorsqu'il avait dit que la beauté est dans l'unité, car l'unité dans l'homme ne peut être que l'unité des facultés trinaires de son âme.

Au reste, la révélation est venue nous enseigner ces grands mystères qui doivent éclairer toutes les vérités. *Faisons l'homme à notre image*, dit Dieu dans la Genèse ; et alors il lui donne cette imagination qui crée les objets, image du Père, dans lequel se trouve l'essence des êtres, la puissance créatrice ; cette intelligence, image du Fils, qui doit percevoir les rapports des êtres par son verbe ou sa parole intérieure, comme le Fils en est le lien et le médiateur ; et cet amour, image de l'Esprit saint, qui n'est lui-même que l'amour infini ; mais comme le saint Esprit unit le Père et le Fils, et que cette admirable Trinité est l'Être suprême, la souveraine beauté, Dieu enfin ; Dieu veut aussi, pour achever la ressemblance et donner à l'homme le bonheur, que l'amour unisse toujours l'imagination et l'intelligence, en sorte que l'intelligence ne puisse percevoir autre chose que ce que l'affection demande, que l'imagination ne présente point à l'intelligence ce qu'elle ne pourrait comprendre ; et cette trinité créée, image de la Trinité éternelle, doit continuellement reproduire et admirer en elle-même cette beauté qui est un reflet de la beauté suprême, et posséder ainsi une pleine et durable félicité. Mais l'homme a péché, et par le fait même de son crime s'est brisée cette unité qui faisait son bonheur et sa gloire : dès lors l'imagination n'offre plus à l'intelligence que des mystères qui l'effraient, et elle contrarie même son ouvrage ; la volonté ou l'amour rebelle à l'intelligence veut et aime ce qu'elle désapprouve, et s'unit même contre elle avec l'imagination. Voilà cette lutte qui dure depuis six mille ans, et que tout homme ressent en lui ; depuis six mille ans l'imagination, l'intelligence et la volonté se fatiguent à ce combat. Lorsque, de lassitude ou pour obéir au commandement de Dieu, elles

[1] *Cantemus Domino : gloriose enim magnificatus est, equum et ascensorem dejecit in mare..... Dominus quasi vir pugnator, omnipotens nomen ejus.. .. Quis similis tui in fortibus Domine, quis similis tui, magnificus in sanctitate, terribilis atque laudabilis, faciens mirabilia? Extendisti manum tuam et devoravit eos terra. Dominus regnabit in æternum et ultra*, etc, etc.

cherchent à se réunir, ce n'est presque jamais complétement et sans murmure; et si parfois enfin cette division cesse, et que l'unité se rétablisse un instant, l'âme éprouve un sentiment de bonheur indéfinissable, elle possède la beauté, mais cette beauté lui échappe comme un éclair, et bientôt recommence sa vie d'ennui, de guerre et de douleur.

Examinons maintenant quelques unes des nombreuses conséquences qui découlent de ce principe, car c'est un des caractères des principes vrais de renfermer les vérités d'un ordre inférieur, comme ils sont renfermés eux-mêmes dans un principe plus général, et ainsi de suite en remontant jusqu'à Dieu : or, la trinité humaine ou la beauté relative à l'homme étant son principe constitutif, doit tout comprendre pour lui, et Dieu, c'est-à-dire, la manière dont il le voit, et la création, c'est-à-dire, la manière dont il la connaît. Mais appliquons ce principe seulement à la littérature.

Quel est l'homme qui pourra le mieux réveiller dans les autres des impressions de beauté? Ce sera certainement celui qui pourra le mieux les recevoir lui-même, car, si nous ne pouvons recevoir directement la beauté que de Dieu, les autres hommes ne peuvent la trouver en parcourant nos ouvrages, qu'autant que nous en étions pénétrés nous-mêmes. Mais quel est celui dont l'âme sera le mieux disposée à recevoir ces émotions? Ce sera, d'après notre définition, celui dont l'imagination, l'intelligence et la volonté seront le plus en harmonie; car, quoique l'unité ne puisse être habituellement parfaite, elle pourra se rétablir souvent dans une disposition semblable. Or l'homme abandonné à lui-même est évidemment dans un état de désunion et de lutte. Son imagination lui présentera les objets, mais dans toute leur nudité et leur isolement, et ne voyant pas le nœud qui les lie dans la création, il se bornera à nous décrire leurs formes extérieures et leurs usages matériels. Si son intelligence cherche les véritables rapports des êtres, l'imagination vient continuellement interrompre et déranger son travail. L'intelligence a beau lui crier : *Tais-toi!* elle remet continuellement devant elle le monde sensible et charnel, comme un voile épais qui lui cache la vérité, et si l'intelligence ne se décourage pas, épuisée du moins par ses efforts, elle perd toute sa grandeur et sa beauté, et ne présente plus qu'une forme pâle, décharnée et languissante. Nous n'avons rien dit du combat qui s'établit entre l'intelligence et la volonté : car, lorsque l'intelligence travaille, l'affection corrompue cherche aussi à détruire son ouvrage, et à son tour, lorsque le cœur veut se livrer à ses penchans déréglés, l'intelligence faisant sans cesse entendre sa voix importune, éveille en lui le remords qui le déchire, en sorte que depuis sa chute, l'homme est incapable de s'élever par lui-même à ce sentiment de beauté et de bonheur qui résulte de l'unité de ses facultés

Il faut donc qu'une puissance surnaturelle vienne à son secours; et voilà ce que fait la religion : car, suivant toute la force de son nom, (*religare*), elle vient relier, réunir, réconcilier ces trois puissances ennemies, et, pour les empêcher de se détruire mutuellement, tracer à chacune ses limites et lui enseigner ses devoirs. « Tu présenteras à l'in-« telligence les objets qu'elle doit ju-« ger, dit-elle à l'imagination, mais tu « ne chercheras point à usurper ses fonc-« tions, et tu t'arrêteras à sa voix........ « Tu exerceras tes forces, dit-elle à l'in-« telligence, mais voilà la règle à la-« quelle tu dois te conformer, et tu t'in-« clineras toujours en présence de mes « dogmes. » Et au cœur : « Écoute la « voix de l'intelligence, elle te trans-« mettra mes ordres et te dira ce que « tu dois aimer. » Elle fait plus : au lieu qu'elles employaient le peu de forces qu'elles avaient à se détruire, elle veut donner à chacune une vie et une gloire nouvelle en les attachant à son service : elle exalte l'imagination par la pompe de ses cérémonies, et l'exerce en lui demandant tous les jours des créations nouvelles pour l'embellissement de son culte; elle donne de l'activité à l'intelligence en lui ouvrant la perspective de la vérité intime, et lui confie la noble mission de combattre ses ennemis : elle attendrit le cœur par ses touchans mystères, et lui donne le soin de répandre la douceur sur ses enseignemens austères, et d'animer

tout son culte ; et lorsque ces trois nobles ministres se sont dignement acquittés de leur sublime mission, la religion, pour reconnaître leurs services et leur donner de nouvelles forces, les réunit à un magnifique banquet, à une ineffable communion, et c'est le beau qu'elle leur donne pour nourriture! On verra ce soin admirable d'une part, cet avantage immense de l'autre, dans l'institution des sacremens, où le signe est pour l'imagination, le sens pour l'intelligence, et la grâce pour le cœur. Mais la religion catholique offre seule cette union, et conduit seule ainsi à la source de toutes les beautés, à l'exclusion de diverses sectes et du protestantisme en particulier, qui tue l'imagination et le sentiment en abolissant la pompe du culte, en leur enlevant leurs alimens les plus doux, le sacrement des autels, le culte de la Vierge, et l'aveu des fautes, et donne enfin à l'intelligence une liberté funeste qu'elle n'est pas en état de porter.

Si quelqu'un prend tout ceci pour de vaines figures, nous pouvons en appeler à sa conscience qui confirmera notre langage. Ceux qui chérissent et qui pratiquent la religion savent bien qu'elle seule peut procurer ces émotions douces et sublimes par lesquelles l'âme est ravie jusque dans le sein de Dieu. Ceux qui l'ont aimée jadis et qui insensiblement se sont éloignés d'elle savent bien qu'à mesure que sa voix cessait de se faire entendre, le déchirement intérieur s'établissait, la lutte commençait entre l'imagination qui voulait s'égarer à son gré, et l'intelligence qui ne reconnaissait plus les limites de sa foi, et le cœur qui voulait une pâture jugée vile et indigne par l'intelligence ; ils savent bien qu'alors cette joie, cette paix, sorte de goût que laisse après lui le sentiment du beau, s'effaçaient insensiblement, que tout semblait se couvrir peu à peu d'un nuage, qu'ils regrettaient amèrement ces émotions délicieuses et indéfinissables que rien n'avait pu remplacer, et qu'aujourd'hui encore en revenant sur le passé, le sentiment vague de ce qu'ils étaient leur fait regretter de ne plus l'être, à moins toutefois qu'ils n'en soient venus au dernier degré de misère, et que les nobles facultés qui les rapprochaient de Dieu ayant péri dans cette guerre funeste, l'âme humaine n'ait été remplacée, pour ainsi dire, par l'instinct et l'appétit de la brute ; *comparatus est jumentis insipientibus*. Pour ceux enfin qui n'ont jamais eu le bonheur d'être religieux, nous les plaignons de ne pas nous comprendre, mais nous n'en sommes pas surpris, car, pour avoir une idée véritable de la beauté, il faut l'avoir possédée quelquefois, et l'âme de l'homme irréligieux n'est qu'un horrible chaos où luttent l'incrédulité, la corruption et le désespoir. Comment la chaste beauté pourrait-elle habiter dans ce repaire?

N. LEQUES,
Professeur de Littérature française
au collége de Juilly.

M. le comte de Montalembert veut bien détacher quelques pages de la vie de sainte Élisabeth de Hongrie, pour qu'elles soient insérées dans cette livraison de l'*Université Catholique* et dans la livraison suivante. Mais ces fragmens ne pourraient donner une idée de cet admirable sujet historique, et du haut intérêt qu'il doit exciter sous le point de vue religieux, social et littéraire. La collaboration de M. le comte de Montalembert à notre recueil nous interdit ici toute autre observation [1].

CHAPITRE VIII.

De la grande charité de la chère sainte Elisabeth, et de son amour pour la pauvreté.

> Da pauperi ut des tibi : da pauperi micam ut accipias totum panem ; da tectum, accipe cœlum ; da res perituras ut accipias æternas mensuras.
>
> S. PETRUS CHRYSOLOGUS, *apud Thesaur. Nov. de Sanctis.*

> In te misericordia, in te pietate,
> In te magnificenza, in te s'aduna
> Quantunque in creatura è di bontate.
>
> DANTE, Parad. c. 33.

Tandis qu'Elisabeth imposait un joug si rigoureux à ses sens, et se traitait elle-même avec une sévérité si soutenue,

[1] *L'Histoire de sainte Élisabeth de Hongrie*, par M. le comte de Montalembert, doit paraître le 18 avril prochain, chez Debécourt, rue des Saints-Pères, n° 69.

son cœur débordait de charité et de miséricorde envers ses frères malheureux. La tendre pitié qui l'avait toujours animée dès son enfance prenait chaque jour le nouveau développement qui devait en si peu de temps la conduire à mériter ce glorieux et doux surnom de *Patronne des pauvres*, sous lequel la chrétienté la vénère aujourd'hui. La générosité envers les pauvres était un des traits les plus distinctifs de l'époque où elle vivait, notamment chez les princes; mais on remarquait que chez elle la charité ne provenait pas de l'influence de sa naissance, et moins encore du désir de mériter des éloges ou une reconnaissance purement humaine, mais bien d'une inspiration céleste et intérieure. Dès le berceau elle n'avait jamais pu supporter la vue d'un pauvre sans que son cœur en fût comme percé de douleur [1]; et maintenant que son époux lui avait accordé la liberté la plus entière pour tout ce qui touchait à l'honneur de Dieu et au bien du prochain [2], elle s'abandonnait sans réserve à son penchant naturel pour soulager les membres souffrans du Christ. C'était sa pensée de chaque jour, de chaque moment [3]; c'était aux pauvres qu'elle consacrait tout ce superflu qu'elle refusait aux habitudes de son sexe et de son rang; et malgré les ressources que la charité de son mari mettait à sa disposition, elle donnait si rapidement tout ce qu'elle avait, qu'il lui arriva souvent d'être obligée de se dépouiller elle-même de ses vêtemens pour avoir de quoi soulager les malheureux.

Une si touchante abnégation de soi ne pouvait manquer de frapper le cœur et l'imagination du peuple : aussi raconte-t-on dans les anciennes chroniques qu'un jour de jeudi que la duchesse descendait en ville, richement habillée et couronnée, elle rencontra une foule de pauvres sur son passage, et leur distribua tout ce qu'elle avait d'argent avec elle; puis quand elle eut tout donné, elle en vit un qui lui demanda l'aumône d'un ton plaintif; elle gémit de n'avoir plus rien à lui donner; mais pour ne pas le contrister, elle ôta un de ses gants qui était richement brodé et orné de bijoux, et le lui donna. Un jeune chevalier qui la suivait, ayant vu cela, alla aussitôt rejoindre le pauvre et lui acheta le gant de la duchesse, qu'il attacha sur son casque en guise de cimier, comme un gage de la protection divine. Et il eut raison; car à dater de ce moment il s'aperçut que dans tous les combats, dans tous les tournois, il renversait toujours ses adversaires et n'était jamais vaincu lui-même. Il alla plus tard à la Croisade, où ses exploits lui acquirent un grand renom. De retour dans sa patrie et sur son lit de mort, il déclara qu'il attribuait toute sa gloire et tous ses succès au bonheur qu'il avait eu de porter pendant toute sa vie un souvenir de la chère sainte Élisabeth [1].

Mais ce n'était pas par des présens ni avec de l'argent que la jeune princesse pouvait satisfaire à son amour pour les pauvres du Christ; c'était bien plus par ce dévoûment personnel, par ces soins tendres et patiens qui sont assurément aux yeux de Dieu comme à ceux des malheureux la plus sainte et la plus précieuse aumône. Elle se livrait à ces soins avec la simplicité et la gaîté extérieure qui ne la quittaient jamais [2]. Quand des malades venaient invoquer sa charité, après qu'elle leur avait donné ce qu'elle pouvait, elle s'informait de leur demeure afin d'aller les y voir. Et alors aucune distance, aucune difficulté du chemin ne l'arrêtait : elle savait que rien ne fortifie le sentiment de la charité comme d'approfondir les misères humaines dans ce qu'elles ont de plus matériel et de plus positif. Elle pénétrait dans les huttes les plus éloignées de son château, les plus repoussantes par la saleté, le mauvais air; elle entrait dans ces asiles de la pauvreté avec une sorte de dévotion et de

[1] Arm mensche nummer ane gesach
Si in hette sunder ungemach
Unde iamerlichen schmerzen
Mit ime in irme herzen.
Ms. de Darmstadt.

[2] Theod., II, 6.

[3] Eleemosynisque et misericordiis pauperum insistens, in justificationibus Domini exercebatur die ac nocte. Ibid.

[1] Rebhahn. Hist. Eccles. Isenac. Ms. Passional. f. 59. Selon ce dernier, ce n'était pas un gant, mais une des manches de sa robe; selon d'autres auteurs, c'était son écharpe.

[2] Omnia caritatis opera in maxima hilaritate et vultus constantia exhibebat. Theod. l. c.

familiarité à la fois; elle y apportait elle-même ce qu'elle croyait être nécessaire à leurs tristes habitans; elle les consolait bien moins encore par ses dons généreux que par ses douces et affectueuses paroles [1]. Quand elle trouvait qu'ils étaient endettés, et qu'ils ne pouvaient se libérer, elle se chargeait d'acquitter leurs dettes avec ses propres deniers [2]. Les pauvres femmes en couches étaient surtout l'objet de sa compassion; toutes les fois qu'elle le pouvait elle allait se mettre à côté de leurs misérables lits, les assistait et les encourageait [3]. Elle prenait leurs nouveau-nés entre ses bras avec un amour de mère, les couvrait d'habits qu'elle avait faits elle-même, et les tenait souvent sur les fonts de baptême, afin que cette maternité spirituelle pût lui fournir un motif de plus pour les aimer et les soigner pendant toute leur vie [4]. Quand un de ses pauvres mourait, elle venait, dès qu'elle le pouvait, veiller son corps, l'ensevelissait de ses propres mains, souvent avec les draps de son propre lit [5], assistait à ses obsèques; et l'on voyait avec admiration cette puissante souveraine suivre avec humilité et recueillement le pauvre cercueil du dernier de ses sujets [6].

Rentrée chez elle, elle employait ses loisirs, non pas aux délassemens délicats de la richesse, mais comme la femme forte de l'Ecriture, à des travaux pénibles et utiles : elle filait de la laine avec ses demoiselles d'honneur, et en faisait ensuite de ses propres mains des vêtemens pour ses pauvres ou pour les religieux mendians qui vinrent à cette époque s'établir dans ses états [1]. Elle se faisait souvent accommoder pour tout repas des légumes à dessein mal cuits, sans sel, sans assaisonnement quelconque, afin de savoir par expérience comment les pauvres étaient nourris, et elle les mangeait avec une grande joie [2].

On a vu plus haut comment elle souffrait sans cesse la faim pour ne pas user de la nourriture qu'elle croyait être le fruit du travail injustement exigé des pauvres sujets; mais elle ne bornait pas à ces scrupules purement personnels, son zèle pour la justice et sa tendre sollicitude pour les malheureux. Lorsque, dans l'exercice des soins domestiques de sa maison, elle découvrait la trace de quelque violence, de quelque tort commis à l'égard des pauvres gens de la campagne, elle allait sur-le-champ le dénoncer à son mari, et cherchait elle-même à le compenser autant que le permettaient ses moyens [3]. Comme si ces touchantes vertus étaient l'apanage imprescriptible de la maison de Hongrie, on les retrouve presque deux siècles plus tard, dans une jeune et illustre souveraine, fille comme notre Élisabeth d'un roi de Hongrie, Hedwige, élue à treize ans reine de Pologne, qui effectua par son mariage avec Jagellon l'union de la Pologne et de la Lithuanie, et qui mourut à vingt-huit ans en odeur de sainteté (1399), après avoir été renommée comme la plus belle [4] et la plus courageuse princesse de son temps. Digne d'être de la race d'Élisabeth par l'immense pitié de son cœur, elle a laissé dans les annales de son pays, une des plus délicieuses paroles qui soient jamais

[1] Und wenne siechen zu ire kament.. so frogete si denne wo ir herberge were daz sie kunde dar kommen. Cod. Heidel. p. 10. — Quantumcumque distarent hospitiâ et quantumlibet via esset lutosa vel aspera, eos visitabat. Theod. l. c. — Viles camerulas familiariter subintrans... nec sordes abhorrens.. Cod. Florent. 155. — Und trostete sie mit almusen und mit süssen worten. Cod. Heidelb. 10.

Ceulx sermonait sainte Ysabiaux
Les moz lor dizait doulx et biaux
De pacience et de salut.

Rutebeuf. Ms. p. 33.

[2] Cod. Heidelb., 10.

[3] Ibid., Theod. l. c.

[4] De sacra fonte eos lavavit, ut compaternitatis occasione liberius eis benefacere posset. Theod. l. c.

[5] Jean Lefèvre, l. XLVI. o. 24.

[6] Eorum funera propriis manibus contrectabat et ipsorum obsequiis devote manebat. Cod. Florent. 155.

[1] Manum mittens ad fortia fusum apprehendit regis filia, et cum pedissequis suis lanam filabat...... pauperum vestes, insuper catechumenorum egenorum propriis manibus consuebat. Theod. l. c.

[2] Herm. Fritzl. Ms. Heidelb.

[3] Vim vel injuriam passis pro viribus satisfieri laborabat. Theod. l. c.

[4] In orbe universo parem in forma non habere credita est. Dlugosz. X.

échappées à l'âme d'une chrétienne. De pauvres paysans étant venus, tout en pleurs, se plaindre à elle que les domestiques du roi leur avaient enlevé tous leurs bestiaux, elle courut chez son époux et en obtint la restitution immédiate; après quoi elle dit: « Le bétail leur est rendu, mais qui leur rendra leurs larmes[1]? »

Elisabeth aimait à porter elle-même aux pauvres, à la dérobée, non seulement l'argent, mais encore les vivres et les autres objets qu'elle leur destinait. Elle s'acheminait ainsi chargée par les sentiers escarpés et détournés qui conduisaient de son château à la ville et aux chaumières des vallées voisines. Un jour qu'elle descendait, accompagnée d'une de ses suivantes favorites, par un petit chemin très rude que l'on montre encore[2], portant dans les pans de son manteau du pain, de la viande, des œufs et d'autres mets, pour les distribuer aux pauvres, elle se trouva tout à coup en face de son mari qui revenait de la chasse. Etonné de la voir ainsi ployant sous le poids de son fardeau, il lui dit: « Voyons ce que vous portez»: et en même temps ouvrit malgré elle le manteau qu'elle serrait tout effrayée contre sa poitrine; mais il n'y avait plus que des roses blanches et rouges, les plus belles qu'il eût vues de sa vie; cela le surprit d'autant plus que ce n'était plus la saison des fleurs[3]. Voyant le trouble d'Elisabeth, il voulut la rassurer par ses caresses; mais s'arrêta tout à coup en voyant apparaître sur sa tête une image lumineuse en forme de crucifix. Il lui dit alors de continuer son chemin sans s'inquiéter de lui, et remonta lui-même à la Wartbourg, en méditant avec recueillement sur ce que Dieu faisait d'elle, et emportant avec lui une de ces roses merveilleuses qu'il garda toute sa vie. A l'endroit même où cette rencontre eut lieu, à côté d'un vieil arbre qui fut bientôt abattu, il fit élever une colonne surmontée d'une croix, pour consacrer à jamais le souvenir de celle qu'il avait vue planer sur la tête de sa femme[1].

Parmi tous les malheureux qui attiraient sa compassion, ceux qui occupaient la plus large place dans son cœur, étaient les lépreux, que le caractère spécial et mystérieux de leur infortune rendit, pendant tout le moyen âge, l'objet d'une sollicitude mêlée d'affection

[1] Et si pecora colonis reddimus, quis illis effusas lacrymas restituet? Ibid. — Dans l'appendice n° 3, nous avons cherché à tracer une esquisse de la vie de la reine Hedwige, que quelques auteurs ont nommée sainte, mais qu'il ne faut pas confondre avec sainte Hedwige, tante d'Elisabeth.

[2] Il se nomme encore, comme aux jours d'Élisabeth, du nom très expressif de *Kniebrechen*, casse-genou.

[3] In iren manteln und kruegen
Wan sy waren beid woll beladen
Mit fleysche, eyern und fladen
Er sprach *Lasset sehen was traget ihr*
Und deckte Ine auf ire mentell schier.
Vit. Rhyt. § 21.

Do waren iz altes rote rosen und wizze..... die schœnster die er je gesach und waz doch zu der zit in dem jare das jeman kein rosen haben mohte. Cod. Heidelb. CXIII et CV.

[1] Als er mit ine begunde ze kosen...
Ir erschrecken war ime leydt...
Da erschien im zu den gezeiten, etc.
Vit. Rhyt. l. c.

Hermann de Fritzlar et le manuscrit des Franciscains reportent ce miracle au temps de sa première enfance. Selon eux, un jour qu'elle sortait des cuisines avec des vivres qu'elle avait dérobés pour les pauvres, elle rencontra son père ou son beau-père, qui lui dit: « Chère petite, que portes-tu là? » Elle répondit: « Des roses pour me faire une guirlande ».—« Voyons ces roses, dit-il. » Et en effet, il n'y avait que cela. Nous avons préféré suivre la majorité des auteurs et la tradition générale qui appliquent ce miracle à sa vie conjugale et y font intervenir son mari. C'est, du reste, le plus célèbre et le plus populaire des miracles de notre sainte: elle a été souvent représentée, par les peintres et les sculpteurs catholiques, avec des roses dans son manteau. On cultive encore des roses en grande quantité autour de son église à Marbourg, comme aussi sur la Wartbourg. Le peuple de ces deux lieux, quoique protestant, a conservé avec amour cette légende. Nous l'avons entendu raconter par un paysan des environs de Marbourg, le 29 juin 1834, avec le détail de la rose prise et gardée par le landgrave, que nous n'avions trouvé dans aucun auteur.

Le même miracle est attribué à sainte Élisabeth de Portugal, petite nièce de notre sainte, et à sainte Rose de Viterbe.

et de frayeur[1]. Élisabeth, à l'instar de plusieurs saints et princes illustres de son temps, se plaisait à triompher de ce dernier sentiment, et à mépriser toutes les précautions qui séparaient extérieurement de la société chrétienne, ces êtres marqués de la main de Dieu. Partout où elle en voyait, elle allait, comme s'il n'y avait aucune contagion à craindre, les trouver, s'asseyait à leurs côtés, leur tenait des discours tendres et consolans, les exhortait à la patience et à la confiance en Dieu, et ne les quittait qu'après leur avoir distribué d'abondantes aumônes[2]. « Vous devez, leur disait-elle, à bonne chère souffrir ce martyre ; vous ne devez en avoir ni deuil ni colère. Quant à moi, j'ai la confiance que si vous prenez en patience cet enfer que Dieu vous envoie en ce siècle, vous serez sauvés et quittes de l'autre enfer. Or, sachez que c'est un grand mérite[3] ». Ayant rencontré un jour un de ces infortunés qui souffrait en outre d'une maladie à la tête, et dont l'aspect était repoussant au plus haut degré, elle le fit venir en secret dans un endroit retiré de son verger, et lui coupa elle-même ses affreux cheveux, lava et pansa sa tête qu'elle tenait sur ses genoux : ses demoiselles d'honneur l'ayant surprise dans cette étrange occupation, elle leur sourit sans rien dire[4].

Un certain jour de Jeudi-Saint, elle rassembla un grand nombre de lépreux, leur lava les pieds et les mains, puis se prosternant devant eux, elle baisa humblement leurs plaies et leurs ulcères.

Une autre fois, le landgrave étant allé passer quelques jours à son château de Naumbourg, qui était au centre de ses possessions septentrionales et voisines de la Saxe, Élisabeth resta à la Wartbourg, et employa le temps que son mari devait être absent, à soigner avec un redoublement de zèle les pauvres et les malades, à les laver elle-même, à les vêtir des habits qu'elle leur avait faits, malgré le mécontentement qu'en témoignait hautement la duchesse-mère Sophie qui était restée avec son fils depuis la mort de son mari. Mais la jeune duchesse ne tenait que fort peu de compte des plaintes de sa belle-mère. Parmi ces malades, il y avait alors un pauvre petit lépreux, nommé Hélias ou Élie, dont l'état était si déplorable, que personne ne voulait plus le soigner. Élisabeth seule, le voyant abandonné de tous, se crut obligée de faire plus pour lui que pour tout autre ; elle le prit, le baigna elle-même, l'oignit d'un onguent salutaire, et puis le coucha dans le lit même qu'elle partageait avec son mari[1]. Or il arriva justement que le duc revint au château pendant qu'Élisabeth était ainsi occupée. Aussitôt sa mère courut au devant de lui, et, comme il mettait pied à terre, elle lui dit : « Cher fils, viens avec moi, je veux te montrer une belle merveille de ton Élisabeth. »—«Qu'est-ce que cela veut dire ? » dit le duc. « Viens seulement voir », reprit-elle, « tu verras quelqu'un qu'elle aime bien mieux que toi. » Puis le prenant par la main, elle le conduisit à sa chambre et à son lit, et lui dit : « Maintenant regarde, cher fils, ta femme met des lépreux dans ton propre lit, sans que je puisse l'en empêcher : elle veut te donner la lèpre ; tu le vois toi-même. » En entendant ces paroles, le duc ne put se défendre d'une certaine irritation, et enleva brusquement la couverture de son lit[2]. Mais au même moment, selon la belle expression de l'historien, le Tout-Puissant lui ouvrit les yeux de l'âme, et au lieu du lépreux, il

[1] Voyez plus loin les détails à ce sujet, chapitre XXV.

[2] Ubicumque tales reperit assidens illis consolabatur exhortans ad patientiam, etc. Theod. Cod. Heid. l. c.

[3] Rutebeuf, Ms. de la Bibl. Roy. p. 34.

[4] Mendicum horrendum aspectu capitis infirmitate laborantem, secrete assumsit, caputque ejus in sinu suo reclinans horridos capillos ipsius sanctis manibus totondit, etc..... Supervenientibus correpta pedisequis ridebat et tacebat. Theod. H. l. c., Cod. Heid.

Et, elle ne savait que dire,
Se prenait par amours à rire.
Rutebeuf, p. 31, Mss.

[1] Den sy batte schmirte und zwueg
Darnach sy ine in ir bette trueg
Dae sy mit irem Herren inne lag.
Vit. Rhyt., 20.

[2] Und alz er von syme pherde getrad, do quam syn muthir.

Ein wunder will ich zeigen dir
Das deine Elisabeth treibt an.....
Do sprach her « Was ist daz ? » Do sprach sie :

vit la figure de Jésus-Christ crucifié, étendu dans son lit [1]. A cette vue, il resta stupéfait ainsi que sa mère, et se mit à verser des larmes abondantes sans pouvoir d'abord proférer une parole. Puis se retournant, il vit sa femme qui l'avait suivi tout doucement pour calmer sa colère contre le lépreux : « Élisabeth, » dit-il aussitôt, « ma bonne chère sœur, je te prie de donner bien souvent mon lit à de pareils hôtes : je t'en saurai toujours bien bon gré ; ne te laisse arrêter par personne dans l'exercice de tes vertus [2]. » Ensuite il se mit à genoux et dit à Dieu cette prière : « Seigneur, ayez pitié de moi, pauvre pêcheur ; je ne suis pas digne de voir toutes ces merveilles ; je ne le reconnais que trop : mais aidez-moi à devenir un homme selon votre cœur et votre divine volonté [3]. »

Élisabeth profita de la profonde impression qu'avait faite cette scène sur le duc, pour obtenir de lui la permission de construire un hospice à mi-côte du rocher que domine le château de Wartbourg, sur le site occupé depuis par un couvent de Franciscains. Elle y entretint, à dater de ce moment, vingt-huit pauvres malades ou infirmes, choisis parmi ceux qui étaient trop faibles pour grimper jusqu'au château même [4]. Tous les jours elle allait les visiter, panser leurs plaies et leur porter elle-même à manger et à boire.

Vivant ainsi avec les pauvres et pour eux, il n'est pas étonnant que Dieu lui ait inspiré ce saint amour de la pauvreté qui a illustré les âmes les plus riches de ses grâces. Tandis que, sorti du peuple, François d'Assise ouvrait au monde comme une nouvelle porte du sanctuaire par où se précipitaient avec ardeur toutes les âmes avides d'abnégation et de sacrifices, Dieu suscitait au milieu de la chevalerie allemande cette fille de roi, qui, à quinze ans, sentait déjà le désir de la pauvreté évangélique lui brûler le cœur, et qui confondait l'orgueil et la magnificence de ses pairs par un profond et souverain mépris de tous les biens terrestres [1]. Il semblait lui marquer ainsi la place qu'elle se hâta de prendre dans le culte de l'Église et l'amour du peuple chrétien, à côté du séraphin d'Assise. Au milieu de la fleur de sa jeunesse et de sa beauté, elle avait su dessécher dans son cœur jusqu'aux dernières racines des gloires mondaines [2]. « Elle, » dit un écrivain de son temps, « qui estait en souveraine gloire, quêtait l'estat de povreté afin que le monde n'eust rien propre en elle, et qu'elle fust povre comme Jésus-Christ l'avait été [3]. »

Elle ne pouvait se défendre d'associer son époux bien-aimé à toutes ses secrètes et saintes rêveries, à tous les élans de son imagination enfantine vers une vie à la fois plus simple et plus conforme à la perfection évangélique. Une nuit qu'étant couchés, ils ne dormaient pas, elle lui dit : « Sire, si cela ne vous ennuie pas, je vous dirai une pensée que j'ai sur le genre de vie que nous pourrions mener pour mieux servir Dieu. » « Dites-le donc, douce amie, » répondit son mari, « quelle est votre pensée à ce sujet ? » « Je voudrais, » dit-elle, « que nous n'eussions qu'une seule charrue de

« Komme und siche.... einen den sy viel lieber hat dan dich..... »

Sy nam den son bey seiner hant...
« Dae wirdestu vergiftet von
Nu sych selber zu mein lieber soen. »
Sein gemueth was Ime etwas scharff
Des bettes decke er aufwarf.

Vit. Rh. 20. Rothe, 1707. Passional, 59.

[1] Tunc aperuit Deus interiores principis oculos, viditque in thoro suo positum Crucifixum. Theod. l. c.

[2] Und begegnet seyne Elisabeth
Dy ime nach hatte geschrietten
Auf das sy versunet seinen zorn
Und der sieche bliebe unverworn.

Vit. Rhyt. 20.

Elyzabeth, myn liebe swester, sulche geste soltu vehil dicke yn myn bette legen, das ist mir wol zu dancks. Berth. Capl. 7.

[3] Passional, f. 57.

[4] Dy nicht mœchten gehen noch kriechen
Gein Wartpurg wan es was zehoch.

Vit. Rhyt., l. c.

[1] Evangelicæ desiderium paupertatis Spiritu Sancto in ejus dulciter accensum præcordiis fortiter æstuabat. Theod., II, 7.

[2] Intra semetipsum spiritu pauper mendicitatem præ his omnibus affectabat... Flore juventutis vernabat in corpore, sed mundanæ gloriæ flos decidens ejus aruit in corde. Ibid.

[3] Jean Lefèvre. Ann. Hain. l. XLVI, c. 23.

terre, qui nous fournirait de quoi vivre, et environ deux cents brebis, et alors vous pourriez labourer la terre, mener les charrues, et souffrir pour Dieu ces travaux : et moi j'aurais soin des brebis, et je les tondrais. » Le landgrave sourit de cette simplicité de sa femme et lui répliqua : « Eh! douce sœur, si nous avions tant de terre et tant de brebis, il me semble que nous ne serions guère pauvres; et bien des gens nous trouveraient encore trop riches [1]. »

D'autres fois c'était avec ses suivantes, qui étaient aussi ses amies, qu'elle parlait longuement des joies de la pauvreté; et souvent, dans ses épanchemens familiers avec elles, la jeune princesse, aussi enfant par le cœur que par l'âge, cherchait à réaliser, au moins en image, ses pieux désirs. Dépouillant ses habits royaux, elle se revêtait d'un misérable manteau de couleur grise, réservé aux pauvres et aux vilains, couvrait sa tête d'un voile déchiré, et marchait devant ses compagnes comme une pauvresse, en feignant de mendier son pain; et, comme avertie par une inspiration divine du sort que Dieu lui réservait, elle leur disait ces paroles prophétiques : « C'est ainsi que je marcherai lorsque je serai pauvre et dans la misère pour l'amour de mon Dieu [2]. »

[1] Une nuit gisoient
Ensemble en lor lit et villoient.....
Si dist, sire, ne vous anuit
Je dirai mon pense danuit....
Douce amie, dites le donc.....
Je volroie moult doucement
Une seule kerue avoir,
De terre dont nous vesquissions.
Et ij cens brebis ensement.
Qu'il vous convenroit ahatier
La terre et mener les chevaus
Et souffrir por Dieu les travaus,
Et iou dautre part overroie
As brebis et les tondroie.....
— Landegraue dist en riant,
Par la simple ce qu'il savoit
Que sa feme en son cuer avoit :
E douce suer si nous aviens, etc.....
Le Moine Robert, Mss. 1862.

[2] Coram ancillis in palatio... vili pallio se induens... processit tanquam paupercula.... tanquam præsago corde sui futuri status prophetissa, dixit ad ipsas ; « Sic incedam cùm pro Deo meo miserias sustinebo. » Theod. l. c.

O sainte simplicité, candeur des premiers âges, tendresse naïve et pure des anciens jours, ne revivrez-vous jamais? Faut-il croire que vous soyez éteintes et mortes pour toujours? et s'il est vrai que les siècles ne sont dans la vie du monde que comme les années dans celle de l'homme, ne reviendrez-vous pas, après un si long et si sombre hiver, ô doux printemps de la foi, rajeunir le monde et nos cœurs?

. . . .

Nous avons visité avec un tendre respect et un soin scrupuleux les lieux qui furent le théâtre de la charité et du dévoûment d'Élisabeth. Nous avons suivi tous ces sentiers escarpés que foulait le pied de l'infatigable amie des pauvres; long-temps nous avons promené nos regards sur le magnifique paysage que l'on contemple du haut de la Wartbourg, en songeant que les yeux bénis d'Élisabeth avaient aussi, pendant la plus grande partie de sa vie, contemplé cette vaste étendue de pays, et l'avaient embrassé tout entier d'un seul regard de cet amour qui n'a ni sa source ni sa récompense sur la terre.

Les monumens fondés par la royale aumônière, ont tous péri : le peuple l'a oubliée en même temps que la foi de ses pères : quelques noms seuls ont résisté, et conservent pour le pélerin catholique la trace de la sainte bien-aimée.

Au château même de la Wartbourg, le souvenir de Luther, de l'orgueil révolté et victorieux [1], a détrôné celui de l'humilité et de la charité d'Élisabeth. Dans l'antique chapelle où elle a si souvent prié, c'est la chaire du superbe hérésiarque que l'on montre aux voyageurs; mais le site de cet hôpital qu'elle avait élevé à la porte de sa résidence ducale, comme pour ne jamais perdre de vue le comble des misères humaines, au milieu des splendeurs de son rang; ce site modeste et caché lui a été laissé, et a conservé son nom. Cent ans après sa mort, en 1331, l'hôpital fut remplacé par un couvent de Franciscains

[1] Il y fut retenu secrètement par l'électeur de Saxe, son protecteur, à son retour de la diète de Worms, pour le mettre à l'abri de la sentence prononcée contre lui. Il nommait modestement cette retraite son île de Pathmos.

fondé en son honneur par le landgrave Frédéric le Sérieux. A la réformation, il fut supprimé, alors que dix-sept autres convens et églises, dans la seule ville d'Eisenach, furent ruinés et pillés en un seul jour, et que les moines et les prêtres s'en allèrent deux à deux en chantant le *Te Deum*, au milieu des huées de la populace [1]. Ce monument de la bienfaitrice du pays ne fut pas plus respecté que les autres, et les pierres en furent employées à réparer les fortifications du château. Mais il y est resté une petite fontaine, une source d'eau pure et fraîche qui s'écoule dans un simple bassin de pierre, voûté et sans ornement quelconque, si ce n'est les fleurs nombreuses et l'herbe verdoyante qui l'entoure. C'était là où la duchesse lavait elle-même le linge des pauvres [2], et cela s'appelle encore la *fontaine d'Elisabeth*. Tout autour se trouve une plantation touffue qui cache ce lieu à la plupart des passans, et quelques faibles débris d'un mur d'enceinte. Le peuple l'a nommé le *jardin d'Elisabeth*.

Plus loin, à l'orient, au bas de la montagne qui domine la Wartbourg, et entre cette montagne et l'ancienne Chartreuse

[1] En 1524. Voyez la touchante description qu'en fait l'historien protestant : Bericht von der stadt Eisenach, p. 189 et 225.

[2] Ou, selon quelques uns, les pauvres eux-mêmes. Limperg, das im Jahr 1705 lebende und schwebende Eisenach, p. 220.

consacrée à la sainte en 1394 [1], on voit se déployer une vallée charmante arrosée par un étroit et paisible ruisseau qui coule au milieu de prairies pleines de roses et de lis; les flancs en sont ombragés par de vénérables chênes, nobles débris des antiques forêts de la Germanie. Dans un de ses détours, cette vallée forme une gorge secrète et solitaire où s'élève une pauvre chaumière qui était autrefois une chapelle. C'était là qu'Élisabeth donnait rendez-vous à ses pauvres, les amis de Dieu et les siens; c'était là qu'elle descendait, tendre, ingénieuse et infatigable, par des sentiers cachés, à travers les bois, chargée de vivres et d'autres secours, pour leur éviter la montée pénible du château, et aussi pour échapper aux regards des autres hommes. Cette gorge solitaire s'appelle le *Champ des lis*, cette humble chaumière, le *Repos des pauvres*, et toute la vallée portait naguère encore le doux nom de *vallée d'Elisabeth* [2].

[1] Cette Chartreuse qui portait le nom d'Elisabethenhaus a aussi été complétement rasée. Il n'en reste qu'une seule pierre, qui est un tombeau. Le site est occupé aujourd'hui par la maison de correction et le jardin botanique.

[2] *Elisabethenthal: Lilien grund; Armenruh.* Thon. Schloss Wartburg, et renseignemens pris sur les lieux en juin 1834. Aujourd'hui la vallée a été débaptisée et s'appelle Marienthal en l'honneur d'une grande duchesse de Saxe-Weimar.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Essais sur la philosophie des Hindous, par M. H. T. Colebrooke, *directeur de la Société asiatique de Londres; traduits de l'anglais et augmentés de textes sanscrits et de notes nombreuses*, par G. Pauthier [1].

Le nom de M. Colebrooke est un des noms les plus connus et les plus chers à ceux qui ont abordé l'étude des langues et des civilisations de l'Orient. Lorsqu'avec nos habitudes européennes de pensée et de langage, avec notre esprit moderne et notre cœur chrétien, nous nous transportons parmi ces nations idolâtres, dans ce monde asiatique, si vaste et si varié, si plein de merveilles et d'horreurs, notre vue se trouble, nous n'apercevons qu'une vague atmosphère où s'agitent des fantômes gigantesques, nous n'entendons que des voix inconnues, nous ne reconnaissons plus ni les hommes, ni la terre, ni les cieux. Alors heureux sommes-nous si nous rencontrons un sage qui, sorti de notre Europe et devenu citoyen de ces lointaines contrées, se fasse pour quelque temps notre guide et notre interprète, et s'interpose médiateur complaisant entre notre ignorance et notre curiosité. Trente ans de séjour et de travaux dans l'Inde ont donné droit à M. Colebrooke d'exercer ce pénible et bienveillant ministère. M. Colebrooke s'est assis sur les ruines d'Ayodhya et de Bénarès, il a religieusement recueilli les derniers soupirs de cette société indienne qui se meurt; il en a recueilli les croyances, les lois, les institutions, et dans de nombreux ouvrages il a consigné le résultat de ses recherches [2]. Maintenant de retour dans sa patrie, doyen des orientalistes anglais, il n'a pu se détacher de ces études qui le captivèrent si long-temps, et, recueillant ses souvenirs, il a entrepris sous le titre modeste d'*Essais*, l'exposition des principaux systèmes de la philosophie indienne.

La méthode suivie dans ces Essais est d'une grande sagesse; pourtant, accoutumés que nous sommes à de brillantes hypothèses, à de vivantes peintures historiques, cette sagesse nous paraîtra peut-être au premier abord pâle et monotone. Chaque système philosophique est l'objet d'une dissertation qui contient, 1° l'indication du chef d'école, de ses principaux disciples et de leurs ouvrages; 2° l'analyse de la doctrine; 3° quelques jugemens généraux, quelques comparaisons entre les systèmes divers, quelques rapprochemens avec la philosophie des autres nations.

Mais de même que dans les discours d'un vieillard se révèle souvent l'instructive expérience d'une vie orageuse, de même sous ces formes un peu arides, dans ce cadre qui semble étroit se trouvent résumées les agitations séculaires de la pensée chez une des plus nobles familles de la race humaine. Voyez comme tout s'anime, comme ces vieux âges renaissent de leur poussière; voyez comme la malédiction qui est tombée sur l'homme au commencement, a condamné son intelligence à des labeurs éternels. Au milieu des voluptés d'une nature tropicale, sur les délicieuses rives de l'Indus et du Gange, l'intelligence de l'homme est demeurée souffrante et inquiète: elle avait les paroles de la révélation primitive, elle aurait pu s'y reposer paisible, et pourtant elle abandonne ce point d'appui pour aller poursuivre un rêve qui n'aura pas de terme. Voici que les Brahmes, infidèles dépositaires, ont écrit sous le nom de Védas une traduction dénaturée des enseignemens divins, et l'ont proposée à la vénération des peuples comme un livre sacré, comme la dernière limite de tout savoir. Mais cette limite, eux-mêmes la franchissent. Ils commentent, ils développent les Védas sous le double rapport du dogme et de la morale, et de ce double commentaire naissent les deux systèmes appelés Mimansas, où le panthéisme reçoit sa première formule. Bientôt s'élèvera l'école de Patandjali qui, s'écartant de l'orthodoxie Brahmanique, fondera une sorte de dualisme en affirmant l'existence éternelle de la matière et de l'esprit. Puis des hommes audacieux briseront toutes les chaînes de la tradition: Kapila et Kanada entreprendront d'ex-

[1] Paris, Firmin Didot, rue Jacob, 24.
Hachette, rue Pierre-Sarrazin, 12.
Heidelhoff et Campe, rue Vivienne, 12.

[2] *A Digest of Hindu law, a grammar of the sanscrit language, on the Vedas*, etc., etc.

pliquer le monde sans Dieu, et suspendront dans le vide les atomes créateurs. La multiplication des doctrines multiplie les discussions; les écoles rivales entrent en lutte; la dialectique, arme puissante, se forge et se polit : Gotama enseigne aux athlètes de la pensée, l'art d'emprisonner leurs adversaires dans le labyrinthe d'une longue argumentation, et de les terrasser par un syllogisme vainqueur. Enfin, quelques âmes, lassées de ce tumulte et de ces combats, rejetant désormais le raisonnement comme une torche éteinte qui ne peut plus éclairer leur route, méprisant une autorité sacerdotale qui s'est elle-même déshonorée, quelques âmes se réfugient dans le mysticisme. Ainsi se formèrent les sectes nombreuses des Djinas, des Baudlhas, des Tchavrakas, rameaux divisés à l'infini, exubérante végétation, mais qui n'a point porté de fruits et qui semble n'avoir servi qu'à épaissir les ombres et à voiler la lumière.

Au milieu de cette foule de doctrines diverses, on est frappé de la ressemblance de quelques unes avec les plus célèbres systèmes de la philosophie grecque. Alors on se rappelle les longs pélerinages de Pythagore et de Platon; on se rappelle le génie d'Aristote mis en rapport avec les sciences de l'Orient par les conquêtes d'Alexandre; on se souvient de cette sagesse des Brahmes et des Gymnosophistes si célèbre dans l'antiquité. La Grèce, si amoureuse d'elle-même, si jalouse de son individualité, si féconde en fictions pour établir l'autochthonie de ses habitans et l'origine nationale de ses dieux, s'est pourtant reconnue redevable de ses conceptions philosophiques à ces peuples d'Asie qu'elle appelait Barbares. Bien plus, ces conceptions empruntées subirent le même sort que celles dont elles émanaient : le panthéisme de Crotone et d'Elée, le dualisme des écoles d'Ionie, enfanta l'athéisme de Démocrite et de Protagoras; et la dialectique aristotélicienne s'évanouit dans les mystérieuses spéculations des alexandrins.

Ainsi la philosophie, comme une actrice voyageuse, s'en va répétant aux différentes époques et aux différens siècles un drame unique, dont les scènes se suivent dans le même ordre et aboutissent au même dénouement. Le spectacle de ces élans inutiles de la raison pour atteindre à la vérité et au bonheur, est un spectacle douloureux mais salutaire. A la vue de tant de travaux et de veilles stériles, de tant de génies impuissans, en présence de cette impitoyable démonstration de notre faiblesse, il ne faut point s'enfermer dans un muet désespoir, il faut recourir à une puissance supérieure et bienfaisante. O vous tous qui avez soif du vrai et du bien, jetez là cette urne des Danaïdes où tant d'autres ont vainement puisé, qui depuis tant de siècles n'a pu se remplir, levez la tête et laissez humecter vos lèvres à la rosée qui vient du ciel.

Telles sont quelques unes des réflexions qui se pressent dans l'esprit à la lecture des doctes Essais de M. Colebrooke; mais ces excellens opuscules, épars dans les Mémoires de la Société asiatique de Londres, seraient d'un accès difficile à ceux qui n'entretiennent pas avec la langue et la littérature anglaise une étroite familiarité, si la traduction de M. Pauthier ne fût venue à leur secours. Cette traduction est claire et fidèle, elle est enrichie de textes supplémentaires et de notes explicatives qui décèlent une grande érudition, bien qu'elles accusent parfois une déplorable légèreté en matière de christianisme. Heureusement ces taches sont rares et peu profondes.

Histoire du Privilége de Saint Romain, par A. Floquet, *greffier en chef de la Cour Royale de Rouen*. 2 gros vol. in-8°. Rouen, chez Legrand, rue Ganterie.

Le privilége qui fait l'objet de cette savante et curieuse monographie est assurément une des particularités les plus remarquables de notre ancienne histoire. Le droit de grâce, ce droit si essentiellement, si exclusivement royal, était exercé par le chapitre de Rouen, qui, tous les ans, le jour de l'Ascension, délivrait un criminel en lui faisant lever la châsse ou *fierte* de Saint Romain. Quelle était l'origine de cet énorme privilége, c'est ce qu'il est difficile de déterminer positivement. « Monsieur Saint Romain, dit un narrateur du quinzième siècle, constant et durant le temps qu'il estoit archevesque de Rouen, délivra icelle ville et le pais d'environ d'un serpent ou dragon qui dévouroit plusieurs personnes, à la grande désolacion dudit pais : lequel serpent ou dragon fut, en la vertu de Dieu, mis par ledit monsieur Saint Romain en telle subjection qu'il en délivra la ville et le pais : et fut, aprez ce que plusieurs personnes doubtant (redoutant) la mort et le danger dudit serpent, olrent (eurent) esté refusans d'aler avecque lui. Et ce voyant ledit monsieur Saint Romain, pour ce qu'il trouva que deux prisonniers avoient esté condemnez à mort pour leurs démérites, iceulx prisonniers lui furent bailliez pour aler avecque luy, dont l'un d'iceulx prisonniers fit refuz : et neantmoins proceda oultre : et aprez que mondit sieur Saint Romain olt (eut) conjuré la dicte beste ou serpent, lui

mist une estolle au col et la bailla à mener au dit prisonnier qui estoit en sa compagnie jusqu'au pont de Saine, et de dessus icelui pont fut gectée en la rivière; et à ce moyen, depuis ne fist aucun mal ni inconvénient au peuple; et octroya le roy qui estoit en iceluy temps, que, en nom de Dieu et d'icelui monsieur Saint Romain seroit délivré ung prisonnier. » Cette légende fort accréditée parmi le peuple, qui donnait le nom de *gargouille* au serpent vaincu par Saint Romain, et se plaisait fort à voir porter à la procession de monstrueuses images de cette bête redoutée, n'a aucune valeur historique, comme le prouve très bien M. Floquet, car les anciennes vies du saint n'en font aucune mention, et ce miracle se retrouve si constamment attribué aux premiers évêques qui portèrent la foi dans les diverses parties de la Gaule qu'il faut y reconnaître la figure symbolique de la destruction de l'idolâtrie, et pas autre chose.

Quoi qu'il en soit, une enquête faite en 1210 constata la possession déjà ancienne de l'immunité en vertu de laquelle le chapitre de Rouen délivrait annuellement un prisonnier le jour de l'Ascension; et Philippe-Auguste, conquérant récent de la Normandie, jugea qu'il était de sa politique de ne pas contester ce droit, auquel le clergé tenait beaucoup. Le privilége de Saint Romain s'exerça sans interruption depuis le treizième siècle jusqu'à la révolution de 1789, et, quoique souvent attaqué par les officiers royaux et les parlemens, il fut reconnu successivement par les rois les plus jaloux de leur autorité. Nous renvoyons au livre de M. Floquet pour l'histoire de ces contestations, ainsi que pour celle de la plupart des personnages admis par le chapitre à lever la châsse de Saint Romain. Cette lecture est infiniment intéressante et instructive: les innombrables faits particuliers recueillis par l'auteur jettent plus de lumière sur les mœurs de nos aïeux, sur leur législation criminelle, et sur la manière dont la justice se rendait aux différentes époques de notre histoire, que bien des traités *ex professo* sur ces matières. Nous ne saurions trop recommander ces deux volumes à tous les amateurs d'études historiques.

Société archéologique de Montpellier.

Parmi les travaux estimables que les provinces trop long-temps inactives, livrent depuis quelques années au monde savant, une mention honorable et des encouragemens nous semblent dus aux publications de la Société archéologique de Montpellier. Elle a déjà fait paraître trois Mémoires et un prospectus détaillé d'une publication plus étendue, qui embrassera les chroniques romaine et française de cette cité, et ses actes publics les plus importans. Ce prospectus a été rédigé par M. de Cristol, docteur ès-sciences, que son amour éclairé du moyen âge, autant que son patriotisme local, rendait en cette occasion le digne interprète de la société.

Le premier Mémoire, qui a pour objet l'ancienne ville de Substantion située sur la voie romaine qui traversait le midi de la Gaule, est remarquable par sa méthode lumineuse. L'auteur, M. de Saint-Paul, se livre d'abord à l'examen des différentes manières dont le nom de cette ville a été écrit, donnant ainsi dans l'histoire du nom l'introduction la plus naturelle à l'histoire de la chose. D'après une inscription découverte à Nîmes, la dénomination primitive était Sextant: d'où l'itinéraire d'Antonin a fait Sextantio, qui successivement transformé est devenu Substantion, et dans la table de Peutinger Serratio, sous lequel l'auteur croit reconnaître le nom latinisé d'une ville ligure. Vient ensuite l'histoire de la ville et de ses ruines jusqu'à nos jours, autant qu'elle peut résulter du petit nombre de documens qui nous en restent. Or, à défaut de données toujours continues et positives, comment se défendre de recourir aux conjectures, aux aperçus nouveaux et ingénieux? A moins d'avoir fait profession de Bénédictin, je ne sache rien au monde qui puisse nous faire subir volontairement la nature d'un sujet ingrat, et nous condamner à le traiter tel qu'il est et doit être par lui-même, dans sa nue et froide réalité. Je ne puis donc savoir mauvais gré à M. de Saint-Paul, d'avoir fécondé l'aridité du sien par une érudition qui, bien qu'étrangère parfois au travail qui l'occupait, n'en est pas moins sous sa plume agréable et instructive.

M. J. Renouviers, l'auteur du second Mémoire, a payé son tribut à sa ville natale, en lui faisant connaître *ses vieilles maisons*, et lui racontant l'histoire de son architecture qui se trouve avoir les plus intimes rapports avec son histoire intérieure. De là plus d'un enseignement, qui, pour être déguisé sous une forme artistique, n'en conserve pas moins sa valeur et sa portée. De pareils travaux, je l'avoue, m'inspirent un respect religieux; je les aime comme de vieux récits dans les réunions de famille, comme un secret nouveau de combattre l'égoïsme de l'ignorance, d'intéresser aux choses communes et de réconcilier les esprits et les cœurs dans les souvenirs du passé:

secret qu'on ne saurait trop divulguer et qu'il faudrait prêcher dessus les toits à tous les citoyens d'une même ville. Quand ils aimeront et connaîtront bien son histoire, ils y trouveront pour eux tous et pour leur postérité de puissans moyens d'améliorations matérielles et morales; ils y rallumeront leur patriotisme local, encore si languissant et bientôt assez éclairé pour n'être plus aveugle ni exclusif. Alors les associations scientifiques, qui s'élèvent lentement dans nos cités, sans avoir l'entière conscience d'elles-mêmes, prendront un rapide développement et rendront peut-être à la France une part de cet esprit communal qu'elle regrette et qui serait pour elle un élément si précieux de puissance, d'ordre et de tranquillité publique.

Dans le troisième Mémoire, l'auteur, M. Thomas, s'est proposé de prouver que l'ancienne *Mesua* de Pomponius Méla n'est pas, comme l'ont cru beaucoup de géographes, la ville qui porte aujourd'hui le nom de Mèze. En effet, la description que fait Pomponius de l'île et de la colline de *Mesua*, unie au continent par une langue de terre, ne peut nullement s'appliquer à la ville de Mèze (Hérault) située dans une plaine et au bord de l'étang de Thau qui l'éloigne de la mer. Jusqu'ici la dissertation de M. Thomas nous a pleinement convaincu : elle redresse une erreur géographique trop communément répandue; mais l'auteur va plus loin, et croit reconnaître dans la description du géographe ancien : *Mesua, collis incinctus mari penè undique, ac nisi quod angusto aggere, continenti annectitur, insula*, la position et la ville de Maguelone, dont l'existence certaine ne remonte qu'à l'an 589 de l'ère chrétienne, mais dont le nom ne devait plus rester en oubli, depuis que l'Église avait pris soin de l'inscrire au troisième concile de Tolède. Or, ce dernier système de M. Thomas, bien qu'il séduise de prime abord, nous a paru difficile à admettre. Car Maguelone est une île, et *Mesua collis*, etc., est indiqué comme presqu'île. De plus, *collis incinctus mari penè undique*, etc., s'applique sous tous les rapports à la position voisine de Sète, nommée par Strabon, Ptolomée, F. Avienus, qui l'indiquent aux navigateurs sur la plage orageuse qui sépare les anciens ports d'Arles et de Narbonne. Or, cette position est trop caractérisée, trop importante pour qu'un géographe aussi exact que Pomponius Méla l'eût passée sous silence. Tout porte donc à penser qu'il l'a désignée par les mots *collis incinctus*, etc., dans lesquels M. Thomas aimait à reconnaître la ville de Maguelone. Quoi qu'il en soit, son travail n'en est pas moins consciencieux, et sous plus d'un rapport, excellent; nous sommes heureux de pouvoir en féliciter l'auteur.

Monumens des anciens diocèses du Bas-Languedoc, expliqués dans leur histoire et leur architecture, par MM. Jules Renouviers et Raimond Thomassy, *ancien élève de l'école des Chartes. — Lithographiés par M. Laurens; chez Techner, place du Louvre.*

Tel est le titre d'un ouvrage spécial sur les monumens chrétiens d'une province où on les avait entièrement négligés jusqu'à ce jour pour n'y étudier que les antiquités grecques ou romaines conservées sur le même sol. Ce trop long oubli, impardonnable selon nous, n'a pu être encore réparé par les travaux des savans antiquaires qui depuis quelques années s'occupent avec tant de succès de l'histoire de l'art au moyen âge. Car leurs recherches approfondies pour certaines localités, en Normandie par exemple, où elles ont produit les résultats les plus remarquables, sont si incomplètes pour tout ce qui regarde le midi de la France, qu'il vaudrait mieux dire qu'elles lui sont étrangères. Cette lacune était d'ailleurs inévitable faute d'observations renouvelées sur les lieux mêmes, et nous ne la constatons que pour faire mieux ressortir le caractère d'intelligence locale qui fait l'excellence des travaux en question.

Ce mérite de spécialité, auquel on ne saurait encore attacher trop de prix dans l'état actuel de la science, est précisément celui qu'ambitionnent le plus MM. Renouviers et Thomassy. Il est vrai qu'ils sont convenablement placés pour l'obtenir, sur un théâtre qui leur est parfaitement connu, et dont ils ont proportionné l'étendue à leurs forces. Aussi bornent-ils leur plan de publication *aux anciens diocèses du* Bas-Languedoc, dont les limites géographiques et historiques sont fixées et distinctes, même sous le rapport de l'art, par des caractères particuliers qui ne permettent guère de confondre les monumens de cette contrée avec ceux des autres provinces méridionales.

L'ouvrage se composera de douze ou quinze livraisons. La première est une monographie sur l'abbaye de Valmagne, pleine de faits curieux, la plupart inédits, et contenant huit planches lithographiées, dont la rigoureuse exactitude est bien préférable, selon nous, à cette élégance recherchée qui trop jalouse d'embellir, dénature aussi trop souvent les monumens du moyen âge.

La seconde livraison, qui vient de paraître, contient douze planches lithographiées et un texte que son importance a rendu beaucoup plus étendu que celui de la première. C'est une

monographie de l'ancienne église épiscopale de Maguelone, située dans une île aujourd'hui déserte, près de la plage orageuse du golfe du Lion. Les souvenirs et les monumens de cet évêché méritent plus qu'un intérêt purement local; ils expliquent et révèlent de nombreux rapports jusqu'ici inconnus ou mal compris entre le midi de la France et le Saint-Siége, et quoique brillant souvent d'un éclat de reflet, ils n'en rejettent pas moins des rayons lumineux sur l'histoire générale.

Peu de localités offrent donc une biographie plus curieuse que la ville de Maguelone; celle-ci comprend dans sa durée tout le cours du moyen âge, naît et meurt avec lui, et participe à toutes ses vicissitudes de grandeur ou de décadence. Ce sont d'abord de pieuses légendes qui bercent son origine inconnue; puis vient sa première apparition dans l'histoire, comme siége d'évêché en 589. Après la chute des Visigoths d'Espagne, maîtres de la Septimanie, Maguelone tomba au pouvoir des Sarrasins, et asile redouté de ces infatigables pirates, fut tour à tour infectée par eux ou ruinée par Charles-Martel qui vint dans la « terre de Gocie abatant les plus grans cités et les plus nobles du païs, et cravantant jusqu'en terre, et boutant le feu partout, parce qu'elles étaient habitées des Sarrasins (Chronique de Saint-Denis). » Après de nouvelles invasions de barbares dans le neuvième et dixième siècle, Maguelone se relève avec le christianisme vainqueur de la barbarie. En 1038, l'évêque Arnaud s'était rendu à Rome et avait obtenu de Jean XIX quelques unes de ces lignes qui soulevaient alors des montagnes. La bulle du pape fit des prodiges; les donations affluèrent de tous côtés, chacun voulut donner aussi sa main-d'œuvre, et une ville nouvelle s'éleva comme par enchantement dans l'île désolée depuis deux siècles, mais où devaient bientôt aborder à la suite des pontifes toutes les influences civilisatrices de l'Italie.

Une donation au Saint-Siége de la terre de Maguelone produisit ce dernier et beau résultat. « En 1085, Pierre, comte de Melgueil, « la céda à Grégoire VII et à ses successeurs, « que la meilleure partie (*meliorem partem*) « des cardinaux, le reste du clergé et le peu- « ple auraient canoniquement et catholique- « ment élus et consacrés. » Urbain II accepta la donation, et prit Maguelone sous la protection de la liberté romaine, *sub romanâ libertate*, c'est-à-dire qu'il la rendit à ses évêques pour la tenir en fief du Saint-Siége. Quelques années après, il y aborda lui-même avant de se rendre à Clermont, et y préluda à la grande prédication de la Croisade. Depuis lors Maguelone se trouve mêlée comme lieu de passage à tous les événemens de la France et de l'Italie, à toutes les révolutions de la papauté; car Maguelone est la ville papale par excellence, la fille aînée des pontifes parmi les villes de la Gaule, l'anneau merveilleux qui fiança bien mieux que ne fit plus tard Avignon, le Saint-Siége avec nos provinces du midi, et maintint leur salutaire alliance tant que dura la grande unité catholique du moyen âge. C'est assez dire la valeur que nous attachons à cette seconde livraison des monumens du Bas-Languedoc; nous attendons impatiemment la troisième.

Discorso di EUGENIO ALBERI, *letto alla pontificia Accademia di belle arti in Bologna, il giorno* 21 *maggio* 1835.

Encore un nouveau témoignage du mouvement qui ramène au Christianisme les esprits élevés, les cœurs jeunes, énergiques et faits pour échauffer et dominer la foule. M. Eugène Albéri appartient à la génération qui entre sur la scène. Son discours, lu à l'académie de Bologne, sur l'importance sociale de l'artiste et sur la marche que devrait suivre l'art, renferme des vues aussi profondes que saines et religieuses. — Leur orthodoxie, dira-t-on peut-être, ne prouve rien, puisqu'il faut bien parler ainsi à Bologne, qui fait partie des états du Pape. — Erreur, car tout annonce chez M. Albéri une vaste et pleine compréhension des idées de l'époque; et si, avec ce degré d'intelligence, il n'était pas réellement pénétré des vérités chrétiennes, rien ne lui serait plus aisé que de le faire sentir par son silence. Au lieu de cela, ses paroles ont une chaleur et une franchise que l'hypocrisie n'imite pas; et l'on peut annoncer aux catholiques du dix-neuvième siècle qu'un beau talent de plus s'apprête à recruter leurs rangs sur la terre des Manzoni.

Feuilles du siècle, poésies; par EDOUARD DE FLEURY [1].

Ceux de nos lecteurs qui recurent la *Revue Européenne*, se rappellent sans doute y avoir lu de charmans vers de M. Edouard de Fleury; ces poésies sont de celles dont on n'oublie pas l'impression lorsqu'une fois elle vous a charmé, et c'est une heureuse nouvelle à leur annoncer qu'une œuvre du jeune poëte auquel ils doivent déjà quelques suaves et religieuses émotions; c'est encore un mélodieux musicien qui vient faire sa partie dans ce grand concert qu'une

[1] Chez Debécourt, rue des Saints-Pères, 69. — Prix : 4 fr.

lyre plus puissante a créé et dominé de ses brillantes symphonies ; concert merveilleux qui nous fait entendre des chants d'amour et d'espérance, pendant qu'une littérature athée et rivale fatigue le monde de ses soupirs fiévreux de haine et de désespoir.

« Quoique le siècle soit en effet plein de désenchantement de toute sorte, il y a encore de ces âmes que fatigue le tumulte et qui s'isolent du courant pour le regarder couler, qui se renferment dans la vie idéale, et demandent à la foi cette plénitude et ce calme qu'il n'est plus possible de trouver dans le tourbillon qui nous emporte ; à ces âmes seules il faut parler poésie, parce qu'elles seules peuvent la comprendre : c'est à elles aussi que s'adresse la muse de ces derniers temps, muse descendue du ciel pour chanter à la terre Dieu, l'amour et la liberté, et qui, abreuvée tour à tour à ces trois courans d'inspiration, a fait la poésie religieuse, philosophique et politique.

« Religieuse pour méditer et aimer, pour espérer et consoler par l'espérance tant de déceptions et de délaissemens, pour rapprocher par la prière l'âme fatiguée du spectacle de sa corruption, de celui qui est toute perfection et toute pureté.

« Philosophique de cette philosophie intime, de cette philosophie du cœur qui ne raille pas l'homme, mais qui le plaint, qui l'élève par la contemplation même et l'intelligence de sa misère, comme par une échelle mystérieuse, jusqu'aux pieds du Créateur ; qui comprend ses faiblesse profondes, ses défaillances de tous les les instans, et y applique le seul baume qui les puisse guérir, la patience et la résignation ; de cette philosophie enfin, qui, en montrant l'homme à l'homme, l'environne de sympathies et de charité, non de sarcasmes et de mépris.

« Politique, avons-nous dit encore, pour servir d'écho à ces passions du siècle, honteuses pour la plupart et qu'elle flétrit, généreuses pour le petit nombre et qu'elle épure en les adoptant. Il faut aujourd'hui, pour que ses chants aient du retentissement, que le poète se rende maître de ces trois cordes qui touchent à tout et vont aboutir à toutes les âmes. »

C'est avec cette hauteur de vues que M. Edouard de Fleury a conçu la poésie, et c'est ainsi qu'il l'a en partie réalisée. Le public a déjà jugé de la ferveur et de la mélancolie profonde de ses poésies religieuses, par son chant sur *Notre-Dame de Paris*, publié dans la *Revue Européenne*. L'on verra, en lisant certaines pièces, comment il sait allier dans ses poésies politiques les plus hautes pensées sociales avec sa loyale sympathie pour un trône renversé, dont il se fait le courtisan, ce qui lui a valu ces flatteuses paroles de M. de Châteaubriand : *Chantez le malheur et priez le ciel, la voix des muses compatissantes est écoutée.*

Il n'est personne non plus qui, après l'audition de ces prières et de ces chants, ne soit porté à dire, avec M. de Lamartine, au jeune poète : *De pareils vers peuvent lutter avec l'indifférence du siècle et la sévérité de la critique.* Aussi ne craindrons-nous pas d'indiquer les défauts qui se reproduisent dans la poésie du jeune auteur et pourraient nuire à l'avenir de son talent. C'est d'abord une trop grande surabondance d'expressions et d'images pour exprimer une même pensée ; fréquemment, après une strophe qui a fait passer un sentiment dans l'âme du lecteur avec toute l'émotion du poète, suivent des vers qui le refroidissent en étalant plus de luxe que d'art. Une autre imperfection plus grave, mais aussi moins apparente, c'est la confusion qu'on remarque dans quelques unes des pièces du recueil. M. de Fleury ne songe pas assez que la plus courte élégie doit avoir son prélude, son action et son dénouement artistement ménagés comme le plus long poème. Voilà pourquoi il ne tient pas toujours le lecteur en haleine en faisant croître son émotion jusqu'au dernier vers de chaque ensemble ; aussi, après avoir énuméré ses précieuses qualités et constaté son succès, nous appelons son attention sur deux points, dans l'intérêt de son avenir poétique : la graduation de l'intérêt dans ses chants, et la concentration de la pensée.

Harmonies religieuses. Motets divers, cantiques, litanies de la Sainte Vierge, etc., par M. l'abbé Le Guillou.

Toutes les traditions anciennes placent la poésie et la musique au berceau des nations. On aime à contempler, après la chute de l'homme, ces deux anges descendus sur la terre pour marcher avec lui et lui rappeler les vérités du ciel. La poésie et la musique sont tellement de condition religieuse, que le monde païen ne passa de l'état sauvage à l'état civilisé que sur les traces d'Orphée. Orphée était la personnification de la poésie et de la musique. De là vient que toutes les fois que dans la suite des âges, ces deux formes de la pensée humaine servent à exalter Dieu, en qui réside l'essence du beau, comme celle du vrai et du bon, nous battons des mains parce que les deux anges du ciel n'ont pas oublié leur patrie, et qu'au contraire, lorsque nous les voyons occupés à chanter la terre au préjudice du ciel, nous nous attristons de voir leurs beaux pieds

nus s'attacher à notre fange, et leurs ailes repliées sur elles-mêmes, pendre flasques et lourdes à leurs côtés. Les impressions de la terre sont attrayantes, mais passagères, celles du ciel seules demeurent. Quelle femme voudrait danser aujourd'hui aux airs des ballets d'autrefois? Quel prêtre n'ouvrirait pas son église du dix-neuvième siècle aux artistes du seizième? L'esprit religieux donne à toute œuvre un caractère durable, l'esprit profane un caractère fragile. Que l'artiste soit chrétien, le Christ est la source du beau aujourd'hui comme toujours.

Ces réflexions nous sont venues à propos d'un recueil de chants sacrés que nous avons sous les yeux. Aujourd'hui que l'art se met si souvent au service de la matière, en musique comme dans le reste, il est bien consolant de rencontrer sur sa route de ces œuvres nées sans effort d'une intelligence belle et bonne. S'il n'y avait plus véritablement dans l'homme que des yeux pour regarder sans voir, et des oreilles pour écouter sans entendre, la peinture pourrait bien ne plus s'attacher qu'au dessin des formes et la musique qu'à la combinaison des sons ; mais on nous permettra de douter de ce degré d'abjection de l'esprit humain. L'art des Raphaël et des Palestrina peut bien ne plus être de mode pour la foule, il n'en reste pas moins pour quelques élus une source féconde de vie. Le pinceau qui ne tend qu'à bien mélanger des couleurs, et l'archet qu'à bien lier des sons entre eux, peuvent atteindre à un certain degré de perfection qui séduit la foule, mais jamais l'homme habile. Nous sommes autre chose que des corps, nous avons autre chose que des yeux et des oreilles, nous voyons au delà du visible, nous touchons au delà du palpable, il nous faut voir et toucher dans l'art autre chose qu'un cadavre. Plus d'un concert ressemble à ces salles foraines où des statues de cire sont exposées aux regards des curieux, chaque chose a sa place, chaque figure a son caractère, chaque geste est à son temps, il ne manque à ces bouches ouvertes que la parole. Heureux sont ceux qui comprennent la fausse voie où s'engage l'art de nos jours et bénis sont les maîtres qui s'efforcent de le retremper aux sources de la vraie beauté.

Il est de doctrine historique que la mission de l'art est d'exalter Dieu ou l'esprit : toutes les fois qu'il travaille au profit de la matière ou de la forme, il manque donc à sa mission. En musique, il devient bon tout au plus à composer quelques airs étourdissans de ballet pour faire prendre en patience la vie ou quelques fanfares funèbres pour le jour de la tombe, tandis que s'il voit dans l'homme autre chose que des sensations à émouvoir, s'il s'applique à traduire la pensée pour pénétrer le cœur, il reprend la mission que le ciel lui a confiée, et nous donne les oratorios des écoles d'Italie et d'Allemagne. Pour prouver toute la vérité de ce principe que l'art n'est véritablement grand que lorsqu'il exalte Dieu, il suffit de jeter un coup d'œil sur les productions vraiment religieuses qu'il a enfantées, sur l'antiphonaire romain où sont entassés avec profusion tant d'inouïs chefs-d'œuvre, tant de magnifiques compositions.

La supériorité de l'art chrétien sur l'art profane nous est tellement démontrée, cette pensée nous est tellement familière que nous préférons entendre les simples compositions inspirées par l'idée chrétienne à celles qu'un art savant déploie pour les sens ; que nous ressentons plus d'inexprimables jouissances à un salut qu'à un concert ; que nous aimons mieux la voix de l'orgue que celle de l'orchestre. Ceci n'est point paradoxal, ce n'est point en chrétien seulement que nous parlons. Rousseau qui trouva tant d'ironie et tant de fiel à déverser sur les pompes musicales de l'Opéra, se surprit à pleurer un jour à de simples litanies que chantaient quelques femmes dans une chapelle. Le chant religieux tire toute sa force de la pensée qui l'inspire. Ce qui est digne de remarque ici, c'est que souvent une musique faible grandit appliquée au culte chrétien, tandis qu'en dehors de lui elle demeure toujours faible malgré toute la magnificence dont on a soin de l'affubler. L'idée religieuse en matière d'art prévaut tellement sur l'idée profane qu'en plus d'une circonstance nos artistes se font les plagiaires de l'Eglise dans les œuvres qu'ils livrent à la scène. L'orchestre plus d'une fois se voit dans son domaine même contraint de céder le pas à l'orgue. Hérold, Meyer-Beer, Halevy, sont redevables de plus d'un succès à la pensée chrétienne dont ils se sont inspirés.

A quels délicieux sentimens ne s'ouvre pas l'âme, lorsque l'oreille lui transmet ces suaves harmonies qui sortent des longs tuyaux de l'orgue et qui se marient aux voix des fidèles, ces hymnes, ces cantiques que l'homme chante à Dieu, ces mille soupirs, ces extases que la musique revêt de sa forme toute divine!

Un soir du mois dernier, il avait été dit à quelques fidèles qu'un salut serait chanté dans la chapelle d'un hôpital. Ce salut devait être en musique, c'est-à-dire qu'on y devait entendre des chants nouvellement composés pour l'église. Un temple chrétien est une piscine d'où l'on sort toujours plus pur qu'on y est entré, je m'y rendis. Quelques voix qu'un jeune homme accompagnait sur le piano, chantaient des motets

simples et naïfs comme le porte le caractère religieux. C'était chose bien attendrissante que de voir les infirmes se traînant à la chapelle pour chercher à oublier leurs maux dans la prière ! Au milieu du spectacle touchant que j'avais sous les yeux, et de l'harmonie qui m'enveloppait comme d'un nuage, je cherchais du regard celui qui faisait ainsi de l'art une distraction pour les pauvres malades et qui forçait ces voix cassées et ces poitrines desséchées à chanter quelque hymne au ciel. Je le rencontrai debout avec les chanteurs, dirigeant lui-même les voix, y mêlant souvent la sienne, et faisant que la voix du maître accompagnât celle du disciple dans son élévation vers Dieu.

Pour prétendre au titre de compositeur religieux, il faut avoir rempli trois conditions : avoir été bien inspiré, avoir composé avec simplicité pour pouvoir être exécuté facilement. M. l'abbé Le Guillou a-t-il atteint ce triple but? Le grand défaut de la musique composée pour l'église est l'absence générale de caractère religieux. Les principaux ouvrages du jour en sont complétement dépourvus. Des messes faites sur commande peuvent-elles avoir l'inspiration chrétienne? Suffit-il d'être professeur de fugue pour tenir l'orgue ? Un opéra fantastique comme un conte arabe peut-il improviser un maître de chapelle ? Non, on ne compose pas aussi facilement pour l'église que pour le théâtre, un *Gloria* est plus difficile à noter qu'une cavatine. Qu'arrive-t-il souvent? c'est que la musique profane s'introduit dans le lieu saint. Profanation trop ordinaire dans le temps où nous sommes pour qu'on puisse la contempler d'un œil sec et indifférent, et qui a donné à M. Le Guillou le sentiment d'une noble mission ; il est entré en lutte, il combat pour la cause de l'art religieux, il faut applaudir à ses généreuses tentatives. Sa musique ne lui a été commandée par personne ; il s'est senti tout simplement appelé, il a essayé sans autre conseil que celui qui lui venait d'en haut, et il a livré aux voix de la foule fidèle les cantiques qu'il avait composés dans la solitude de ses pensées.

Il ne suffit pas d'avoir l'inspiration descendue pure et grande, il y a encore la forme dont il faut revêtir la pensée du ciel. M. l'abbé Le Guillou est trop dévoué à son art pour perdre de vue le public pour lequel il travaille, aussi ses compositions sont simples et faciles: la musique religieuse est faite pour les masses et non pour le petit nombre des érudits ; elle doit être lue et récitée par des enfans et des femmes, et non feuilletée par des critiques habiles ; elle ne demeure point dans la poussière des bibliothèques ou sur les pupitres des écoles ; elle laisse volontiers aux faiseurs d'opéras leur scène étroite, pourvu qu'on lui laisse à elle l'immense cathédrale. Dans l'enceinte des villes elle aime guider au travers des rues les longues processions de choristes et de chantres, dans la campagne elle réveille tous les échos des bois et des vallées, au temps des Rogations ou de la Fête-Dieu. La musique religieuse aime le grand air, elle est faite pour le ciel.

Nous aimons à croire que ces quelques mots suffiront pour fixer les esprits sur le caractère des œuvres de M. l'abbé Le Guillou ; ces œuvres diverses, qui tendent au même but, qui ne sont, à en croire l'auteur, que les parties isolées d'un grand tout, doivent maintenant obtenir leur place dans le monde où elles sont enfin entrées malgré les obstacles qu'elles ont rencontrés à leur première apparition. Les églises doivent tenir à chanter des cantiques qui ont été faits pour elles, et non à demeurer plus long-temps les échos des théâtres et des salles de concert ; aux églises *les Motets divers*. Les chapelles des couvens, des pensionnats qui retentissent aux heures du soir de si touchantes prières, doivent divorcer complétement avec l'esprit mondain et laisser aux salons et aux boudoirs les nocturnes et les romances; aux chapelles : *les Harmonies religieuses*. Qu'il est doux le soir, quand on a l'âme triste et le corps fatigué du jour, et qu'on se sent le besoin d'épandre dans la prière ses peines et ses ennuis, d'aller seul s'agenouiller aux marches d'un pauvre autel de couvent, et là d'écouter les chants qui sortent du cloître, si purs et si suaves ! pas un de nous autres jeunes gens n'est sorti de ce lieu chrétien sans avoir essuyé quelques larmes, sans avoir renouvelé quelque espérance.

Donnons donc la main à ce jeune prêtre, et crions-lui courage. Nous l'avons vu quitter les falaises et les landes bretonnes, dire adieu à son ciel natal, faire les plus grands sacrifices que puisse faire le cœur pour accomplir sa tâche. Ne lui refusons pas le secours de nos encouragemens.

G. D. L. M.

Correspondance inédite de Voltaire avec Frédéric II, le président de Brosses et autres personnages, publiée par M.-M. Foisset, juge du tribunal de Beaune, l'un des rédacteurs de la Biographie universelle.

Ce curieux volume, annoncé depuis quelques jours, vient de paraître à la librairie de Levr-

vasseur [1]. Ceci n'est pas une de ces fictions mensongères avec lesquelles on a dupé, dans ces derniers temps, le public. Le nom de l'éditeur, sa position sociale, et ses travaux antérieurs sont une suffisante garantie de l'authenticité de ces lettres. Quant à l'ouvrage en lui-même, c'est bien le plus piquant des documens posthumes du dix-huitième siècle.

Figurez-vous Voltaire au temps le plus fécond de sa puissante existence, Voltaire en Prusse et à Ferney, causant familièrement avec un des littérateurs les plus spirituels et les plus originaux de son temps, un premier président fou d'art et de tableaux, qui écrivait sur l'Italie des lettres charmantes, et sur Salluste d'énormes commentaires ; des relations fréquentes d'abord et pleines d'esprit, puis des brouilleries sans fin, des luttes d'épigramme, des tracasseries qui mettent le grand homme à nu. Ce livre est véritablement un chapitre inédit de la vie de Voltaire et de l'Histoire littéraire du dix-huitième siècle. Nous lui consacrerons prochainement un article.

— *La Raison du Christianisme* [2] est du petit nombre de ces publications qui ne passent pas avec l'annee qui les a vu naître, et dont un recueil sérieux est toujours à temps d'entretenir ses lecteurs. En attendant que nous puissions en parler plus au long, disons du moins aujourd'hui que cet ouvrage, publié sous la direction de M. de Genoude, renferme dans ses douze volumes les témoignages rendus à la vérité des dogmes chrétiens par les plus grands hommes de la France, de l'Angleterre et de l'Allemagne. Grouper en faisceau ces déclarations, montrer que les génies même qui avaient été nourris et élevés au sein de l'erreur ont reconnu pourtant la grandeur et la vérité des enseignemens de l'Église, donner à ces aveux, en les réunissant, un caractère d'autorité; offrir aux Chrétiens ceux de leurs ouvrages où l'on peut chercher non seulement des élémens de conviction, mais encore des armes éprouvées pour la polémique, telle nous paraît avoir été l'idée mère de la Raison du Christianisme. L'occasion se présentera bientôt de montrer comment les auteurs de cette œuvre importante ont atteint le but qu'ils s'étaient proposé, et de faire connaître tout ce qu'elle renferme d'attrayant et d'instructif.

[1] Paris, place Vendôme, 16. Prix : 7 fr. 50.

[2] 12 vol. in-8°, chez Sapia, rue du Doyenné, 12, et rue de Sèvres, 16. Prix : 5 fr. le volume.

— Nous regrettons beaucoup que des circonstances indépendantes de notre volonté nous aient empêché jusqu'à présent de rendre compte d'un livre publié, il y a quelques mois, sous ce titre : LA DOULOUREUSE PASSION DE NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, *d'après les méditations* d'Anne-Catherine EMMERICH, *religieuse augustine dans le couvent d'Agnetenberb, à Dulmen, morte le* 9 *février* 1825; *traduite de l'allemand sur la deuxième édition* [1]. Nous n'avons pas la prétention de faire connaître cet écrit par ces quelques lignes. Nous voulons seulement, en ce temps où l'Église s'attriste avec ses enfans au souvenir des douleurs et de la mort de son époux, rappeler à ceux qui nous lisent ces méditations où notre Seigneur est suivi pas à pas pendant tout le cours de sa passion.— Le succès de ce livre a été grand, et il devait l'être : tout y a contribué; les noms déjà vénérés dans toute l'Allemagne de celle qui l'a dicté, et des deux pontifes qui, prenant sous leur protection la pauvre religieuse, lui ordonnèrent de raconter ce qu'elle voyait; le nom célèbre du pieux poète qui a su comprendre combien c'était s'élever que de devenir le secrétaire de cette fille ignorante; et aussi le nom de celui qui a voulu faire connaître à la France ces pages mystiques, nom que nous n'avons pas le droit de louer ici.

— Le recueil de poésies de M. Edouard Turquety, que nous avons annoncé dans notre dernière livraison, doit paraître, dit-on, sous peu de jours. Tous ceux qui ont pu avoir quelque connaissance des pièces qui le composent s'accordent à dire que le talent si brillamment révélé par *Amour et Foi,* s'élève dans ce nouveau volume à une très grande hauteur. Quant à l'esprit qui anime le poète, à la foi qui l'inspire, M. Turquety n'a pas voulu qu'on pût le méconnaître, il a intitulé son livre : *Poésie catholique* [2].

[1] Chez Debécourt, rue des Saints-Pères, 69. Prix : 7 f. 50. — On trouve chez le même libraire un abrégé du même ouvrage par le même auteur. Un volume in-18. Prix : 80 cent.

[2] Chez Debécourt.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

AVIS.

Nous croyons pouvoir annoncer trois nouveaux cours, l'un sur la *Philosophie du Droit*, par M. E. de Moy, professeur de droit à l'Université de Vurzbourg en Bavière; l'autre, d'*Etudes physiologiques*, par MM. Henri Gouraud, professeur agrégé de la Faculté de Médecine de Paris, et Jacques Lebaudy, professeur d'anatomie et de physiologie; le troisième, sur l'*Histoire de la musique religieuse*, par M. J. d'Ortigue. Les deux derniers cours commenceront très prochainement, à moins d'obstacles tout-à-fait imprévus : quant à celui sur la *Philosophie du Droit*, la présente livraison en contient la première leçon. Nous comptons donc déjà des collaborateurs dans deux universités étrangères, l'une belge, l'autre allemande; nous espérons étendre graduellement ces relations, et trouver aussi des secours parmi les savans d'Italie; peu à peu notre œuvre s'élargira et parviendra, tel est du moins notre désir, à embrasser un cercle assez vaste.

Mais, si nous ne perdons pas de vue un seul instant le plan que nous avons conçu dès l'origine, on ne doit pas oublier que sa réalisation progressive demande du temps. Nous prions nos lecteurs, qui nous ont déjà témoigné tant de bienveillance et de sympathie, de ne pas être trop rigoureux pour les imperfections de notre œuvre naissante. Qu'ils songent que cette œuvre est d'un genre tout-à-fait nouveau, que jusqu'ici on n'avait pas encore essayé de publier un recueil périodique d'après le plan adopté par nous; que nous n'avons en ce genre ni expérience ni même routine à consulter; qu'à raison de cette nouveauté et de la dispersion des collaborateurs, cette œuvre présente, surtout dans ses commencemens, des difficultés d'exécution qui ne se rencontrent dans aucun autre produit de la presse périodique.

Pour marcher d'un pas plus sûr au milieu de ces difficultés, nous avons cru devoir multiplier le nombre des cours, ce qui aura d'ailleurs l'avantage d'introduire une plus grande variété; mais dès lors il devient impossible que chacun d'eux, sans exception, trouve place dans chaque numéro, à moins de réduire considérablement l'étendue de chaque leçon, réduction qui, à notre avis, aurait les plus graves inconvéniens, et qui déplairait, nous en avons la certitude par notre correspondance, à la généralité de nos lecteurs.

D'un autre côté, ils comprennent qu'il peut arriver quelquefois qu'un travail dont l'étendue dépasse notablement les limites ordinaires, doive néanmoins être inséré intégralement. Nous voyons aussi par notre correspondance que l'on désire que nous prenions ce parti lorsque l'objet et le caractère d'une leçon ne se prêtent pas à la division en deux articles.

A mesure que nous avancerons, l'ex-

périence et l'opinion publique nous éclaireront de plus en plus sur les moyens de surmonter toutes les difficultés inhérentes à ce nouveau genre de publication périodique, dont l'*Université Catholique* est le premier essai. Nous croyons que cet essai peut avoir quelque confiance dans son avenir, si nous en jugeons par les nombreux suffrages qui encouragent déjà nos efforts, dont les résultats pourtant sont encore si imparfaits.



SCIENCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.

COURS D'INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES VÉRITÉS CHRÉTIENNES.

QUATRIÈME LEÇON.

En exigeant d'Adam et d'Ève l'aveu de leur faute, Dieu avait donné une leçon à tout le genre humain. Cette leçon ne dut pas se perdre dans la race des enfans de Dieu, dans la lignée des saints patriarches. Ils enseignèrent à leurs familles que lorsqu'on a eu le malheur de pécher, une humble confession faite à Dieu est le commencement de la conversion. Le plus simple bon sens indiquait l'utilité morale de cette pratique; mais il est probable que des idées d'un autre ordre s'y rattachaient aussi. Tout ce qu'Adam avait pratiqué était plein de figures profondes et mystérieuses, puisqu'il avait porté en soi les destinées du genre humain. On peut donc croire qu'en recommandant la pratique dont il s'agit, les patriarches y voyaient un moyen de s'unir à ce qui était signifié par la première confession de celui qui avait été l'homme par excellence, et en un certain sens, l'homme universel.

Cette confession faite à Dieu n'était pas un rit purement interne; elle prenait une forme extérieure dans le sacrifice expiatoire. Les cérémonies de l'expiation étaient comme le langage par signes, la parole typique de la confession du cœur. Par là l'homme avouait ses fautes, non seulement en présence de Dieu, mais aussi en présence de ses frères convoqués pour le sacrifice.

Le rit sacré de l'aveu des fautes ne fut pas seulement conservé par la législation mosaïque; il reçut d'elle une plus grande extension et une solennité plus grande. Ici deux espèces de témoignages peuvent être consultés. Nous avons d'abord les témoignages authentiques de la Bible; nous pouvons en outre interroger les traditions judaïques, consignées dans le Thalmud de Jérusalem et dans celui de Babylone. Ces deux écrits, rédigés par des docteurs juifs dans les commencemens de l'ère chrétienne, sont, à plusieurs égards, des monumens précieux des doctrines et des usages de l'ancienne synagogue. On peut être sûr que lorsqu'il y est question de certaines pratiques qui ont de l'analogie avec les rits chrétiens, ces pratiques remontent à une époque antérieure à l'Evangile. L'aversion des Juifs pour le Christianisme nous est une garantie de leur antiquité : la synagogue n'eût pas toléré, elle eût réprouvé, comme une abomination sacrilége, tout usage qui n'eût été qu'une imitation des cérémonies de l'Eglise. Plusieurs de ces témoignages thalmudiques ont été recueillis par le père Morin, dans son savant Traité de la Pénitence. Il y a joint d'autres passages extraits des écrits des rabbins postérieurs qui méritent aussi d'être remarqués.

Comme cette matière est généralement trop peu connue, nous ne craindrons pas

d'entrer ici dans quelques détails. On verra d'ailleurs plus tard qu'ils ne sont pas inutiles, soit pour bien comprendre l'économie du plan divin, soit pour dissiper quelques fausses idées des protestans sur le dogme catholique, relativement à la rémission des fautes.

Le Rituel de la fête des Expiations, contenu dans le seizième chapitre du Lévitique, peut nous donner ici de grandes lumières. C'est particulièrement dans ce Rituel que se réfléchit et se résume la doctrine de l'Ancien Testament, sur la purification des péchés. La cérémonie qui s'accomplissait en ce jour ne se rapportait pas à une expiation particulière, mais à une expiation universelle de toutes les fautes commises durant le cours de l'année, dans le sein du peuple de Dieu. Ce grand objet nous est annoncé par ces solennelles paroles : « Au dixième « jour du septième mois, vous affligerez « vos âmes; vous ne ferez aucune œuvre « de vos mains, soit ceux qui sont nés « en votre pays, soit ceux qui sont venus « du dehors et qui sont étrangers parmi « vous.

« C'est en ce jour que se fera votre « expiation et la purification de tous vos « péchés, et que vous vous purifierez « devant le Seigneur.

« Car c'est le sabbat du repos, et vous « y affligerez vos âmes par un culte reli- « gieux, qui sera perpétuel.

« Cette expiation sera faite par le « (grand) prêtre, qui aura reçu l'onction « sainte, dont les mains auront été con- « sacrées pour faire les fonctions du sa- « cerdoce à la place de son père, et s'é- « tant revêtu de la robe de lin :

« *Il expiera le sanctuaire, le taberna-* « *cle du témoignage, et l'autel, et les* « *prêtres aussi, et tout le peuple.* »

Après des cérémonies relatives à la purification du souverain Pontife et de la tribu sacerdotale, commençait la grande expiation. Le peuple présentait au Pontife deux boucs et un bélier, figures mystérieuses. Les deux boucs représentaient tout le peuple coupable. Mais pourquoi ce peuple, qui était considéré dans cette fête comme formant en quelque sorte un seul grand pécheur, était-il représenté par deux animaux? En découvrant tout à l'heure la raison de cette singularité, nous verrons éclater un symbolisme merveilleux. Remarquons d'abord que ces deux boucs ne subissaient pas le même sort : un seul était immolé, et perdait la vie dans l'holocauste; l'autre était envoyé dans le désert, il conservait la vie, parce qu'une victime pure, le bélier, lui était substituée et mourait pour lui.

Quoique le bélier qui représentait la victime sans tache d'où les sacrifices tiraient leur vertu, fût le fondement de l'holocauste, néanmoins à son immolation devait être jointe l'immolation d'un des boucs qui étaient les figures du peuple, et cela pour signifier que le coupable devait participer aux souffrances de la grande victime; que la mortification lui était nécessaire : aussi était-il prescrit au peuple d'*affliger* son *âme* en ce jour par des pratiques de pénitence.

Mais outre la mortification ou l'immolation des sens, un autre remède au péché apparaît. Comment s'accomplissait la cérémonie du bouc émissaire qui figurait aussi le peuple pécheur? « Le grand- « prêtre *offrira* le bouc vivant, et lui « ayant mis les deux mains sur la tête, « *il confessera toutes les iniquités d'Israël,* « *toutes leurs offenses et tous leurs péchés;* « il en chargera avec imprécation la tête « de ce bouc, et l'enverra au désert par « un homme destiné à cela; et après que « le bouc aura porté toutes leurs iniqui- « tés dans un lieu solitaire et qu'on l'au- « ra laissé aller dans le désert, Aaron « retournera au tabernacle. »

Le Thalmud de Jérusalem rapporte une formule de prière et de confession que prononçait le grand-prêtre au nom du peuple, en imposant les mains sur la tête du bouc symbolique. « Seigneur, j'ai « péché, j'ai agi par malice, je suis resté « fixe dans des sentimens et des inten- « tions mauvaises, et je me suis égaré « dans une route lointaine. Le mal que « j'ai fait, je ne le ferai plus. Que ce « soit votre volonté et votre bon plaisir, « Seigneur Dieu, d'expier toutes mes « prévarications, de pardonner toutes « mes iniquités, et de remettre toutes « mes fautes [1]. »

[1] Domine, peccavi et malignè egi, et in opinione animoque malo constanter steti, et in viâ longinquâ ambulavi. Sicut ego feci, am-

La formule conservée par la Mischna est celle-ci : « En imposant ses deux mains « sur l'animal, il dit : Oui, Seigneur, « j'ai agi avec perversité, j'ai prévari- « qué, j'ai péché, moi et les miens, con- « tre vous. Je vous en prie, Seigneur, « pardonnez les iniquités, les rébellions, « les péchés, par lesquels moi et les « miens nous sommes révoltés et avons « péché contre vous ; pardonnez suivant « ce qui est écrit dans la loi de Moïse « votre serviteur : *Puisqu'en ce jour se « fait l'expiation*, etc. Et alors le peuple « répond : Béni soit le nom de la gloire « de votre règne, éternellement et au « delà [1]. »

Saisissons maintenant l'ensemble de ces mystérieuses cérémonies. Ce qui s'accomplissait sur l'un des deux animaux par lesquels le peuple était représenté nous montre comme moyen d'expiation la confession des fautes ; ce qui s'accomplissait en l'autre, disait que le glaive de la mortification était aussi nécessaire au pécheur. Rapprochez ces deux vives et grandes leçons de ce qui avait été signifié au premier homme après sa chute ; quelle correspondance merveilleuse ! Au peuple d'Israël sont présentés les mêmes remèdes déjà indiqués à l'origine du genre humain ; mais ces deux remèdes se coordonnent à l'immolation d'une victime sainte, représentée par le bélier ; lui seul forme l'holocauste, qui était le sacrifice suprême. Et il est vrai aussi que l'humiliation de l'aveu, les souffrances de la mortification tirent leur vertu du Christ, source et modèle de toute expiation. Par une de leurs faces les symboles de la grande fête regardaient Adam, par l'autre le Christ ; ils réfléchissaient à la fois les leçons de l'Eden et les vérités du Calvaire.

Outre la confession commune que le grand-prêtre faisait dans la fête des expiations au nom du peuple, des confessions individuelles étaient prescrites, comme on le voit dans le rituel des sacrifices que chaque coupable faisait offrir pour l'expiation de ses fautes propres [1]. Avant que la victime fût immolée par le prêtre, le pécheur devait, dit la Vulgate, *faire pénitence pour son péché* [2] ; mais le sens de cette expression générique est déterminé dans le texte hébreu et dans le texte chaldéen, qui disent : *Il confessera ce en quoi il a péché.* La version des Septante dit aussi : *Il manifestera, il révèlera sa faute.* Cette prescription se trouve encore marquée en propres termes dans un autre passage du Code de Moïse [3].

A cette occasion, le juif Philon nous apprend pourquoi les restes de la victime offerte pour le péché devaient être mangés en secret par les prêtres seuls, dans l'intérieur de leur appartement, et sans y admettre les gens de leur maison ; c'était pour empêcher qu'on ne vînt à savoir quelque chose des fautes que ceux qui avaient fait l'offrande avaient avouées en la présence d'un seul prêtre. Cette remarque de Philon, qui écrivait au commencement de l'ère chrétienne, avant la destruction du Temple et de la Synagogue, suffirait pour prouver que le passage du Lévitique dont nous venons de parler était entendu en ce sens qu'il prescrivait une confession individuelle ; il suffirait pour prouver qu'en recommandant cette pratique, les rabbins postérieurs n'ont fait que perpétuer un usage ancien.

Cet usage dut, ce semble, être fortement ébranlé, lorsqu'après la dispersion du peuple juif par toute la terre, les tribus se confondirent. La hiérarchie sacer-

plius non faciam. Sit voluntas et beneplacitum tuum, Domine Deus, ut expies omnes prævaricationes meas, et parcas omnibus iniquitatibus meis, et condones omnia peccata mea. *Tract. Joma, cap. ultimo.*

[1] Imponens duas manus super eum confitetur, et sic dicit : Quæso, Domine, perversè egi, prævaricatus sum, peccavi adversùs te, ego et domus mea ; quæso Domine, condona, quæso, iniquitates, rebelliones et peccata quæ perversè egi, in quibus rebellavi et peccavi adversùm te, ego et domus mea, sicut scriptum est in lege Mosis servi tui, quoniam hoc die fit expiatio, etc. Illi verò respondent : benedictum nomen gloriæ regni ejus in æternum et ultrà.

[1] Agat pœnitentiam pro peccato. *Ibid.* v. 5.

[2] Vir, sive mulier, cùm fecerint ex omnibus peccatis quæ solent hominibus accidere, et per negligentiam transgressi fuerint mandatum Domini, atque deliquerint, *confitebuntur peccatum suum.* Num. c. V, v. 6-7.

[3] Levit. c. V.

dotale, qui était attachée à la tribu de Lévi, avait disparu par l'effet de cette confusion : il n'y eut plus dès lors ni grand-prêtre pour faire la confession du peuple à la fête des expiations, ni prêtres pour recevoir les aveux des pénitens dans les expiations particulières. Mais cette pratique était tellement enracinée dans les croyances juives, qu'elle a survécu à la désorganisation du culte auquel elle était liée. Les rabbins ont continué d'enseigner que *la pénitence est la colonne du monde* [1], et de ranger la confession parmi les œuvres nécessaires de la pénitence. « Il est nécessaire, dit l'an« cien livre Beth Midoth, que le pénitent « confesse clairement et nettement la « honte et l'opprobre de ses œuvres ; s'il « hésite à cet égard, il n'est pas possible « que sa résipiscence soit parfaite [2]. »

Ils trouvèrent même une nouvelle raison de cette nécessité, dans l'impossibilité survenue, depuis la destruction du Temple, d'offrir les sacrifices prescrits par la loi. « Depuis que la maison du « sanctuaire a été renversée par nos pé« chés, disait un célèbre rabbin nommé « Moïse, il ne nous reste plus que l'ex« piation accomplie par des paroles ; « c'est pourquoi, dans la fête des expia« tions, nous sommes tous obligés à la « pénitence et à la confession [3]. » C'était parmi eux une doctrine commune, d'après les paroles des deux Thalmuds, que chaque pécheur devait faire l'énumération de ses propres fautes : *La tradition l'enseigne* [4], dit le Thalmud de Jérusalem.

Toutefois, la doctrine de la confession avait subi une grave altération. La loi de Moïse ne distinguait pas, sous ce rapport, entre les péchés commis contre Dieu et les péchés commis contre les hommes. Cette distinction fut faite par les rabbins ; ils décidèrent que les péchés qui troublaient les rapports de justice et d'union que l'on devait entretenir avec le prochain, devaient être confessés en présence des hommes, à moins que, par leur publicité, ils ne fussent un scandale pour le prochain, mais que les péchés contre Dieu devaient être confessés à Dieu seul [1]. La raison qu'ils en donnent c'est qu'il est inconvenant et même scandaleux de divulguer les fautes que l'on a commises secrètement. On conçoit comment ils furent amenés à cette distinction, depuis que les Juifs n'avaient plus de prêtres qui fussent à la fois les représentans de Dieu et les confidens sacrés des consciences. Mais sous l'une ou l'autre des deux formes que cette distinction consacre, la nécessité de la confession fut maintenue. Quelques rabbins conseillaient même, conformément à un ancien usage, d'écrire en caractères secrets les fautes que l'on avait commises, afin d'avoir, par ce moyen, comme un mémorial permanent de pénitence.

La confession était particulièrement recommandée aux mourans, soit que leur vie se terminât naturellement, soit qu'ils tombassent sous les coups de la justice publique. « Lorsque le coupable, « est-il dit dans la Mischna, était conduit « au supplice, et qu'il était à environ « dix coudées du lieu où il devait être « lapidé, on lui disait : Confesse-toi ; « car c'est la coutume établie pour ceux « qui sont condamnés à mort, parce « que celui qui se confesse aura une part « dans le siècle futur [1]. » Les docteurs thalmudiques disent aussi : « Les rabbins « ont enseigné que, lorsque quelqu'un « est malade et qu'il penche vers la mort, « on doit lui adresser cette parole : Con« fesse-toi ; car tous les mourans obser« vent cette coutume.... Celui qui monte « sur son lit et s'y couche est semblable

[1] Pœnitentia est fundamentum mundi et ejus columna. *Lib. musar.* c. 2.

[2] Necesse est pœnitentem clarè et perspicuè confiteri turpitudinem et opprobrium operum suorum. Nam si in iis dubio est animo, fieri non potest ut resipiscat resipiscentiâ perfectâ.

[3] Hoc vero tempore quo domus sanctuarii eversa est propter peccata nostra, sola nobis superest expiatio verbis comparata. Ideò tenemur omnes in die festi expiationis pœnitere et confiteri. *Thalmud Babylon.*, f. 87.

[4] Traditio est necessarium esse sigillatim enuntiare opera sua. Hæc verba R. Judæ Filii Bathiræ. *Tract. Joma.*

[1] Cum reus ad supplicium duceretur, atque à loco lapidationis circiter decem cubitos abesset, dicebant illi, confitere, quia consuetudo est, ut qui morte plectuntur, confiteantur, quia omnis qui confitetur partem habet in seculo futuro. *Tract. Sanhedrim*, c. 6.

« à un homme que l'on fait monter vers « le lieu du tribunal où il doit être jugé ; « lorsqu'il y est arrivé, il est renvoyé « libre s'il a de bons avocats, sinon, « non. Les bons avocats de l'homme sont « les œuvres saintes de la pénitence [1]. »

Cette pratique donnait lieu, dans certains cas, à une démarche extraordinaire, qui montre bien l'importance que l'on attachait à ce rit. Lorsqu'un homme contre lequel un autre avait péché, venait à mourir avant que celui qui lui avait fait tort eût obtenu de lui son pardon, celui-ci prenait dix hommes avec lui, les conduisait au sépulcre de l'offensé, et là, en leur présence, il disait : *J'ai péché contre le Seigneur Dieu d'Israël et contre cet homme, de telle et de telle manière* [2]. Dieu, les vivans et les morts entendaient cet aveu, qui semblait ensevelir les injustices sous la tombe même de leur victime.

Toutes ces maximes, tous ces usages n'étaient évidemment qu'une application, et dans certains cas une extension de ce qui avait été établi dans les lois de Moïse, relativement à l'aveu des fautes. Quant à l'autre branche des œuvres de pénitence, savoir, ces privations matérielles que nous désignons d'ordinaire sous le nom de mortification, personne n'ignore qu'elle occupait une place considérable dans le code sacré des Hébreux. Les dures pratiques qui mortifiaient le sens du tact, les vêtemens déchirés et couverts de cendre, qui étaient la tristesse pour les regards, comme les gémissemens, les hurlemens vers le ciel, ces lugubres concerts de repentir, étaient la tristesse pour l'ouïe ; les abstinences par lesquelles on domptait les deux autres sens, plus spécialement relatifs à la vie physique, le goût et l'odorat, tous ces divers moyens, qui attaquaient dans les cinq organes extérieurs la concupiscence ou la prédominance des appétits sensuels, tous ces moyens, dis-je, se produisant comme des dépendances d'un moyen plus radical, comme une espèce de sombre rayonnement du jeûne, qui attaquait le foyer même de cette concupiscence dans l'intérieur de l'organisme, tout cela est écrit trop visiblement presque à chaque page des livres de l'Ancien Testament, pour qu'il soit nécessaire de faire ici autre chose que de le rappeler.

Ce n'est pas encore ici le lieu de montrer les différences qui existent entre les règlemens mosaïques et celles des institutions chrétiennes avec lesquelles ils ont de l'analogie. Nous avons voulu seulement, pour bien saisir les développemens et la suite du plan divin, établir cette vérité importante : que les deux bases du traitement moral, qui furent indiquées à l'origine, n'ont pas été seulement conservées par la législation donnée au peuple de Dieu, mais qu'elles y sont devenues le principe de tout un ensemble de réglemens qui étaient comme l'organisation divine de la pénitence. Le peuple choisi vivait sous un régime qui, pris dans ce qu'il avait de fondamental, était, quoique dans un état encore imparfait, un traitement moral, correspondant à la maladie de l'humanité. Sous ce rapport, comme sous les autres, Israël annonçait et préparait l'Eglise. Or il entre dans le gouvernement de la Providence, que toutes les croyances saintes, tous les élémens de vie morale qui existent dans une société, se résument et se personnifient de temps en temps dans certains hommes supérieurs qui en sont comme les types vivans. Depuis l'avénement du Christ, il y a eu constamment dans l'Eglise des hommes éminens en foi et en amour, qui ont offert en eux, autant que l'imperfection humaine le permet, toute l'image

[1] Docuerunt Rabbanim, cùm quis ægrotat, et in mortem propendere judicatur, dicitur illi, confitere : solent enim omnes morientes confiteri..... Qui lectum ascendit et recumbit, similis sibi videbitur ei qui adducitur ad tribunal ut judicetur. Omnis enim qui ascendit ad tribunal ut judicetur, si adsunt illi advocati magni, liberatur : quòd si non, non liberatur. Hi autem sunt hominis advocati, pœnitentiæ opera bona. *Tract. de Sabbato*, c. 2.

[2] Si mortuus est proximus in quem aliquis peccavit, antequam ab eo veniam impetraverit, adducit secum decem homines ad sepulchrum ipsius, et ipsis ibi consistentibus dicit : peccavi in Dominum Deum Israël, et in talem N. hoc et hoc modo feci illi. Quod si debitor illi est pecuniæ, reddet eam hæredibus ipsius ; si hæredes non novit, relinquit eam in domo judicii, et postea confitebitur. *Moses Cordub. Tract. de pœnitent.*

du Sauveur, de telle sorte néanmoins que chacun d'eux a reproduit plus particulièrement certains traits de cette image. De même il y a eu des hommes qui ont été comme des copies anticipées du Christ, mais avec des diversités et des nuances qui font que chacun d'eux est la figure particulière d'un des mystères du Rédempteur. Isaac a figuré le sacrifice, Joseph la délivrance, Job la patience, Jonas la sépulture, Jérémie les douleurs immenses de l'Homme-Dieu. Dans ce chœur de vénérables figures, apparaît David avec des attributs qui lui sont propres, car il a été dans l'ancien peuple la personnification la plus parfaite de la doctrine de la pénitence.

Par l'expiation qu'il a accomplie pour ses propres fautes, David a été une image de l'expiation que le Christ devait accomplir pour les péchés du monde, comme il a reproduit aussi dans son double crime une image du double crime d'Adam, source de tous les péchés du monde. La volupté le séduisit, l'orgueil le subjugua, l'orgueil, sous sa forme la plus hideuse et la plus complète, sous la forme du meurtre. L'essence de cette passion qui subordonne tout à soi, est de vouloir briser tout ce qui lui résiste. Si l'œil de notre âme avait un regard plus pénétrant, nous verrions qu'il y a du sang caché au fond de tout orgueil. Cela fut éminemment vrai de l'orgueil d'Adam; car, averti que son crime devait enfanter la mort, il fut le meurtrier de sa postérité.

La volupté avait séduit David; mais il en attaque le principe par le remède que Dieu a spécialement préparé pour ce désordre. Il devient le type de la mortification; il mange un pain qui est pour lui comme de la cendre, et il boit ses larmes mêlées à un vin amer. Au jeûne physique il joint une sorte de jeûne social, en se séparant du monde, en se renfermant dans une retraite semblable à celle du passereau solitaire.

L'orgueil l'avait subjugué, mais il brise son joug par l'aveu de son crime, et quel aveu! Ce n'est pas une confession particulière, c'est une confession à tout un peuple, aux générations futures, à tous les lieux, à tous les siècles. Il ne la murmure pas à voix basse, il ne la parle pas, il la chante pour la faire retentir plus loin dans la mémoire des hommes. Quelle admirable énergie de langage! quelle puissance et quelle vérité de sentimens! Comme il parcourt toute l'échelle du cœur, tous *les degrés d'ascension* d'une âme qui, du fond de l'abîme, monte vers Dieu! Comme sa voix après avoir *rugi les gémissemens de son cœur*, soupire une douleur plus calme, puis se relève, se dilate dans la confiance, et finit par s'épanouir, radieuse et triomphante, dans les chants extatiques de l'amour! Ce sublime testament de pénitence, il l'avait légué à toutes les âmes qui passent sur cette terre, aux pécheurs repentans pour leur inspirer la confiance, aux criminels endurcis pour les amollir, aux justes pour les édifier. Les âmes ont répondu à son appel; elles y ont répondu bien au delà de ce qu'il pouvait humainement prévoir. Celui qui sait combien il y a de flots dans les mers et combien de larmes dans l'œil de l'homme, celui qui voit les soupirs du cœur quand ils ne sont pas encore, et qui les entend encore quand ils ne sont plus, celui-là seul pourrait dire combien de pieux mouvemens, combien de vibrations célestes a produit et produira dans les âmes le retentissement de ces merveilleux accords, de ces cantiques prédestinés, lus, médités, chantés à toutes les heures du jour et de la nuit sur tous les points de la *vallée des larmes*. Ces psaumes de David sont comme une harpe mystique, suspendue aux murs de la vraie Sion. Sous le souffle de l'esprit de Dieu, elle rend des gémissemens infinis, qui, roulant d'écho en écho, d'âme en âme, réveillant dans chacune d'elles un son qui s'unit au chant sacré, se répandent, se prolongent et s'élèvent comme l'universelle voix du repentir. Et pourquoi ne penserions-nous pas que ces hymnes saints ne sont pas seulement à l'usage de ceux qui vivent sous le soleil, et qu'ailleurs ils sont connus aussi et goûtés? pourquoi croirions-nous que les âmes sorties de la terre d'épreuve, mais retenues encore dans celle de l'expiation, aient oublié les expressions inspirées que leur avait apprises le prophète de la pénitence? pourquoi, sans articuler les mots des langues terrestres, qui sont l'enveloppe mortelle de la pensée, ces

âmes ne conserveraient-elles pas comme une prononciation idéale de ces divins gémissemens ? J'aime à croire que leurs derniers bruits n'expirent qu'à la porte de ce séjour, où la nature humaine étant enfin purifiée de toutes les suites des convoitises déréglées et de l'orgueil, tout désordre et toute douleur s'évanouit à jamais dans l'harmonie, inexplicable en pensées terrestres, du sacrifice et des chastes voluptés, de l'humilité et de la gloire.

L'abbé Ph. Gerbet.

COURS D'ÉCRITURE SAINTE.

—

SUITE ET FIN

DE L'INTRODUCTION.

La parole divine, contenue dans l'Écriture Sainte, va de l'éternité à l'éternité. Elle descend du sein de Dieu vers l'homme, afin de lui montrer la route qui doit le conduire à travers cette vie d'épreuves dans le sein de Dieu. Pour nous disposer à l'étude de cette parole, il faut commencer par élever nos regards vers la source d'où elle émane, les arrêter ensuite sur les merveilles qu'elle opère dans l'homme, et les fixer enfin sur le but éternel auquel elle se rapporte tout entière. Tel est, s'il est permis de parler ainsi, le triple horizon dans lequel l'intelligence doit se tenir pour la comprendre. Dans les considérations précédentes, nous nous sommes placés dans les deux premiers points de vue, nous entrerons aujourd'hui dans le troisième. Après avoir contemplé la parole divine dans son essence éternelle, après avoir admiré les traces de son passage sur la terre, nous allons méditer sur le terme que sa céleste lumière nous fait découvrir, du fond des ténèbres orageuses de cette vie. Nous voulons entourer en quelque sorte de ces trois grandes pensées l'étude de la Bible, de même que, dans le temple, la chaire de vérité s'élève entre le tabernacle où le Verbe repose, l'enceinte où se presse le peuple fidèle, et les tombes des justes, symboles de la résurrection et de l'immortalité.

Nous le redisons encore : cette introduction à l'Etude de la Bible s'adresse bien plus aux tendances pieuses de l'âme qu'aux exigences logiques de la science : mais, quoiqu'elle s'écarte du plan qu'ont suivi, en ce genre de travail, des écrivains estimés, nous ne la croyons inutile ni aux chrétiens, ni à ceux qui ne le sont pas encore. Il est bon que les chrétiens n'arrivent au sanctuaire de l'Ecriture, qu'après s'être agenouillés à l'entrée dans des contemplations saintes ; et quant aux âmes privées de la foi, si de semblables considérations ne leur font pas encore apercevoir la lumière du divin flambeau, elles leur en font du moins sentir la chaleur, suivant la belle pensée d'un Père de l'Eglise : ces âmes sont bien plus près qu'on ne pense de croire avec nous, lorsque nous leur avons fait respirer déjà l'esprit vivifiant et comme le souffle de nos espérances.

Le fondement de tous nos plaisirs et de toutes nos joies consiste dans l'être, la connaissance et l'amour : l'être, qui comprend pour l'homme, la vie, la santé, la souveraineté, l'abondance, la richesse, la liberté : la connaissance, qui comprend la vérité, la raison, la sagesse, l'intelligence, la science : l'amour, qui emporte avec lui les délices, la possession, le repos et la gloire ! Être, connaître, aimer, voilà tout l'homme.

Quelle est la première condition du bonheur pour l'homme ? c'est assurément le sentiment de la vie, et la vie ne se borne pas à l'être, car l'enfant existe dans le sein de sa mère, et la vie est alors pour lui comme si elle n'était pas. Celui qui, condamné à mort, attend dans une prison l'exécution de son arrêt, ne vit pas non plus ; il n'existe, pour ainsi dire, que dans l'appréhension du moment qui le verra mourir ; tout est déjà frappé, anéanti autour de lui. L'homme sur la terre est presque toujours dans l'état de cet enfant ou de ce criminel. Le sommeil qui lui enlève presque une moitié de sa vie est une image de l'enfance, et pendant le temps qui lui reste, il est sans cesse

entouré d'objets qui lui rappellent que tout doit finir pour lui. Et cependant il apportait en naissant l'horreur de la destruction, la passion de l'immortalité. Vains désirs! trompeuse espérance! Ces mondes innombrables répandus dans l'espace, cette terre où nous sommes ont déjà vu passer des millions de créatures humaines qui ont entièrement disparu. Tout semblait se rapporter à ces créatures durant leur passage ici-bas, tout leur semblait soumis, et un jour a vu naître, un jour a vu mourir celui dont l'esprit sondait les abîmes, qui embrassait le présent et le passé, et qui pénétrait l'avenir. Homme, tu bâtis, mais c'est pour d'autres; tu commences une œuvre et tu ne peux l'achever. La destruction ne t'atteint pas seulement, elle menace tout ce que tu crées. L'être te manque, pour ainsi dire, à chaque instant.

De là cette tristesse, cette mélancolie qui sont le fond de notre nature. En effet, ces générations qui ont passé sur la terre, la mort de tout ce qui nous a précédé, et de tout ce que nous aimons, ce long convoi de six mille ans présent à tous les esprits, sont bien propres à jeter le deuil dans le cœur des hommes; et au milieu des illusions dont les passions nous bercent, cette image terrible de la destruction ne peut s'effacer de nos yeux. C'est ce qui faisait dire à Job dans sa douleur : « Périsse le jour où je suis né et la nuit dans laquelle il a été dit : un homme a été conçu! Oh! que cette nuit soit solitaire, et que durant son silence on n'entende jamais les hymnes de la joie; car cette nuit n'a pas fermé le sein qui m'a porté! » Si l'on venait tout d'un coup dire aux insensés amateurs du monde que des milliers d'années vont être ajoutés à leur vie, et qu'ils posséderont pendant tout cet espace de temps les objets de leurs passions, quels ne seraient pas leurs transports? Et pourtant le terme de ces années arrivé, leur état serait le même. « Il n'y a presque qu'un jour, dit saint Augustin, qu'Adam a été chassé du Paradis terrestre. Plusieurs siècles, il est vrai, se sont écoulés depuis, mais que sont-ils devenus? Si vous aviez vécu depuis le jour de la naissance d'Adam jusqu'à ce temps-ci, vous verriez que votre vie a été de peu de durée. » « Je sais bien, dit saint Grégoire de Nazianze, que nous regardons autrement les années qui sont à venir que celles qui sont passées, mais c'est une illusion de notre imagination. Elles passeront avec la même vitesse; le torrent du monde les emportera, et en moins de rien nous serons étonnés de nous trouver arrivés au terme. »

Ainsi, la vie manque à tous nos désirs, à toutes nos espérances, à tous nos plaisirs sur la terre. Sans cesse nous avons à craindre qu'elle nous échappe, et comme si ce n'était pas assez de cette crainte, insensés que nous sommes, nous agrandissons encore notre supplice, car nous voulons ajouter à la durée, le sentiment de l'existence, et ce sentiment, nous avons besoin pour l'éprouver tout entier de richesse, d'abondance, de liberté, d'indépendance, de domination. Et tel est l'enchaînement de nos destinées, que pour acquérir ces biens qui font réellement partie de l'existence, la plupart des hommes s'exposent à perdre la vie qu'ils veulent étendre. Gloire, puissance, richesses, abondance, noms superbes et magnifiques, comme on l'a dit, choses vaines et stériles.

Voilà donc la vie de ceux qui suivent le monde, et rien ne leur donne la certitude que la mort ne sera pas pour eux l'anéantissement : idée terrible, mal plus grand que la mort même.

Ainsi, l'éternité est le besoin le plus impérieux pour nous, et l'instinct le plus fort de notre nature, car tout ce qui finit, quelque long qu'il soit, est véritablement bien court! Le plus grand bonheur pour l'homme serait donc la plénitude de son être et la certitude de l'éternité. Mais pour la trouver cette plénitude de l'être, cette certitude de l'éternité, il faut porter nos regards au dessus de la terre, jusqu'au Dieu vivant, car près de lui seul est la source de la vie. *Apud te est fons vitæ.*

Aussi le divin maître que les Chrétiens se font gloire d'imiter, Jésus-Christ a dit : « Je suis la vie, » et pour le prouver encore mieux, il a voulu mourir et ressusciter aux yeux de ses disciples. Nous trouvons dans les livres qui contiennent les fondemens de notre foi ces magnifiques paroles : « Les Justes vivront éter-

nellement, *Justi in perpetuum vivent.* Le tourment de la mort ne les atteindra pas. Dieu conserve les ossemens des Justes, pas un seul ne sera brisé. Dieu a créé l'homme impérissable.» L'immortalité de l'âme, la résurrection des corps, sont la foi de cette Eglise dont les Justes révèrent les décisions. Ils savent que Dieu les a mis un moment au dessous des Anges, mais que le souffle du Très-Haut respire sur leur visage. Ils sont donc assurés, non seulement qu'ils ne seront pas anéantis, mais que rien de ce qu'ils aiment ne périra, et que, de même qu'une seule partie de la matière ne se perd pas dans l'univers, il n'est pas une de leurs pensées qui ne soit écrite dans le livre de vie. Idée douce et consolante! Rien de ce que j'ai fait pour Dieu ne sera donc perdu pour moi. Aucune larme, aucun sacrifice ne seront inutiles. Tout se retrouvera à jamais devant lui. Et que sont dès lors les infirmités, les douleurs, les défaillances, la mort même, sinon l'épreuve qui doit nous mériter la vie, l'abondance, les richesses, la gloire, l'éternité! La terre n'est pour nous qu'un lieu de passage, et nous pouvons compter toutes les heures qui s'écoulent et qui nous approchent de la vie réelle, comme le voyageur compte les bornes de la route qu'il parcourt, et le pilote les nœuds du navire qui le porte au terme de sa course.

Arrivés à ce terme, nous y trouverons aussi la plénitude de la connaissance, et par là sera satisfait le second besoin de notre nature. Nous naissons tous avec le désir de connaître. Examinez toutes les conditions, pénétrez dans toutes les demeures, écoutez tous les âges, tous les sexes, partout vous entendrez parler de quelque objet qui excite la curiosité des hommes. L'un cherche des plantes inconnues, l'autre des étoiles à nommer; le navigateur parcourt les mers espérant toucher à des rivages où l'on n'ait pas encore abordé; celui-ci communique aux pensées et aux sentimens une force nouvelle, celui-là combine des sons qui produisent des effets encore inouis; tous sont attentifs à ce qui se passe autour d'eux, et qu'y a-t-il de nouveau? est un mot répété d'un bout de la terre à l'autre.

Qui ne sait que l'avidité de la science est une des passions les plus ardentes de notre nature? Les anciens philosophes se privaient de tout pour se livrer à l'étude. Pythagore éprouvait des joies indicibles à étudier les rapports des nombres, et Platon disait que la souveraine volupté de l'âme consistait à contempler les relations des idées. Et cependant chacun de ces hommes n'étudiait qu'une partie des sciences humaines! Il y a en effet dans l'astronomie, dans l'histoire, dans la géologie, dans la politique, dans la musique, dans la poésie, de quoi absorber la contemplation des plus grands esprits. Supposez dans un homme une vie assez longue pour étudier toutes ces sciences, on n'y trouverait pas un moment de lassitude et d'ennui. Demandez au poète, au musicien, à l'orateur, au savant, s'ils mettent quelque chose au dessus du bonheur qu'ils éprouvent à composer leurs vers, leurs accords et leurs discours, ou à faire de nouvelles découvertes, tous vous diront que s'ils pouvaient éprouver à chaque instant les mêmes jouissances, ils ne concevraient pas de bonheur plus grand. Mais nos facultés se lassent, et que de bornes à la science humaine! L'erreur et l'obscurité sont à côté de toutes nos lumières. La science des savans est bientôt épuisée. Et par quelles douleurs parvient-on à apprendre le moyen d'apprendre! *Causa laboris ignorantia est.* Ces connaissances dont l'homme est si avide, il ne les acquiert que par le plus rude travail, par les veilles, par la fatigue, par la contention. Que de voyages il faut entreprendre, que de lectures pour connaître les diverses nations du globe, leurs lois, leurs mœurs! quelles longues études pour apprendre leurs langues! C'est une misère, dit saint Augustin, que de demeurer dans l'ignorance, et c'est une autre misère que d'en sortir par des moyens si laborieux et si pénibles. La science, a dit un de nos écrivains ascétiques, entre par le sang[1]. Et combien d'hommes après avoir tout vu, tout entendu, déclarent ne rien savoir et douter de tout. Leur raison s'est lassée à chercher un aliment, tout leur

[1] Rodriguez.

a paru vide, et le *que sais-je* du scepticisme est arraché le plus souvent à l'homme qui sait le plus, tant les sciences humaines et les opinions des sages ont d'incertitude et d'obscurité! « Pourquoi l'homme, dit encore Job, a-t-il reçu une vie, dont les voies lui sont inconnues et que Dieu entoure de ténèbres? » « Moi, dit l'Ecclésiaste, j'ai été roi d'Israël dans Jérusalem, et j'ai mis en mon esprit d'examiner avec sagesse tout ce qui se passe sous le soleil; Dieu a donné cette pénible occupation aux enfans des hommes. J'ai vu tout ce qui se fait sous le soleil, et tout est vanité et affliction d'esprit. » « Vanité des vanités, a dit Salomon si fameux par sa science; vanité des vanités, et tout est vanité! Qu'a de plus l'homme de tout le labeur dans lequel il se consume sous le soleil. »

Cependant, ô hommes! vous parlez sans cesse de votre amour pour la vérité; vous êtes fiers de votre raison; vous paraissez tout savoir, rien ne vous pèse autant que l'erreur et l'ignorance, mais, je vous le demande, qu'avez-vous autre chose en partage? N'êtes-vous pas des aveugles qui demandent leur chemin au sein de la nuit, et trébuchent à chaque pas dans les ténèbres? Faut-il s'en étonner? L'homme laissé à lui-même a-t-il les deux secours nécessaires pour arriver à la vérité? je veux dire la lumière et la force : la lumière pour lui tracer toujours le chemin parmi tant de voies tortueuses qui se croisent devant lui; la force pour lutter contre les difficultés qui renaissent presque à chaque pas. Il a sans cesse à se défendre contre les séductions de l'esprit et les passions du cœur, et sans cesse il succombe dans cette lutte. Nautonnier battu par tous les flots, errant sous un ciel obscur, il va se briser contre tous les écueils! Au lieu de la vérité qu'il poursuit, c'est une erreur de plus qu'il saisit; c'est ainsi que trop souvent ses stériles efforts épaississent ses ténèbres et l'éloignent davantage de la vérité. Mais cette lumière céleste, cette science, cette sagesse, cette intelligence, cette raison que nous cherchons, cette vérité enfin existe substantiellement comme l'être. Oui, sans doute, elle existe; mais qui l'a trouvée? « Où rencontrer la sagesse? dit un des plus anciens livres de l'Ecriture. Où est le séjour de l'intelligence? L'homme ignore son prix; elle n'habite pas la terre des vivans. L'abîme dit : elle n'est pas en moi; et la mer : je ne la connais pas. L'or d'Ophir n'en égale pas le prix; elle surpasse l'onyx et le saphir. Le cristal, l'émeraude, ne sont rien auprès d'elle. D'où vient donc la sagesse? Où est le séjour de l'intelligence? Elle est cachée aux yeux des mortels; elle est inconnue aux oiseaux de l'air. L'enfer et la mort ont dit : Nous en avons ouï parler. Dieu connaît ses voies; il sait le lieu où elle habite, lui qui voit jusqu'aux extrémités de la terre, qui contemple tout ce qui est sous les cieux. Quand il pesait la force des vents et qu'il mesurait la force de l'abîme, quand il donnait des lois à la pluie, et qu'il marquait leur route à la foudre et aux tempêtes; alors il vit la sagesse, alors il la fit connaître : il la renfermait en lui, il en sondait les profondeurs, et il a dit à l'homme : craindre le Seigneur, voilà la sagesse; fuir le mal, voilà l'intelligence. » Cette sagesse, de qui est-elle le partage sur la terre? De l'homme qui vit de la foi. Pendant que les insensés amateurs du monde recherchent une science vaine, les Chrétiens savent que tout est ordonné pour l'œuvre divine, que tout est fait pour les élus, et que tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu. *Omnia in bonum diligentibus Deum.*

Il n'y a pas un fait du monde physique et du monde moral qui ne puisse être regardé par un chrétien comme la confirmation de la vérité religieuse qu'il porte avec lui. Aussi tout est lumière pour le juste dans ce monde. Grâce à l'Église qui comprend toutes les vérités utiles à l'homme, il ne doute pas où les autres chancellent: il voit toujours devant lui la colonne lumineuse, et la lumière brille toujours à ses yeux comme elle brillait pour les enfans de Jacob dans la terre de Gessen, pendant que l'Égypte était plongée dans les ténèbres; mais si telle est la consolation des captifs, autre est la joie de ceux qui sont libres. *Aliud solatium captivorum, aliud gaudium liberorum.* Non seulement les bienheureux possèdent ce que nous ne faisons que connaître, mais ils voient ces mille mil-

lions d'anges qui servent Dieu, et ces dix mille millions d'anges qui, suivant Daniel, assistent devant sa face ; ils contemplent le Verbe de Dieu, c'est-à-dire la raison de Dieu, la sagesse qui a dirigé sa puissance ; ils admirent jusqu'au moindre ressort qu'il fait mouvoir pour l'accomplissement de ses œuvres. Cette sagesse qui a présidé à la création de l'univers, leur découvre le motif de chaque chose. Ils vivent avec tous les saints qui sont en si grand nombre que Dieu seul peut les compter. L'histoire de chacun des élus leur est connue, ainsi que les merveilles de la miséricorde de Dieu et de la liberté de l'homme.

Si déjà ce monde nous présente dans son étendue de quoi effrayer notre imagination et notre intelligence, dans quel étonnement serons-nous quand les trésors de la grandeur et de la sagesse de Dieu se déploieront à nos regards ! Un grand poète, pour nous donner une idée de l'espace, a dit en parlant de la chute des démons : « Ils tomberaient encore s'ils n'étaient retenus par les décrets de Dieu, » et cette image n'a rien d'exagéré quand on songe qu'il y a telle étoile dont les rayons ne sont pas encore arrivés jusqu'à nous depuis la création du monde. Mais que peut être l'ouvrage à côté de l'ouvrier ? Le Verbe est le flambeau des bienheureux dans le ciel. Ils voient la lumière dans sa lumière, et toutes les créatures en Dieu, et, de plus, le Dieu des créatures. Sainte Thérèse compare le ciel à une grande salle environnée de tableaux et de glaces parmi lesquelles il s'en trouve une si grande et si resplendissante, que non seulement on s'y voit, mais encore tous les tableaux suspendus dans la salle, et tout ce que chacun d'eux représente en particulier. Cette grande sainte, qui, dans un corps mortel, semble avoir été une intelligence toute céleste, a vu la lumière du Verbe, ce lieu des intelligences comme l'espace est le lieu des corps, et elle dit que le soleil, l'image du Verbe, n'est qu'une ombre à sa splendeur. « La lumière incréée, suivant elle, surpasse en blancheur et en éclat tout ce que l'on peut s'imaginer ici-bas. C'est un éclat qui n'éblouit point, c'est une blancheur inconcevable, c'est une splendeur qui réjouit la vue sans la lasser, c'est une clarté qui rend l'âme capable de voir cette beauté toute divine, et enfin c'est une lumière en comparaison de laquelle celle du soleil paraît si obscure, que l'on ne daignerait pas ouvrir les yeux pour la regarder. Il y a la même différence entre ces deux lumières qu'entre une eau vive et très claire qui coulerait sur du cristal et dont le soleil augmenterait encore la clarté par la réflexion de ses rayons, et une eau trouble et bourbeuse qui n'aurait pour lit que la terre qui serait couverte d'un épais nuage. Mais cette admirable lumière n'a rien de semblable à celle du soleil, et elle paraît si naturelle, que celle de ce grand astre, comparée à elle, semble n'être qu'artificielle. Cette lumière est comme un jour sans nuit, toujours éclatant, toujours lumineux, sans que rien soit capable de l'obscurcir ; et enfin elle est telle, qu'il n'y a point d'esprit, quelque pénétrant qu'il soit, et quelques efforts qu'il fasse, qui puisse s'imaginer ce qu'elle est. » Considérez, en effet, que tout ce que vous voyez de beau et d'excellent dans le monde, tout ce qui attire vos âmes, n'est que l'ouvrage des mains de Dieu ; que si ces choses ont tant de beauté, que doit-on penser de leur auteur ? S'il y a tant de grandeur dans ses ouvrages, quelle est la grandeur qu'il possède en lui-même ? Si un peintre habile peut, dans un portrait, faire disparaître les défauts du visage en conservant la ressemblance, qui pourrait douter que Dieu ne sache, quand il voudra, effacer toute la laideur que le péché a introduite dans ses œuvres, et leur rendre un éclat digne de lui ? Lorsque, du haut d'une montagne, nous découvrons un beau site, nous sommes ravis, transportés de joie ; jugez, quand nous embrasserons d'un regard toutes les choses créées en les voyant du sein même de Dieu à qui elles doivent leur être, et que nous pourrons saisir tous leurs rapports, s'il y aura là de quoi satisfaire notre curiosité et notre amour de connaître ! On a dit que Dieu est un cercle dont le centre est partout, et la circonférence nulle part ; eh bien ! notre âme sera partout au centre de la création, puisqu'elle sera en Dieu. Sur la terre on ne connaît Dieu que comme

dans un miroir et en énigme, mais dans le ciel nous serons inondés d'un torrent de lumière. C'est dans la lumière de Dieu que nous verrons la lumière. Dieu le Verbe est un océan de science dans lequel toutes les créatures seront plongées, comme elles seront en Dieu le Père, dans un océan d'être et de grandeur.

Mais nous n'avons pas seulement le besoin d'étendre notre existence à tous les temps et à tous les lieux, et de connaître toutes les œuvres de Dieu et Dieu même, nous avons encore un cœur plus grand que le monde, et qui ne se repose que quand il trouve un objet qui réponde à l'immensité de ses désirs. L'amour est tout le fond de notre nature, notre cœur ne désire, ne craint, ne se réjouit, ne s'attriste que parce qu'il aime. C'est l'amour qui décide de nos actions et de la fin à laquelle elles se rapportent. Le lieu de l'âme, c'est l'amour. *Locus animæ in dilectione.* Il y a dans les liens de père, de mère, d'enfant, d'époux, d'épouse, de frère, d'ami, de quoi nous donner de grands sentimens de bonheur et de joie. Combien de mères, de pères, d'époux, d'épouses ont trouvé dans le sacrifice de leur vie pour les objets de leurs affections, une joie au dessus de toutes les joies! L'amour est donc une source de félicité qui peut nous mettre au dessus de tous les biens du monde. Cependant que de mécomptes dans nos affections! Pour être heureux par ceux qui nous entourent, il faut d'abord que nous rencontrions en eux des êtres que nous puissions aimer; et si nous les avons trouvés tels, il faut que nous n'en soyons jamais séparés; ce n'est pas tout, il est nécessaire encore que notre cœur ne se lasse jamais, et qu'il sente toujours dans ce qu'il aime un cœur qui réponde toujours à la vivacité de ses transports. Mais sur la terre il faut trembler à chaque instant pour la santé et la vie de ceux que nous aimons; et si nous ne changeons pas non plus que notre ami, si nous ne nous lassons pas dans les témoignages de notre affection, la mort est là pour rompre les plus doux nœuds, les liens les plus légitimes. Il n'y a pas d'amour heureux sans possession assurée, et nul ne peut posséder aucun objet de son affection avec sécurité. Cette pensée inquiète : combien durera mon bonheur, *hæc quamdiù*, suffit pour nous troubler. Aussi, entendez les soupirs de la terre, de cette vallée si bien appelée la vallée de larmes. La tristesse, le désespoir remplissent le monde, et l'on y répète sans cesse ce mot que nos aïeux ont dit et que nos descendans répéteront après nous : *Nul n'est heureux sur la terre.* Je ne parle pas de toutes les affections que la morale condamne et que la conscience réprouve. Dieu l'a ordonné, et la chose ne manque jamais d'arriver, que toute âme qui est dans le désordre, soit à elle-même son supplice. Toutes ses joies sont empoisonnées, les ténèbres qui les couvrent sont illuminées par la lumière du remords, et une trompeuse félicité est la plus grande des misères. *Fallax felicitas major est infelicitas.*

Comment s'étonner que Dieu, en parlant de ceux qui abusent de leur puissance d'aimer, en la tournant vers d'autres objets que lui, nous dise par la bouche de Jérémie : *Ils m'ont abandonné, moi qui suis la source des eaux vives, et ils se sont creusé des citernes qui ne sauraient tenir l'eau.* On ne meurt dans l'éternité, que parce qu'on n'aime pas, et c'est là l'enfer; mais on meurt sur la terre quand on ne croit pas, et cette mort de l'âme est bientôt suivie du suicide, parce que Dieu est la vie de notre âme comme l'âme est la vie de notre corps.

Les seuls heureux du monde sont ceux qui ont la foi et l'espérance chrétienne, parce qu'eux seuls ont un amour dominant et éclairé qui règle toutes leurs affections sur cette terre. Cet amour est plus fort que la vie et que la mort. Les Justes savent que rien de ce qui est bon, de ce qui est beau, de ce qui est vrai, ne périra, et que ce qu'ils aiment en vue de Dieu est consacré par cela même pour l'éternité; que le monde est une épreuve de notre amour pour Dieu, et que Dieu nous rendra au centuple ce que nous lui avons donné et ce qu'il a semblé nous enlever. Ils ont un gage de l'amour divin et de la possession de Dieu même dans le sacrement de l'autel, et toutes les affections de père, de mère, d'époux, de frère, d'ami, sont des degrés par les-

quels ils s'élèvent dans leurs cœurs jusqu'à l'amour qu'ils doivent à Dieu, qui est à la fois leur père, leur mère, leur époux, leur frère, leur ami. La joie n'étant autre chose qu'un amour qui jouit de ce qu'il aime, et Dieu ayant fait notre cœur, et l'ayant fait pour lui, rien ne pourra égaler la satisfaction qu'éprouvera l'âme en sentant qu'elle possède son Dieu. Remarquez encore que l'amour, ici-bas, est comme ralenti par l'obscurité de nos connaissances. L'âme voit peu ou mal les choses dans cette vie; mais lorsque la mort nous aura fait sortir de ces obscurités, quand nous verrons Dieu comme il est, on ne peut comprendre ce que sera notre amour.

La joie des Bienheureux peut se concevoir par ce qu'ont éprouvé quelques uns de ceux à qui Dieu a fait sentir ses consolations. Saint Ignace eut une vision du mystère de la Nativité, et pendant plusieurs jours, il ne pouvait s'arracher à ce spectacle. Toutes les fois que sainte Thérèse prononçait ces paroles du *Credo: Cujus regni non erit finis*, *dont le règne n'aura point de fin*, elle était inondée de larmes de joie. Quand les Apôtres virent notre Seigneur sur le Thabor, ils ne voulaient plus descendre dans la plaine. Saint Paul, ravi au troisième ciel, dit qu'aucune langue humaine ne peut rendre ce qu'il a vu et ce qu'il a senti.

« La paix, dit le Psalmiste, entourera la Jérusalem céleste, elle résidera au milieu d'elle, et l'union la plus parfaite régnera entre tous les élus. Ils s'aimeront tellement que la félicité de chacun ajoutera à la félicité de tous, et que le bonheur de tous sera le bonheur de chacun. » Les Saints ne sont pas seulement en union entre eux, ils le sont avec nous, nous sommes tous présens à leur pensée, ils voient tout ce que nous faisons sur la terre, et ils participent, dit le saint évêque de Genève, à tous les biens dont nous jouissons. « Quoique nous soyons sur la terre et eux au ciel, ne pensez pas que cela empêche la participation et la communion que nous avons avec eux. Oh! non, certes, la mort n'a pas le pouvoir de faire cette désunion. » « Rien, écrivait saint Paulin à son ami, ne t'arrachera de mon souvenir pendant toute la durée de cet âge accordé aux mortels. Tant que je serai retenu dans ce corps, quelle que soit la distance qui nous sépare, je te porterai dans le fond de mon cœur. Partout présent pour moi, je te verrai par la pensée, je t'embrasserai par l'âme, et lorsque délivré de cette prison du corps je m'envolerai de ce monde, dans quelque astre du ciel que me place le père commun, là je te porterai en esprit, et le dernier moment qui m'affranchira de la terre ne m'ôtera pas la tendresse que j'ai pour toi, car cette âme qui, survivant à ses organes détruits, se soutient par sa céleste origine, il faut bien qu'elle conserve ses affections comme elle garde son existence. Pleine de vie et de mémoire, elle ne peut oublier non plus que mourir. »

L'ABBÉ DE GENOUDE.

SCIENCES SOCIALES.

COURS DE PHILOSOPHIE DU DROIT.

PREMIÈRE LEÇON.

Des résultats obtenus par les diverses écoles philosophiques pour l'établissement de la théorie du droit. — De la méthode à suivre dorénavant pour arriver à une connaissance plus approfondie et plus satisfaisante de la nature du droit et des principes de son développement [1].

La philosophie du droit n'a présenté jusqu'ici que des applications plus ou moins exactes des principes de tel ou tel système général de philosophie qui, à une époque quelconque, s'était emparé du domaine de l'intelligence. Il serait donc inutile d'observer qu'elle a subi toutes les destinées de la philosophie en général, et qu'à l'égard du droit, pas plus qu'à aucun autre égard, les systèmes qui jusqu'à ce jour se sont succédé les uns aux autres, n'ont réussi à nous offrir quelque résultat stable dont notre intelligence et notre conscience puissent se tenir pour satisfaites. C'est même l'impossibilité pratique de leurs principes appliqués aux droits et aux rapports sociaux de l'homme, qui le plus souvent a fait apercevoir d'abord leurs défauts, et amené leur chute par les réactions qu'elle suscitait contre eux; et il serait encore inutile de faire observer que c'est là ce qui nous a délivrés de la philosophie du dix-huitième siècle, dont les masses aujourd'hui repoussent les conséquences, sans savoir même en réfuter les principes. Ainsi donc nous n'avons aucune autorité à rechercher de ce côté-là, aucun secours à en attendre pour le succès de nos travaux. C'est en dépit de leurs principes, au contraire, et en les combattant sans cesse, que nous devons élever notre édifice. Mais si nous ne pouvons nous associer aux travaux des écoles philosophiques qui nous ont précédé, nous pourrons au moins profiter de leurs expériences, et il nous sera utile d'observer les voies qu'elles ont parcourues, pour éviter les chemins qui les ont conduites à l'erreur.

La première chose qui nous frappe, en portant nos regards sur les résultats de la philosophie appliqués à la théorie du droit, c'est une différence essentielle qui distingue les anciens, et surtout Platon et Aristote, d'avec nos philosophes modernes. Platon et Aristote, tout en se livrant à des spéculations souvent arbitraires, et en établissant des principes qui parfois choquent diamétralement la droite raison et le sens commun, s'accordent cependant à reconnaître que le droit et la loi de justice qui doit présider à l'organisation des états, sont quelque chose d'objectif que l'homme ne saurait inventer ni trouver en lui-même, mais dont il est obligé de chercher la connaissance en dehors de lui, soit dans les révélations du monde idéel, soit dans celles de la nature matérielle. Ils l'ont cherchée chacun d'un côté différent: Platon, dans les manifestations de ce qu'il appelle les idées suprêmes, auxquelles il attribue une réalité à laquelle les institutions humaines ne pourront jamais atteindre; Aristote, dans l'observation des phénomènes de la nature, qui indiquent, selon lui, d'une manière infaillible, les buts auxquels elle tend et les lois qui y correspondent. Ils sont arrivés à des résultats contradictoires; et, Platon, en prenant souvent les effets de son imagination pour des inspirations et des perceptions immédiates de l'idée suprême; Aristote, croyant souvent avoir trouvé

[1] Dans cette leçon, l'auteur a cru devoir montrer la liaison des erreurs qui vicient immédiatement la philosophie du droit avec les grandes erreurs, qui forment le fond de plusieurs systèmes philosophiques enfantés par l'Allemagne et importés en France, où ils exercent encore de l'influence. Cette première leçon s'adresse donc spécialement aux esprits déjà familiarisés avec cet ordre de considérations abstraites.

par l'observation ce que les idées dominantes de son temps en philosophie ou en politique lui avaient suggéré, et, errant sans boussole dans le vaste domaine des phénomènes de la nature et de l'histoire, généralisant au hasard des phénomènes isolés, ou hasardant des conclusions tranchantes qu'un examen plus mûr, conduit dans un autre sens, lui aurait fait révoquer, ont l'un et l'autre produit de grands et sublimes monumens de la faiblesse de l'homme abandonné à lui-même, quelque richement doué qu'il soit d'ailleurs, et forment entre eux le contraste le plus frappant qu'il soit possible d'imaginer. Mais ils s'accordent l'un et l'autre à reconnaître qu'il existe un but suprême vers lequel l'homme et la société doivent tendre, et selon lequel, seul, il faut apprécier la justice ou l'injustice des lois et des institutions par lesquelles se gouvernent les états.

Il n'en est pas de même des philosophes modernes. Conduits par Descartes à chercher la source de toute vérité en eux-mêmes et dans la seule raison de l'homme, ils ont dû vouloir puiser à la même source aussi les règles du juste et de l'injuste; ne pouvant reconnaître comme objet auquel les lois et le mode d'existence de l'homme dussent correspondre, que ce que la raison approuverait par elle-même, et sans égard à quelque circonstance que ce fût, dont la nécessité ne serait pas raisonnablement démontrée. C'était donc la raison seule de l'homme qu'il s'agissait de satisfaire, et pour cela, il fallut d'abord rejeter, sauf examen ultérieur, comme accidentel et non légitime, tout ce que l'usage, l'histoire, la religion et les lois avaient établi, pour reconstruire le monde social d'après tel principe que la raison serait parvenue à reconnaître comme seul nécessaire et indispensable. C'est ainsi que Grotius adopta le principe de la sociabilité, Hobbes celui de la peur, Thomasius celui de la félicité. Ce qui distingue cette méthode de la manière commune de raisonner, c'est qu'elle ne se contente pas de repousser tout ce qui est contraire à la raison, et de faire, comme nous le faisons tous, de la raison la mesure *négative* du vrai, mais qu'elle en fait encore la mesure *positive*, en n'admettant que ce qui dérive immédiatement de la raison, et ne reconnaissant dans tout l'Univers d'autre lien que celui de principe et de conséquence, sans aucun égard à celui de cause et d'effet qu'elle ignore complétement. La tâche imposée d'après cela à nos philosophes se réduisait à trouver quelque proposition simple et tellement nécessaire qu'il ne fût pas possible de la nier sans renoncer à la pensée et à l'existence même de l'être raisonnable, pour déduire ensuite de là, en procédant de conséquence en conséquence, tout l'ensemble des notions qui forment le domaine de notre intelligence. Enchérissant à cet égard les uns sur les autres dans le rigorisme de leurs procédés, ils arrivèrent enfin, d'abstraction en abstraction, jusqu'aux dernières notions au delà desquelles il n'est plus possible de pousser la négation, et qui sont celles de l'être et de la pensée pour la philosophie en général, celle de la liberté pour la philosophie du droit en particulier. Vous ne sauriez renoncer à l'idée de l'être sans renoncer à celle de la pensée; le *cogito ergo sum* de Descartes représente à cet égard le dernier terme et la limite absolue de la spéculation moderne; et, partant de là, la première prétention relative au droit et la seule que vous puissiez établir avec une sûreté absolue, c'est celle de la liberté sans autre but qu'elle-même. Aussi cette liberté souveraine est-elle la clef de voûte et le principe moteur en même temps de toutes les spéculations modernes sur la nature du droit. Mais ici se présente une difficulté absolument insoluble, et devant laquelle je crains que la philosophie rationnelle ne se voie obligée à rebrousser chemin, en confessant son impuissance. A peine arrivée à la hauteur d'où elle se flattait de dominer l'Univers, après s'être dégagée successivement, par un travail de trois siècles au moins, de tous les préjugés qui l'assujétissaient, la raison humaine se voit tout à coup placée dans un dilemme auquel elle ne saurait échapper qu'en renonçant à toutes ses prétentions. *Sa première proposition implique une contradiction.* En partant de l'axiome de Descartes, le raisonnement ne pouvant jamais développer qu'*une* notion à la

fois, vous êtes obligé de choisir soit l'existence réelle de l'être pensant, soit la pensée et les lois du raisonnement, pour faire de l'une ou de l'autre le principe de vos développemens. Or, si vous adoptez pour point de départ la pensée et les lois du raisonnement, tout dans le monde portera pour vous le caractère de la nécessité logique, et vous serez, comme Spinosa, réduit à nier toute liberté; si, au contraire, vous prenez pour base l'idée de l'être, la liberté de cet être et son action spontanée ne permettront jamais que tout se réduise dans le monde à la nécessité logique. Cette contradiction dans les premiers principes, qui a divisé toute la philosophie moderne en deux branches, le rationalisme subjectif de Fichte qui ramène tout à l'être intelligent, dont la spontanéité devient le principe de toutes choses, et le rationalisme objectif de Hegel, qui ne tend qu'à satisfaire aux lois du raisonnement, en élevant la logique à la place du Créateur, cette contradiction, dis-je, devient plus frappante encore dans la philosophie du droit que partout ailleurs; car si c'est la liberté réelle de l'être intelligent que vous prenez pour base, et sur laquelle vous établissez le droit, vous vous efforcerez vainement de tirer de là la notion du devoir et de l'obligation; si, au contraire, vous voulez partir de l'idée de la liberté, comme de la loi suprême, vous ne trouverez plus rien qui soit facultatif, et il vous faudra renoncer à la liberté effective pour satisfaire à son idée.

Ceci mérite d'être examiné un peu plus en détail. Les observations suivantes rendront, j'espère, la chose assez claire. Si le droit résulte uniquement des lois de la raison, il n'est point facultatif, et il n'existe point de loi permissive; car tout ce que la raison produit par elle-même, par la voie du raisonnement, elle le produit, non pas comme une chose qui puisse être ou ne pas être, mais toujours comme la conséquence nécessaire d'un principe également nécessaire, et dès lors votre droit vous est imposé de telle sorte que vous ne pouvez vous dispenser d'en user, sous peine d'agir contre la raison, et que, d'un autre côté, tout ce qui dans vos actes n'est pas logiquement nécessaire, cesse par là même d'être légitime et porte absolument le caractère de l'arbitraire. Vous aurez beau dire, avec Kant, que la loi de justice, en commandant ou en défendant certaines actions seulement, et non pas toutes les actions possibles, établit par là une sphère vide, dans laquelle on est libre d'agir à volonté, et que c'est là la faculté ou le droit facultatif; on vous répondra avec raison que l'absence d'une défense n'est point une justification ou la légitimation d'une prétention quelconque; que si la raison de l'un lui commande de se laisser contraindre par un autre, il ne s'ensuit nullement que l'autre agisse raisonnablement en lui imposant cette contrainte; que le droit en général ne saurait être déduit du devoir déterminé par la loi de justice, puisque le devoir suppose l'existence antérieure du droit. Fichte, à la vérité, a levé cette difficulté, en prenant la liberté pour base et en déduisant d'elle le droit auquel il subordonne la loi; mais dès lors le droit est privé de la justification qu'il ne peut tirer que de la loi; il dégénère en arbitraire : et d'un autre côté vous ne pouvez plus justifier les entraves que l'obligation impose à la liberté, si c'est celle-ci qui constitue le droit. Il y a plus, si vous prenez, avec Fichte, pour point de départ la liberté effective de l'individu, vous serez obligé de reconnaître comme juste tout ce qu'il voudra; si, au contraire, c'est de l'idée de la liberté que vous voulez partir, il vous faudra rejeter comme injuste tout ce qui n'est pas cette liberté même. C'est ainsi que la liberté effective de l'individu exige pour lui la possibilité de changer de position, jusqu'à se placer dans un état entièrement opposé à celui de sa liberté primitive; tandis que, d'après l'autre principe, il n'y a point de changement possible, l'état de liberté étant tellement de rigueur que cette liberté n'aura point la liberté en se restreignant elle-même d'opérer quoi que ce soit contre les exigences de la raison. Ce qui distingue les opérations de la liberté d'avec celles de la raison, c'est que celle-ci n'établit jamais rien qui ne soit contenu dans son principe, tandis que l'autre est capable de produire sans cesse du nouveau. C'est pourquoi la philosophie ra-

tionnelle vous offre constamment sur chaque question fondamentale du droit deux doctrines opposées, dont chacune est appuyée sur l'un de ces deux principes, et qui sont par là même inconciliables, comme par exemple sur la question de l'aliénabilité ou de l'inaliénabilité des droits que l'on appelle primitifs, de la propriété ou de la communauté des biens, de l'égalité ou de l'inégalité des hommes, de la nature obligatoire ou non obligatoire des contrats.

Quant aux droits primitifs, comme celui de la vie, de l'intégrité de nos membres, de l'honneur, de la possibilité d'acquérir, la logique les déduit comme conséquences nécessaires de la notion même de l'homme; ils sont donc toujours nécessaires, et il est contre la raison que quelquefois ils n'existent pas; d'après cela, nous n'avons nullement la faculté de les abandonner. Si, au contraire, ma vie, ma réputation sont réellement des droits appartenant à ma liberté, il faut que je puisse les garder ou non, que je puisse y renoncer si je veux. Tuer un homme qui demande à mourir, ce n'est point léser le droit, d'après cette dernière opinion, *volenti non fit injuria*, mais c'est une lésion du droit, d'après l'autre manière de voir; car si, en tuant un homme, je n'ai point agi contre sa volonté qui était libre, j'ai agi pourtant contre les conséquences voulues par l'idée même de la liberté. Il en est de même de l'égalité et de l'inégalité des hommes: si la liberté est une conséquence tirée de la notion même de l'homme, il faut qu'elle existe au même degré pour tous les hommes; car tous les individus de l'espèce humaine tombent sous cette notion qui subsiste dans toutes les circonstances possibles, et l'égalité absolue des droits est par conséquent une des premières lois du droit de nature tel que l'a construit la philosophie rationnelle. Aussi est-elle proclamée par tous les auteurs de cette école, depuis le premier jusqu'au dernier. Appliquée d'une manière conséquente, cette loi s'oppose à tous les avantages de la naissance, à tous les droits de la souveraineté, du moins irrévocables, à tous les égards pour une individualité quelconque, soit qu'elle demande protection ou reconnaissance de sa supériorité. Elle conduirait, cette même loi, à faire participer les femmes, également avec les hommes, au gouvernement de la société; et les enfans même parvenus à l'âge de réflexion, et dans lesquels par conséquent la notion complète de l'homme existe, seraient en droit de ne pas se laisser gouverner et d'exiger une parfaite égalité avec les autres hommes. L'essence de la liberté, au contraire, et avec elle la véritable nature des choses, exige pour chacun la possibilité d'acquérir et de perdre, de changer de position, et de se faire valoir, selon ses moyens, avec toutes les inégalités qui en résultent. De là le retour des mêmes difficultés dans la question sur la propriété et la communauté des biens. Pour répondre à la loi d'une égale liberté, il faudrait que toutes choses fussent également partagées entre les hommes, ou qu'il y eût communauté de biens, ou enfin que l'on introduisît un usage successif pour chacun à son tour; mais, de tous ces arrangemens, aucun n'est compatible avec une liberté réelle. La liberté effective n'admet pas qu'on lui attribue quelque objet contre son gré; mais lorsqu'elle a voulu un objet et s'en est emparée, elle demande aussi à en faire son domaine exclusif; car il est de son essence qu'elle puisse effectuer quelque chose, et c'est ce qu'elle ne peut pas sous la loi d'une pareille communauté. Il est donc conforme à la liberté véritable qu'il y ait propriété et acquisition tant primitive par occupation que dérivée par tradition ou transmission; mais dès lors les rapports légitimes des hommes entre eux se trouveront être déterminés par des circonstances purement de fait qui pouvaient avoir ou ne pas avoir lieu. Un homme perdra, par le fait d'un autre qu'il ne pouvait empêcher, les objets qu'il possédait, et il en résultera, tout en admettant primitivement ou en idée une égale possibilité pour tous de dominer le monde extérieur, une inégalité véritable et effective dans des circonstances données. Mais voilà ce que ne saurait admettre le droit rationnel, qui ne connaît que les conséquences de l'idée de la liberté, tandis qu'un état de choses qui pouvait ne pas s'établir ne saurait être regardé comme justifié devant la logique. Aussi

l'histoire de la doctrine philosophique sur la propriété nous montre-t-elle une hésitation continuelle entre les propositions de ce dilemme. Grotius et Puffendorf, quoique se contredisant en apparence, reconnaissent comme existant de droit une égale prétention de tous à toutes choses, et ne considèrent les différences qui subsistent que comme un état purement de fait. Thomasius et Nettelbladt penchent décidément vers la communauté des biens. Kant est le premier qui ait enseigné que l'homme peut, par des actions arbitraires, rattacher les objets d'une manière durable à la sphère de son action légitime, et ses successeurs l'ont suivi à cet égard. Mais Fichte et Fries se voient de nouveau amenés, par leur théorie de la réciprocité des droits, à dire que la propriété ne peut subsister que par convention. C'est ainsi que les contradictions se multiplient et se répètent sans cesse comme autant de variations du même thème.

Mais nulle part elles ne deviennent plus frappantes que dans la doctrine du contrat, qui cependant sert de base à toute la théorie rationnelle du droit. Dès que vous ne regardez pas à la liaison historique produite par l'action de l'homme entre le moment où il consent à s'engager, et le moment où il accomplit son engagement, dès que vous considérez au contraire ces momens d'une manière abstraite, chacun à son tour et isolément, en leur appliquant à chacun séparément la loi de liberté, il vous sera impossible de ne point nier la force obligatoire du contrat. Vous ne réussirez jamais à établir logiquement comme quoi vous devez être contraint maintenant, pour avoir voulu quelque chose dans un moment précédent. Alors il vous était juridiquement permis de mentir, et maintenant il est incompatible avec votre liberté, que vous soyez contraint : l'exécution forcée ou la force obligatoire des contrats est dès lors contraire à la raison. Cette force obligatoire des contrats n'est autre chose pour l'individu que ce qu'est l'inégalité des droits pour la société. Les actes d'une nation, même les plus délibérés, qui datent d'hier, ne sauraient effectuer qu'aujourd'hui il faille admettre un état de choses qui, préalablement à tous actes quelconques et à tout précédent historique, ne devrait pas exister. S'il est permis au peuple tout entier, s'il lui est imposé même de faire abstraction de son histoire, l'individu doit en agir ainsi à l'égard de la sienne, relativement à ce qu'il fit et voulut hier. Les défenseurs de la force obligatoire des contrats, en s'opposant à cette doctrine, partent de la considération de la personne vivante. Ils exigent pour celle-ci qu'elle puisse agir, lier entre eux les différens temps de son action, et par là effectuer quelque chose qui est contraire à sa liberté actuelle et par conséquent à la notion même de la liberté, et nous nous voyons toujours ramenés au même point d'où nous étions partis. Poursuivez cette controverse à travers les différens objets possibles d'un contrat, et vous serez de plus en plus choqués de la contradiction [1].

Il est difficile de ne pas s'apercevoir que c'est la même controverse qui, depuis près de cinquante ans, agite si cruellement la société. Ce semble à la vérité une bien amère dérision de dire que c'est un défaut de méthode de philosophie qui nous a valu tant de désastres et coûté tant de sang et de larmes, mais c'est qu'il n'y a point d'erreur grave dans l'esprit qui n'ait sa source dans les prévarications du cœur humain, et que les systèmes ne sont jamais que le produit de l'intérêt dominant de ceux qui les conçoivent. C'est donc d'après les motifs qui les ont inspirés, bien plus que selon le degré d'habileté et de conséquence dans leur exécution, qu'il faut les apprécier. C'est aussi le motif qui les fait adopter, et non pas les erreurs de détail qui s'en suivent, que Dieu juge et punit sur la société.

La philosophie rationnelle, dont je viens d'indiquer quelques uns des écueils les plus saillans, a sa source dans l'esprit d'orgueil, dans la soif d'indépendance qui, depuis la fin du quinzième siècle, s'est emparée des peuples européens. Rejetant, l'un après l'autre, le témoignage de l'Eglise et celui de l'expérience,

[1] Stahl, *Philosophie du droit considéré sous le point de vue historique*, t. I, Heidelberg, 1830.

l'homme ne voulut plus reconnaître aucune autorité en dehors de lui-même, et, après bien des tâtonnemens et des efforts partiels, Descartes trouva enfin la formule souveraine moyennant laquelle chacun pouvait, en secouant son joug, créer son monde à lui avec les débris de l'univers. Depuis lors la philosophie n'a fait qu'exploiter cette formule, et le dernier système qu'elle ait enfanté en Allemagne, celui de Hegel, n'en est que le développement complet dans le sens objectif, comme celui de Fichte en a produit les dernières conséquences dans le sens subjectif. Fichte a été plus fidèle au principe, Hegel plus conséquent dans la méthode. Hegel a trouvé dans la formule de Descartes trois choses : 1° la pensée (cogito); 2° l'être (ego sum); 3° l'union des deux momens précédens dans l'être pensant, et il s'est appliqué à montrer que, dans ces trois choses est logiquement contenu tout ce que vous pouvez imaginer, Dieu, la nature, l'histoire, etc. Voilà le secret de la philosophie hégelienne. Nous n'entrerons point ici dans les détails de sa doctrine sur le droit qui ne présente qu'une nouvelle tentative pour faire valoir l'idée de la liberté aux dépens de la réalité.

Je crois en avoir dit assez pour vous convaincre que tous les essais tentés dans le même sens ne pourront jamais que reproduire les mêmes difficultés et les mêmes contradictions sous de nouvelles formes. D'un autre côté, je pense aussi que les indications données suffiront pour vous faire remarquer que c'est toujours par une sorte de préoccupation, et pour avoir arbitrairement voulu se borner à un certain ordre d'idées et à un certain mode de connaissance, à l'exclusion de tous les autres, que la philosophie jusqu'ici a échoué dans ses recherches, particulièrement sur la nature et les principes du droit. Platon, en ne voulant écouter que les inspirations de l'idée divine dont il était pénétré, ferma l'oreille à l'expérience et à sa propre conscience, et enfanta le plan d'une république dont les établissemens chimériques ont passé en proverbe. Aristote, en ne voulant s'en tenir qu'à l'expérience, en ne voulant se fier qu'à l'empirisme, s'est entièrement perdu dans sa route, et ses vastes recherches n'aboutissent à rien, semblables à un grand fleuve qui va se perdre dans les sables. La philosophie moderne enfin, pour n'avoir plus voulu écouter ni les révélations divines, ni celles de la nature, est tombée dans l'impuissance absolue que nous venons de constater. Ni l'idéalisme de Platon, ni l'empirisme d'Aristote, ni le rationalisme de la philosophie moderne ne sont les voies qu'il nous faut suivre pour arriver à la vérité. Dégageons-nous donc des préoccupations qui les ont égarés, et examinons sans prévention le principe de nos connaissances et le problème que la philosophie est chargée de résoudre [1].

Ernest de Moy,
Professeur de droit à l'Université de Wurzbourg.

COURS SUR L'HISTOIRE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

SUITE DE LA TROISIÈME LEÇON.

Phéniciens. — Égyptiens.

Les Phéniciens sont les plus célèbres de tous les peuples descendus de *Cham* et de *Chanaan*, et livrés par conséquent à l'anathême de Noë. Sidon, père de ce peuple et fondateur de la ville de ce nom, était l'aîné des fils de Chanaan; sa postérité, d'un caractère inquiet, turbulent, aventureux, abandonna bientôt la vie pastorale et le travail agricole pour satisfaire de nouveaux besoins, et tenter d'autres voies de richesses et de jouissances. C'est elle, sans doute, que Job désignait sous cette image si poétique : « *L'industrie et la cupidité de l'homme l'ont porté dans les lieux dont l'oiseau a ignoré la route, et que l'œil du vautour n'a point vu.* »

Les Phéniciens s'exposèrent les premiers sur des planches fragiles, traver-

[1] Nous sommes forcés de renvoyer à la livraison suivante la seconde partie de cette leçon, qui traite spécialement de la méthode à suivre pour approfondir la nature du droit.

sèrent les mers, visitèrent les autres nations, leur portèrent des marchandises et des sciences, reçurent les leurs en échange, et firent de leur contrée le centre de l'univers habité. Or ces entreprises hardies ne s'exécutent point sans l'invention et les progrès d'un grand nombre d'arts et de sciences. Aussi l'on ne saurait douter que l'écriture [1], l'astronomie, la géographie, la mécanique, la géométrie, la navigation, la législation commerciale, et enfin toutes les branches des connaissances humaines qui se rapportent au commerce maritime n'aient été très anciennes chez les Phéniciens.

Les navigateurs de cette nation firent le tour de l'Afrique, et en connurent les côtes méridionales. Bochart a démontré à l'aide d'un immense travail qu'ils avaient envoyé des colonies et laissé des vestiges de leur langue dans presque toutes les îles et les ports de la Méditerranée. Leurs commerçans échangèrent sur les côtes d'Espagne le fer et le cuivre, contre de l'or et de l'argent, qu'ils recevaient en retour. Les Phéniciens habitèrent les premiers l'île de Délos. Les premiers aussi, ils paraissent avoir ouvert le commerce avec les îles Britanniques. Strabon s'exprime en ces termes : « Les Phéniciens portaient dans ces îles de la vaisselle de terre, du sel, toutes sortes d'instrumens de fer ou de cuivre. Ils recevaient en échange des peaux, des cuirs et de l'étain. » Mais il est probable que ce commerce était encore plus étendu, car ce géographe célèbre fait remarquer, dans une autre partie de son ouvrage, que les îles Britanniques étaient extrêmement fertiles en blé et en troupeaux; qu'elles avaient des mines d'or, d'argent et de fer, et que toutes ces choses faisaient partie de leur commerce, aussi bien que les peaux, les *esclaves* et les chiens mêmes qui étaient excellens, et dont les Gaulois, et quelquefois aussi les peuples d'Orient, se servaient pour la guerre.

De toutes les vérités transmises par une tradition orale et fidèle aux anciens patriarches, les fils de Cham avaient probablement retenu de préférence celles qui s'appliquaient aux douceurs de la vie matérielle. Ce peuple, adonné exclusivement au trafic, avait abandonné l'agriculture. Il s'était bâti d'opulentes cités qui furent renommées pour leur luxe et par l'éclat de leurs manufactures d'étoffes de pourpre et d'objets précieux. Lors de la construction du temple de Jérusalem, Salomon demanda des ouvriers habiles à Hiram, roi de Tyr, dont il était l'ami et l'allié. Il en reçut le nombre nécessaire. « Vous savez, dit alors Hiram à Salomon, que les Tyriens, tout entiers à leur commerce, s'appliquent peu à l'agriculture, et ne trouvent pas suffisamment chez eux de quoi se nourrir. » On pourrait conjecturer de ces paroles que la ville de Tyr éprouvait en ce temps là un excédent de population ouvrière, phénomène qui s'est fait remarquer fréquemment dans les grandes cités manufacturières, et se montre d'une manière plus menaçante encore dans les centres principaux de l'industrie moderne.

La philosophie des Phéniciens a été fort vantée : mais il ne reste rien des travaux de leurs écrivains, si ce n'est un fragment de la cosmogonie de *Sanchoniaton* [1], l'auteur le plus ancien après Moïse, dont la tradition ait conservé le souvenir. On suppose qu'il vivait au temps de Gédéon, c'est-à-dire, 1250 avant l'ère chrétienne, et qu'il avait même rapporté au sujet des Juifs diverses particularités qu'il tenait de ce pontife guerrier [2]. Dans cet écrit, reste précieux de l'antiquité, traduit par Philon de Byblos et conservé par Eusèbe, on trouve des allégories philosophiques destinées à faire connaître l'origine et la nature des choses, ainsi que le développement de la civilisation parmi les hommes. Aux noms cités par Sanchoniaton, on ne peut méconnaître l'origine commune d'une par-

[1] Phenices, primi, fama si creditur, ausi
Mensuram rudibus vocem signare figuris.

[1] Sanchoniaton, outre la physique d'Hermès et la théologie égyptienne, paraît avoir écrit aussi l'histoire de la Phénicie. On doit regretter vivement la perte d'un ouvrage qui aurait répandu tant de lumières sur les temps reculés.

[2] On avait conservé en Syrie le souvenir du déluge universel, puisqu'on montrait dans un temple d'Hiéropolis, à une époque postérieure il est vrai à Sanchoniaton, l'abyme par lequel on prétendait que les eaux s'étaient écoulées.

tie des élémens qui composaient la mythologie des Phéniciens et celle des Egyptiens. De bonne heure les Phéniciens s'étaient livrés à l'idolâtrie. On les voit porter, avec leurs colonies, le culte de Jupiter Ammon [1], d'Isis, et de la déesse mère. Peut-être l'avaient-ils reçu des Egyptiens; peut-être l'avaient-ils transmis à ce peuple qui n'eut long-temps de rapports de commerce qu'avec eux exclusivement.

Les principales villes des Phéniciens furent Sidon, Tyr, Ptolémaïde, Sarepta, Bayreuth, Biblis, Tripoli, et enfin Carthage. Toutes ces villes opulentes n'offrent plus aujourd'hui que des ruines, ou de pauvres bourgades décorées d'un nom célèbre. Mais Carthage, illustre par son commerce et ses richesses, et plus encore par sa mémorable lutte avec les maîtres de l'univers, sera toujours la grande gloire des Phéniciens. Montesquieu fait remarquer que Carthage devenue riche plus tôt que Rome avait été plus tôt corrompue. A Carthage, des particuliers avaient les richesses des rois. Elle faisait la guerre avec son opulence contre la pauvreté. Maîtresse du commerce de l'or et de l'argent par les mines d'Espagne, elle voulut l'être encore du plomb et de l'étain. Elle était ambitieuse par avarice.

Le commerce de Carthage déchut lorsque Alexandrie fut fondée, et que des rois grecs dominèrent en Egypte. Puis quand elle succomba sous les armes romaines, elle reçut la paix, non d'un ennemi, mais d'un maître. Elle dut payer 10,000 talens en cinquante années, donner des otages, et livrer ses vaisseaux et ses éléphans. « Les Romains destructeurs, pour ne pas paraître conquérans, ruinèrent Carthage et Corinthe [2]. » Ainsi les Phéniciens disparurent de la scène du monde.

Ici nous sommes frappés involontairement d'un rapport historique qui nous semble remarquable. Lorsqu'on voit ce peuple inventeur, spéculateur et industriel, maître des mers et du commerce, avide de richesses et de luxe, ambitionnant la suprématie commerciale de l'univers, portant en tout lieu le goût d'une civilisation matérielle fondée sur l'excitation incessante des besoins, étouffant les vertus et altérant les mœurs simples et pures des peuples qu'il plaçait sous sa dépendance, ne croirait-on pas lire l'histoire de l'Angleterre moderne, de cette Angleterre à qui les Phéniciens apportèrent jadis l'esprit de commerce et l'amour du gain? On pourrait pousser assez loin le parallèle des deux peuples. La foi punique et la foi britannique, l'opulence des deux peuples, la chute du monopole commercial et maritime de l'Angleterre, en présence d'un empire destiné aux proportions colossales de l'empire romain, sont des rapprochemens qui se présentent naturellement à l'esprit et le ramènent à admirer les desseins de la Providence.

Quoi qu'il en soit, il paraît vraisemblable que plusieurs des principes de l'économie politique moderne ne furent point étrangers aux Phéniciens. Probablement la liberté du commerce était un des points fondamentaux de leur système économique. Sans doute, la législation commerciale et maritime dont les Grecs et les Romains ont illustré leurs codes, avait pris naissance chez les Phéniciens. Le travail s'opérant chez eux par les esclaves, nous n'avons pas à rechercher la théorie des salaires et la séparation des produits du travail. Mais il existait des entrepreneurs d'industrie parmi les citoyens libres. Or leur profession devait être considérée, ce qui n'avait pas lieu chez les peuples exclusivement agricoles [1]. Les Publicains, banquiers et capitalistes des temps anciens, ne devaient point manquer à Carthage, et déjà, sans doute, le crédit et sa puissance n'étaient point ignorés de cette nation commerçante. Malheureusement, l'histoire complète des Phéniciens, qui jetterait tant de lumières sur la science

[1] On sait que les savans ont cru reconnaître Cham fils de Noé, et fondateur des Phéniciens, dans Jupiter Ammon.

[2] Montesquieu : Des causes de la grandeur et de la décadence des Romains.

[1] Bien que les Phéniciens eussent abandonné l'agriculture, cette science avait été recueillie à Carthage où elle était honorée et portée à un haut degré de perfection. Magon, général carthaginois, en avait fait l'objet d'un livre fort étendu et fort estimé.

économique de l'antiquité, puisque l'existence de ce peuple a reposé tout entière sur les progrès du commerce et de l'industrie, cette histoire n'existe pas et ne paraît jamais pouvoir être faite. Soit que l'esprit du commerce éloigne en général l'attrait de la philosophie, soit qu'un peuple qui ne voyage que pour s'enrichir, ne songe guère à écrire et à instruire, soit plutôt enfin qu'aucun des écrits des Phéniciens n'ait pu traverser les siècles pour arriver jusqu'à nous, nous sommes réduits sur tous les points de leur science économique et industrielle à des conjectures plus ou moins fondées, et à des regrets probablement toujours stériles.

A côté des Phéniciens, légers, aventureux, cosmopolites, l'antiquité nous montre un peuple d'une physionomie grave, sévère, et en quelque sorte immobile, qui semble avoir conservé plus fidèlement les traditions du passé, et s'être plu à les conserver sur des monumens gigantesques et impérissables.

Les Égyptiens, descendus de Cham comme les Phéniciens, passent pour la nation la plus anciennement civilisée sur la terre. En les observant dans l'histoire, on les trouve déjà familiers, comme les Phéniciens, avec les arts et les sciences, et toutes les connaissances humaines qui attestent une longue existence dans l'état social. Ils vivaient sous un gouvernement régulier. Ils pratiquaient la distinction et la distribution des pouvoirs civils, militaires et religieux. Ils avaient une magistrature imposante, des lois et des coutumes empreintes de sagesse. Dans aucun pays les devoirs de la royauté ne paraissent avoir été mieux définis ni plus exactement observés. De bonne heure les rois avaient compris que le véritable but de leur institution politique était de rendre la vie commode aux peuples, et la nation heureuse. Ils étaient solennellement jugés après leur mort. Les lois recommandaient la justice, la frugalité, le travail. La vieillesse était respectée. L'esclavage n'était pas héréditaire.

Berceau des arts et des sciences, l'Égypte a été regardée également à bon droit, parmi les peuples anciens, comme l'école la plus renommée en politique et en philosophie. On sait qu'Homère, Platon, Lycurgue et Solon, vinrent en Égypte pour y puiser des lumières inconnues au reste de l'univers. Dieu même a rendu à cette nation un glorieux témoignage, en louant Moïse *d'avoir été instruit dans toute la sagesse des Egyptiens* [1]. Mais à côté de cette sagesse et de ces lumières, l'idolâtrie, accompagnée des superstitions les plus grossières et les plus extravagantes, l'infanticide, la polygamie, et des vices monstrueux font gémir l'humanité et la raison. S'il est probable que les prêtres égyptiens eussent reçu la tradition d'une partie des vérités religieuses et sociales révélées aux premiers patriarches [2], il ne l'est pas moins qu'ils les avaient laissées profondément s'altérer et se corrompre dans les mœurs publiques, ou plutôt, que par des motifs de cupidité, d'ambition ou de prudence humaine, ils s'en étaient réservé exclusivement le dépôt et le secret, ainsi que le droit d'initiation mystérieuse.

Nous ne possédons aucun ouvrage authentique de la philosophie et de la littérature des Égyptiens. Il ne reste d'eux que leurs monumens d'architecture, de sculpture, et leurs funèbres nécropoles, qui attestent ce qu'ils ont été sans nous faire connaître complétement ce qu'ils étaient. Tout ce que nous avons de plus ancien à leur égard nous vient de l'Écriture sainte ou des Grecs, d'Hérodote surtout, dont l'exactitude des descriptions, des récits et des interprétations, est confirmée par les relations des voyageurs modernes les plus estimés. Peut-être un jour les efforts de la science parviendront-ils à compléter les travaux illustres de *Champollion*. Peut-être lirons-nous couramment dans ces hiéroglyphes bizarres qui renferment sans doute toutes les annales historiques et la philosophie mystérieuse de ce peuple étonnant. Peut-être encore, verrons-nous par eux, comme plusieurs fois déjà, briller d'un éclat plus vif la vérité immuable des récits de Moïse. Toutefois, les monumens sur lesquels ils sont tracés auraient

[1] Act. chap. VII, v. 22.

[2] La mythologie égyptienne semble rappeler la tradition du déluge universel dans les aventures de Typhon et d'Osiris.

seuls encore des droits à notre surprise et à notre admiration, et nous donneraient la plus haute idée de la puissance, de la persévérance et de la grandeur des Égyptiens.

« Ils conçurent, dit un égyptien moderne, trop tôt enlevé aux lettres et à la France, sa patrie d'adoption [1], la noble ambition de perpétuer, dans les âges futurs, leurs titres à la reconnaissance des hommes. Ils voulurent transmettre à la postérité la plus reculée le dépôt sacré de leurs connaissances, les souvenirs historiques de la patrie, et l'ensemble de leurs dogmes religieux. Rien ne leur parut plus propre que l'architecture à réaliser cette grande et morale pensée. Alors il se développa dans toutes les veines de la société une énergie extraordinaire, tous les bras et toutes les volontés se réunirent dans un commun effort. Bientôt, d'un bout de l'Égypte à l'autre, des édifices prodigieux, ouvrages les plus étonnans qu'ait jamais tentés la puissance humaine, peuplèrent les airs de leurs sommets gigantesques, et portèrent jusqu'au ciel les images des dieux et les louanges des héros. »

« Quand un peuple crée une architecture, il y laisse l'empreinte de son caractère. Celle de l'Égypte était grave comme ses mœurs........ Les monumens devaient recevoir sur toutes leurs faces des sculptures religieuses et de grandes pages hiéroglyphiques....... Toutes les lignes étaient droites, toutes les surfaces planes, toutes les formes quadrangulaires : partout des angles, nulle part des convexités....... Les constructions égyptiennes étaient en même temps les archives littéraires de la nation. C'était une immense bibliothèque monumentale dont les feuillets épars sur les bords du Nil, devaient être éternellement exposés aux regards de la multitude.... L'aspect d'un monument grec nous séduit, nous captive, nous attache ; il y a presque de l'amour dans notre admiration. Devant un temple égyptien, on se tait et on médite, et dans cette admiration muette et profonde, il y a quelque chose qui ressemble à de l'effroi. L'architecture des Grecs est toute poétique ; celle des Égyptiens toute religieuse. L'une parle à notre esprit, à notre cœur, je dirais presque à nos sens ; l'autre plus sévère s'adresse à notre raison. Dans la première nous reconnaissons le type du beau, la seconde nous familiarise avec l'idée de l'infini, elle nous entretient de l'Éternel. »

Ce fut sans doute une grande pensée que celle d'écrire ainsi l'histoire de la religion d'un peuple. Mais pourquoi ne montrer au peuple que des symboles allégoriques ? Pourquoi toujours le sphinx et les énigmes impénétrables ? La vérité religieuse ne pouvait-elle donc être offerte sans voile ? N'appartenait-elle qu'à un petit nombre d'initiés ? Sans doute, une religion pure et vraie dans sa source, n'aurait point été enveloppée de formes si bizarres et si incompréhensibles. Toutefois, bien que le collége des prêtres d'Égypte ne puisse guère nous paraître plus vénérable que les autres pontifes du paganisme, il est difficile de ne pas reconnaître dans les institutions religieuses et civiles des Égyptiens une empreinte assez remarquable de l'antique sagesse d'Abraham et de Jacob. Il ne faut pas oublier que Joseph fut le principal ministre de ce royaume pendant quatre-vingts ans. C'est même à lui que la tradition orientale attribue la fondation de Memphis, la construction du canal du Caire pour l'écoulement des eaux du Nil, l'érection des obélisques et des pyramides, que dans le moyen âge on prenait encore pour les *greniers de prévoyance* de Joseph. On sait que le peuple lui donna jadis le nom de *père tendre*, et Pharaon, celui *de l'homme qui sait les choses cachées*. Peut-être le dépôt mystérieux des prêtres égyptiens enfermait-il des traditions secrètes communiquées par cet illustre fils de Jacob. Peut-être la politique avait-elle recommandé à cet égard une prudence sévère. Moïse, déjà instruit par les vieillards hébreux, put apprendre quelque chose des prêtres d'Égypte, et aidé de l'esprit de Dieu, connaître et écrire admirablement l'histoire sublime du passé.

Joseph mourut l'an du monde 2369, c'est-à-dire 1633 ans avant l'ère chrétienne. En 2448, vers l'époque où florissait Moïse, Cécrops l'égyptien conduisit dans l'Attique une colonie de Saïtes, et

[1] Joseph Agoub.

jeta les fondemens du royaume des Athéniens. C'est par là, que se répandit de l'Égypte à la Grèce, et de la Grèce à Rome, toute la civilisation païenne. L'Égypte, dont l'histoire remonte à l'an du monde 1761, demeure 2214 ans en corps de nation particulière [1], ce qui explique comment tant et de si gigantesques monumens ont pu être entrepris et achevés dans ce royaume.

Il se peut que les papyrus égyptiens un jour déroulés et expliqués, nous donnent de nouvelles lumières. Mais en attendant, nous ne trouvons dans aucun ouvrage égyptien connu des notions quelconques sur l'économie politique de la nation. On ne peut que les déduire des récits d'Hérodote et des autres écrivains étrangers, et des monumens encore debout sur cette terre antique. On sait que la profession militaire y était en grand honneur, et considérée comme la première après les fonctions sacerdotales. Mais l'Égypte aimait la paix, et n'avait de soldats que pour sa défense. Contente de la fertilité d'un sol où tout abondait, elle ne songeait point à faire des conquêtes. Elle s'étendait d'une autre sorte en envoyant des colonies sur plusieurs points de l'univers connu, et avec elles, ses lumières, sa politique et ses lois. C'est en Égypte qu'on a vu les premières bibliothèques; l'architecture, la peinture, la sculpture, l'astronomie, la médecine, l'art d'embaumer les morts, ont été portés à un degré de perfection qui suppose une civilisation très avancée.

Les laboureurs, les pasteurs et les artisans formaient la classe du peuple; mais nulle profession n'était regardée comme basse et sordide, bien que le travail manuel fût partagé par les esclaves. La loi assignait à chacun son emploi qui se perpétuait de père en fils. On ne pouvait en exercer deux ni changer de profession. « On faisait mieux, (dit le judicieux et excellent Rollin), ce qu'on avait toujours vu faire et à quoi on s'était uniquement exercé dès son enfance, et chacun ajoutant sa propre expérience à celle de ses ancêtres avait bien plus de facilité à exceller dans son art. D'ailleurs, cette coutume salutaire, établie anciennement dans la nation et dans le pays, éteignait toute ambition mal entendue, et faisait que chacun demeurait content dans son état, sans aspirer, par des vues d'intérêt, de vanité ou de légèreté, à un plus haut rang. C'était là la source d'une infinité d'inventions singulières, que chacun imaginait dans son art pour le conduire à sa perfection, et pour contribuer ainsi aux commodités de la vie et à la facilité du commerce. »

La grande et incomparable richesse de l'Égypte était la quantité de blé qu'elle recueillait, et qui la mettait en état de nourrir tous les peuples voisins, même dans des temps de disette universelle, comme cela arriva sous Joseph. Dans les temps postérieurs, elle fut le grenier assuré de Rome et de Constantinople. Et cependant elle ne fut pas à l'abri de famines cruelles, car l'Égypte superstitieuse se fiait trop exclusivement aux effets des inondations du Nil, et ses rois, comme le leur reprochait Ézéchiel, semblaient dire : « *ce fleuve est à moi, c'est moi qui l'ai fait; c'est moi-même qui me suis créé* [1]. »

Dans le principe, l'Egypte, éloignée par sa religion et ses mœurs de toute communication avec les étrangers qui regardaient cette terre comme inhospitalière, ne faisait guère qu'un commerce *intérieur*. Ce peuple était si peu jaloux du commerce extérieur, qu'il avait même en quelque sorte abandonné celui de la mer Rouge à toutes les petites nations qui voulurent y prendre part. Ce ne fut que sous les rois grecs que l'Egypte fit le commerce de presque tout le monde. La fondation d'Alexandrie donna une véritable rivale à Carthage.

Auguste apporta à Rome le splendide trésor des Ptolémée. L'or des rois d'Egypte produisit à Rome, dit Montesquieu, une révolution pareille à la découverte des Indes. Les fonds doublèrent de prix dans la ville des Césars.

Il résulte de ce qui précède, que l'organisation sociale et économique de

[1] C'est-à-dire jusqu'en 3974, où l'Égypte fut envahie par l'empire romain, sous Auguste.

[1] Meus est fluvius, et ego feci illum, et ego feci memetipsum. (Ezech., ch. XXIX, v. 389.)

l'Egypte était fondée à la fois sur l'agriculture, le commerce intérieur, l'industrie nationale et la division du travail : que toutes les branches de la production des richesses étaient connues, et que le gouvernement, par une police vigilante, veillait à ce que les produits du travail fussent équitablement répartis. Toutes ces notions indiquent de la science et de la sagesse en économie politique. Mais l'esclavage, les moyens barbares employés pour remédier à la surabondance de la population, et les superstitions bizarres et absurdes, suscitées ou tolérées par les prêtres, sont des taches fâcheuses dans un ordre de choses aussi remarquable, et laissent trop entrevoir l'altération profonde des lumières primitives révélées.

Le vicomte Alban de Villeneuve-Bargemont.

SCIENCES HISTORIQUES.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TROISIÈME LEÇON.

Constitution romaine; Hiérarchie impériale; Pouvoir constamment despotique; Décadence intellectuelle et sociale.

Ce fut une scène toute nouvelle à Paris, en 1828, assez curieuse pour les indifférens, et surtout pour les Catholiques, lorsqu'on entendit un publiciste de renom, un protestant, homme réfléchi et disert, comparer la société civile avec la société religieuse au cinquième siècle, et proclamer la supériorité de cette société religieuse devant une génération nourrie, imbue de toutes les opinions sophistiques du dix-huitième siècle, et des ironies voltairiennes. Quelle surprise pour tant de jeunes et de vieux esprits, que la gravité libre, mais en quelque sorte respectueuse du professeur sur un pareil sujet, et plus encore le charme sérieux qu'inspirait la lecture d'une lettre de Sidoine Apollinaire, ou le récit des pieuses journées de deux autres évêques, deux *saints* aussi! Plus d'une fois encore, durant ces élégantes dissertations à la Sorbonne, des préjugés de cent ans se sont vus ainsi déconcertés. Il est bon de reconnaître cette espèce de réparation qu'une ingénieuse indépendance d'étude, un amour-propre bien entendu, ont faite au Catholicisme; mais il n'en reste pas moins beaucoup à dire. Dès le commencement même, nos observations différeront extrêmement. On a déjà compris que mon intention n'est point de transformer ces leçons en réfutation continue, ce serait un faible moyen d'éclaircir les questions; quelquefois on les obscurcit de cette manière, comme il est arrivé à Montesquieu dans ses xxxe et xxxie livres de l'*Esprit des Lois*, où il n'a songé qu'à réfuter l'abbé Dubos, sans que le lecteur en soit plus avancé. Tout enseignement comme toute composition sert peu sans un plan exact et exactement suivi. La réfutation doit se trouver dans le fond même du travail; je ne me détournerai point pour discuter, mais je m'arrêterai toutes les fois qu'il me paraîtra nécessaire pour aplanir ou pour combler les difficultés qui se rencontreront au passage, comme les Romains s'efforçaient de conduire leurs solides *voies* en ligne directe, à travers tous les obstacles naturels, vers le but qu'ils voulaient atteindre.

M. Guizot a représenté assez bien les deux sociétés civile et religieuse dans leur existence habituelle, sur la fin de l'Empire. En général, il montre aux yeux et met agréablement les détails en lumière; c'est son grand art; on peut dire que c'est le secret, l'illusion peut-être de

son arrangement si clair, si méthodique; véritable effet de chambre obscure, tableau mouvant d'un point déterminé, où vous ne voyez pourtant que fugitivement tout ce qui passe dans le cadre; tout n'y entre pas, tout n'y est pas distinct, tout n'y est pas conforme à la réalité: en un mot, vous n'y saisissez pas, ou toujours ou avec certitude, la suite ni la cause de tout le mouvement. Mais une telle sagacité et une telle facilité d'analyse et de démonstration ne sont pas des dons communs. La prétention de les égaler serait hardie; quoique une œuvre habile en étendant les idées et en servant de modèle, instruise quelquefois à la surpasser, il ne doit point paraître aisé de refaire après M. Guizot, même après ses inexactitudes; et certainement je n'en serais pas capable de moi-même. Si cependant je n'hésite pas à l'entreprendre, ce n'est pas, ce me semble, par un sentiment de présomption; c'est que j'ai cherché les enseignemens d'un plus grand maître: ce ne sont point mes propres pensées que je veux suivre, mais celles de la foi, qui sait donner, même sans talent, ce que le talent seul ne trouvera jamais, dans tout ce qui n'est pas laissé à la dispute des hommes, la vérité. La foi ici vaut mieux que l'esprit et le génie.

Les deux plus grandes puissances qui eussent paru au monde, l'Empire romain et l'Eglise, avaient terminé leur longue dissidence. L'Empire cédait, sans rien perdre de la souveraineté temporelle; il renonçait à imposer, à régler la religion, mais il en recevait un nouvel appui, une plus libre et plus noble déférence; les formes de son gouvernement n'en étaient nullement changées, son action en devenait même plus facile, et il restait enfin le gardien extérieur de l'Eglise, qui acceptait cette protection avec gratitude. La puissance romaine demeurait donc magnifique et redoutable, mais périssable néanmoins, et déjà près de sa ruine sans qu'on pût le prévoir. L'Eglise, au contraire, toujours humainement faible et vulnérable, vivant ici-bas d'une vie toujours précaire, sans aucun moyen temporel de prévenir la spoliation, la captivité ni les armes, avait une force insurmontable, et son existence même en était la preuve. C'est que la constitution romaine ne fut que le chef-d'œuvre de l'esprit humain; mais la constitution de l'Eglise est l'œuvre de l'esprit de Dieu.

Assurément, nulle domination dans l'ancien monde ne peut se comparer pour la durée ni l'étendue à celle de Rome; ni l'Egypte, ni l'Assyrie, ni Cyrus, ni Alexandre, n'ont rien offert de semblable. C'est la quatrième vision de Daniel, « c'est la bête terrible, admirable « et forte, aux dents et aux ongles de « fer, qui dévorait, qui mettait en pièces « et foulait le reste aux pieds [1]. » Rien n'approcha non plus de la constitution romaine. J'ai déjà parlé de son droit civil, sa *science* propre: des tribunaux divers recevaient toutes les causes; trois sortes de comices achevaient la plus habile fusion d'aristocratie et de démocratie. « C'est un Dieu, dit Végèce, qui in« spira la légion aux Romains. » Ce corps si bien ordonné, qui réunissait l'agilité à la masse, a tout surpassé et tout dompté. Le sénat, les magistratures, outre leur coopération législative, dirigeaient sans interruption et sans embarras les affaires du dedans et du dehors. Le proconsulat et la préture gouvernaient activement les provinces, et l'administration des finances s'opérait avec la plus prompte régularité par les *compagnies* de publicains. Enfin, jamais homme sur la terre n'a joui d'une aussi grande liberté individuelle que le citoyen romain. Il faut prendre garde ici de confondre les abus avec le système; nul gouvernement humain, que je sache, pas même celui de Lycurgue, n'a eu pour effet ni pour but que de réprimer les actes vicieux, les désordres extérieurs, non de corriger les passions et les vices. Les effroyables abus qui ont suivi l'administration romaine ne prouvent rien contre l'ensemble; on aurait pu trouver dans ce système autant de secours pour le bien que pour le mal, et l'excès de la tyrannie atteste encore la supériorité des moyens.

Je n'ai pas à m'occuper davantage de Rome sous la république; ceci suffit à rappeler. Voici ce qu'il importe surtout de

[1] Daniel, 7-7, 19, 23.

remarquer : c'est que Rome n'a pas eu de législateurs proprement dits, comme plusieurs autres peuples ; sa constitution fut fondée, modifiée, perfectionnée par un long travail. Ce n'est pas Romulus, Numa ou Servius, ce ne sont pas les consuls, les décemvirs ni les censeurs, une illustre famille ni un grand homme, qui en ont conçu, exécuté le plan ; on y reconnait le progrès, la coopération non méditée, mais instinctive, d'une suite d'années, de générations et d'hommes très ordinaires; car il n'y a pas d'hommes qu'on puisse appeler éminens, qui dépassent les autres, dans les temps certains de Rome, avant le second Scipion. La constitution romaine est donc évidemment toute entière un ouvrage de civilisation humaine ; et, ce qui est plus remarquable encore, ce qui indique la solidité de l'ensemble, cette constitution a supporté deux décadences et deux réformes, deux grandes métamorphoses. C'est un exemple unique. L'équilibre de la république étant rompu et l'aristocratie vaincue, la victoire de la multitude établit dans un seul chef, dans un empereur, le despotisme démocratique. Auguste en effet gouverna, mais ne régna pas ; la mort de César lui avait appris à n'y pas prétendre. Personne ne s'est douté avant un traducteur de Tacite, Dureau-Delamalle, que les empereurs romains, durant les trois premiers siècles de l'ère vulgaire, n'eussent pas été des monarques [1]. Outre que nul d'entre eux, depuis César, n'osa essayer le diadème avant Aurélien, que nul d'entre eux n'en fit un insigne du pouvoir avant Dioclétien : il est certain, par le détail des faits et du gouvernement, que ce pouvoir ne fut d'abord qu'un *commandement* qui emprunta son action comme son nom, *imperium*, de la force militaire, et qui n'exerça l'autorité administrative et législative qu'en s'appropriant toutes les diverses magistratures, en couvrant de la juridiction civile l'usurpation militaire. Cette double usurpation était à la fois facile et nécessaire, car précisément parce que les armes ne devaient point paraître dans la cité, que la toge et l'épée ne se portaient point ensemble, d'après le principe républicain, à la toge seule appartenait l'épée, et les magistrats seuls pouvaient être légalement des généraux. La république se trouva ainsi non seulement représentée par un chef unique, mais personnifiée en lui : cependant l'Etat, ce n'était pas encore lui. Auguste, avec une rare habileté, exécuta ce premier changement, qui tendait d'une manière éloignée, insensible à la monarchie, mais qui n'y pouvait parvenir que par un long épuisement de la démocratie. Voilà pourquoi il n'y eut jamais une loi d'hérédité ni de succession à l'empire, pas même une loi d'élection ; voilà pourquoi on vit dans les empereurs une puissance absolue, tyrannique, et également précaire, c'est-à-dire non souveraine ; voilà pourquoi il fallut tant de révolutions intérieures et tant de guerres au dehors, qui finirent par abattre l'insolence de la soldatesque et de la populace, et qui permirent enfin à Dioclétien de saisir la pleine souveraineté. Cette seconde transformation fut achevée par Constantin. Ici disparaissent avec les anciennes idées républicaines presque toutes les anciennes formes et beaucoup d'anciens titres ; de nouvelles dénominations se sont introduites, et toutes celles qui ont continué de subsister ne désignent plus les mêmes fonctions qu'autrefois, la même intervention dans les affaires publiques. Les modifications sont profondes et multipliées ; toutefois, ce changement, comme celui d'Auguste, se rapporte plus au pouvoir qu'au fond des choses ; c'est une administration de même nature que sous la république, c'est le même système dont Constantin a perfectionné le mécanisme en le corrigeant. Et il n'est pas moins vrai que le malaise des peuples en a été plutôt aggravé ; que le peu de soulagement passager qui semble en être sorti est dû à l'influence du Christianisme.

Tant d'usurpateurs qui s'étaient disputé l'empire à main armée, et l'anarchie effroyable qu'avait fait éclater la captivité de Valérien, montraient assez le danger de laisser, selon la coutume antique, aux gouverneurs de province le

[1] Voyez le Discours préliminaire de sa traduction, et mon Précis de l'histoire des empereurs.

triple droit de rendre la justice, de régler l'administration publique, et de commander les troupes. Un rappel du prince, ou la présence d'un intendant du fisc, exclusivement occupé des finances, étaient peu capables de contenir celui qui voulait se révolter, et qui recevait de ses soldats le titre d'Empereur. Constantin lui-même n'avait pas eu d'autre moyen de se défendre contre la haine de Galérius. Il sépara donc entièrement l'action civile et militaire: il subdivisa les provinces, l'armée et les fonctions, pour restreindre et régulariser l'influence des fonctionnaires, en les multipliant et les rattachant ensemble par une inégale subordination et une égale dépendance. Tous graduellement groupés, et entremêlés par catégories et par offices, demeuraient suspendus au souverain pouvoir par l'unité de direction et l'amovibilité perpétuelle. Ainsi les gouverneurs ne furent plus des généraux, mais de simples administrateurs, chargés de rendre la justice, de répartir les impôts, le recrutement, et de procurer les approvisionnemens de l'armée. Non seulement il abolit les gardes prétoriennes, mais il détacha la cavalerie de la légion, et la légion fut aussi réduite de 6,000 à 1,500 hommes. Il y eut deux genres de troupes à diverses armes; grosse cavalerie, grosse infanterie; infanterie et cavalerie légères; trois classes de soldats, les soldats palatins, les soldats de la cour, et les gardes des frontières. Les chefs militaires n'eurent plus que la direction des armées et la juridiction disciplinaire. Un certain nombre de provinces étant liées administrativement en un diocèse, et les diocèses en une préfecture, au dessus des gouverneurs s'élevait un double degré de juridiction dans les magistratures uniquement civiles aussi, d'un préfet du Prétoire et des vice-préfets. De même les corps de troupes réunis dans une certaine circonscription militaire, étaient sous les ordres de ducs ou de comtes, espèces de lieutenans-généraux du maître de la cavalerie et du maître de l'infanterie. De plus, une haute administration, composée de plusieurs ministres, parmi lesquels ces deux maîtres de la milice ne tardèrent pas à prendre rang, formait à la place de l'ancien sénat, tombé dans une entière nullité, le grand conseil délibérant et exécutif, qui recevait l'impulsion de l'Empereur pour la communiquer à toutes les parties du gouvernement, et en surveiller les détails. Chaque ministre avait ses attributions fixes; et pour les seconder, des avocats du fisc, résidant auprès des préfets, des vice-préfets et des principaux gouverneurs, veillaient aux intérêts de l'Empereur, selon les instructions qu'ils en recevaient, tandis que des *agens d'affaires* ou agens de police, organisés militairement, recherchaient les délits qui pouvaient se commettre contre le gouvernement et en instruisaient les avocats du fisc.

La différence des facultés et des inclinations entre les hommes produira toujours naturellement une différence légitime de fortunes. On verra toujours des riches dans toute société. Une plus grande communauté d'intérêts portant les plus riches à s'unir, si rien ne s'y oppose, ils exercent ainsi une influence politique qu'on nomme aristocratie. Quand l'aristocratie se trouve seule au milieu d'une population, elle l'opprime ou en est opprimée. Quand la multitude l'emporte, néanmoins, c'est la plus triste situation; car la passion des richesses n'est jamais plus vive que dans une société démocratique, et tous les troubles qui l'agitent ne viennent guère que de là. Il y a une tendance plus générale à s'élever, un effort continuel d'aristocratie, qui n'a pas le temps de prendre consistance, et que le flot ascendant écarte sans cesse. C'est ce qu'on avait vu durant trois cents ans dans l'empire romain, qui ne fut que le despotisme démocratique le mieux organisé. Toutes les anciennes familles étaient éteintes; à peine avaient survécu quelques noms illustres, qui prétendaient vainement signaler la perpétuité d'une race improbable. Mais une aristocratie n'est jamais plus utile et plus heureuse que dans un état monarchique bien constitué. Elle y devient alors une élite sociale, je dirais une *noblesse*, si ce mot, jusqu'à présent, n'avait été presque toujours détourné de sa véritable application; elle sert d'appui au prince, et de lien entre lui et le peuple. Elle contribue, en

tempérant le pouvoir et le mouvement ascendant, à tenir une nation en équilibre.

Constantin, par un instinct monarchique, voulut établir une noblesse avec les faibles débris de l'aristocratie romaine, et la rangea autour de son trône en quatre cercles de dignités. Après avoir donné le titre de *nobilissimes* aux membres de sa famille, il nomma les plus hauts fonctionnaires *illustres;* ceux du second degré, *respectables;* les troisièmes, *clarissimes;* les quatrièmes, *perfectissimes;* toutes ces qualifications ne devaient s'accorder qu'à des emplois ou à des services importans. Les titres de *patrice,* de *comte* et de *duc,* étaient plus personnels encore, quelquefois indépendans des fonctions, et plaçaient de droit ceux qui en recevaient le diplôme dans une des quatre classes.

Le droit public, dans la législation civile et criminelle et dans l'ordre judiciaire, reçut des améliorations remarquables. J'en rapporterai quelques unes : 1° Les intérêts des enfans mineurs furent mieux protégés; 2° Le divorce fut extrêmement restreint, et le célibat fut libre; 3° Toute affaire dans chaque juridiction obtint un ou deux degrés d'appel; 4° Tout soldat, en cause civile, devint justiciable de l'autorité civile; 5° Constantin abolit les vieilles formules dont on se servait pour la rédaction des contrats, et qui étaient une source continuelle de chicanes; 6° Quelques lois pourvurent à la punition des juges et des officiers publics coupables de prévarication, de négligence, ou de déni d'appel; 7° En matière criminelle, mêmes juges, à peu près, pour tous les citoyens jusqu'aux clarissimes inclusivement; diminution dans les peines afflictives; abolition du supplice de la croix et de la marque sur le front; adoucissement dans la détention des prévenus; établissement d'un registre de condamnations, pour imposer aux juges une responsabilité morale. Je me borne à ces indications, parce que tout cela n'est point dû aux progrès naturels de la jurisprudence, mais à l'influence du christianisme. Il y avait toujours progrès, sinon en théorie, du moins dans la pratique.

L'attention du législateur se porta encore sur d'autres points importans. Il sembla protéger l'agriculture depuis long-temps négligée, et l'on regarda comme un bienfait l'ordonnance qui défendit sous peine de mort aux officiers publics de saisir les esclaves, les bœufs et les instrumens du laboureur pour dettes fiscales. Il suspendit aussi toutes les corvées pendant les semailles et la moisson, et interdit de prendre pour les postes les animaux employés à l'agriculture. Il encouragea la profession des architectes, celle des lettres et des arts libéraux : il entretint les bibliothèques publiques. Le commerce paraît avoir été moins favorisé; toutefois, on pourrait examiner si le monopole impérial n'a pas alors relevé ou soutenu l'industrie.

Quant aux finances, tout le changement que Constantin y apporta, fut d'ordonner pour quinze ans le calcul de recensement nécessaire à la répartition de l'impôt. Cette opération, qui avait lieu auparavant chaque dixième année, s'appela l'*indiction.* Mais la perception de cette taxe et des contributions indirectes s'effectua plus régulièrement que jamais [1].

Tous ces changemens ne furent pas l'ouvrage du seul Constantin; ils étaient commencés par Dioclétien, préparés par une suite de princes et d'événemens, et la plupart de ses successeurs y ont mis la main; mais il n'est pas moins l'auteur principal de cette seconde transformation, et le fondateur de la monarchie impériale. Aussi, c'est à lui que s'adressent tous les reproches. Les païens l'ont accusé à l'envi, mais non toujours avec raison. Je ne pense pas, comme Ammien-Marcellin, que la réduction de la légion ait ruiné la milice. L'armée en devenait plus mobile; six ou sept légions nouvelles, réunies sur un même point avec les autres troupes correspondantes, pou-

[1] Plusieurs ouvrages à consulter pour les détails : la Vie de Constantin, par le P. Varenne; *la Vita di Costantino*, par Gusta; l'Histoire des Empereurs, par Tillemont, et surtout le savant ouvrage de M. Naudet : Des Changemens opérés dans toutes les parties de l'administration de l'Empire romain, tom. 2; voyez aussi sous le rapport de l'industrie, l'ouvrage de Bœttiger, intitulé Sabine.

vaient combattre avec autant d'avantage qu'une seule légion ancienne. Sous Julien, Valentinien Ier et Théodose, l'armée n'a pas eu moins de succès que sous Septime-Sévère et Probus. D'ailleurs, c'est précisément l'organisation de Constantin qu'a reproduite notre système militaire à dater du dix-septième siècle; c'est sa légion, si amoindrie, qui a servi de type à nos régimens, et qui s'est le plus facilement adaptée à la tactique moderne. Le mode de recrutement, que je ne prétends point justifier en principe, qui exemptait, même forcément, la bourgeoisie, et qui n'admettait au métier des armes que les prolétaires, revenait, à peu près, dans le résultat, à nos levées annuelles depuis cinquante ans, et à celles de toute l'Europe. Malgré la rigoureuse généralité de l'appel, le service des armes tombe toujours en réalité sur la population prolétaire, parce que là est le nombre et la vigueur. Ce qui, avec la nécessité, aujourd'hui inévitable, pour toute grande nation, d'une armée permanente et soldée, se réduit toujours en mercenarité militaire. Une telle circonstance admet utilement l'emploi de soldats et de corps étrangers; l'usage en avait commencé pour Rome avec César, Constantin pouvait encore moins s'en passer. Dans un temps où il n'y avait que le nom et plus de peuple romain, comment aurait-on formé une armée nationale?

Je suis encore moins touché des raisonnemens de Zozime sur l'ancienne autorité des préfets du Prétoire, auxquels les soldats obéissaient mieux, selon lui, parce qu'ils en dépendaient davantage. Le despotisme militaire, qui n'était que la dernière forme de la démocratie, ne pouvait être détruit sans la séparation du commandement militaire et civil; et si Constantin rabaissa l'armée, s'il en retint les chefs dans une sorte d'infériorité, s'il ne laissait plus *lever la tête aux guerriers*, selon l'expression du guerrier Ammien, cela était alors nécessaire. On pouvait aisément les tirer de l'abjection nouvelle un peu plus tard, quand le danger serait ôté, comme fit Julien. L'abjection même fut assez peu de chose, puisque toutes les dignités et toute l'ordonnance administrative étaient réglées sur le pied militaire. En un mot, les abus à redresser de ce côté n'étaient pas inhérens au nouveau système; l'épuisement de la force militaire ne fit pas la décadence de l'empire, et vint au contraire de l'épuisement intérieur qui tenait à d'autres causes. Les faits ont prouvé l'avantage des réformes de Constantin; aux révolutions continuelles succédèrent l'ordre et le calme; l'empire, pour ainsi dire rajeuni, vécut encore cent ans avec éclat, et ensuite affaissé, mutilé, il résista dix siècles à sa décrépitude sous les murs de Constantinople.

Mais il avait fait son temps; son dernier âge de gloire va nous découvrir sa ruine. A l'aide d'un monument curieux, qui n'est guère étudié que des savans, nous pouvons assister en quelque sorte au spectacle du gouvernement impérial; c'est la *notice des dignités de l'empire* (*notitia dignitatum*), commentée par Pancirole [1]; espèce d'almanach de la cour, dressé sous le règne d'Honorius et d'Arcadius, ou au plus tard sous Théodose II. Il y avait alors deux empires, deux souverains, deux cours, deux gouvernemens; les mêmes fonctions, les mêmes dignités se retrouvaient assez exactement répétées en orient et en occident; ainsi on voyait de chaque côté, après les *nobilissimes* et les patrices, dix charges qui donnaient le titre et le rang d'*Illustres;* celles de préfet du Prétoire, de préfet de la ville capitale, de maître de la milice et des sept ministres. Dix emplois secondaires dans le palais, dans les ministères, l'administration civile ou l'armée, faisaient un plus grand nombre de *Respectables;* la dignité de sénateur, et trois espèces de gouverneurs de provinces fournissaient aussi beaucoup de *Clarissimes.* Ensuite les chefs de bureaux composaient principalement la classe des *Perfectissimes,* au dessous desquels restaient les *Chevaliers*, et les *Distingués* (*egregii*), autant de grades divers, affectés à une multitude d'officiers de moindre importance.

M. Naudet nous apprend en outre,

[1] Nos lecteurs en trouveront facilement un extrait fort *étendu* dans l'Histoire de la littérature romaine, par Schœll, tom. 3.

d'après Eusèbe [1], que Constantin imagina un autre moyen « d'orner le plus de monde qu'il pourrait » en conférant les dignités *consulaire* et *prétorienne* aussi bien que la dignité sénatoriale, et en continuant de nommer des *comtes* de trois ordres différens. C'étaient des usages de la décadence républicaine, auxquels il attachait de nouvelles idées; la qualification de *comte (compagnon, conseiller)* remonte même avec sa triple gradation au temps des Gracques. Par ces faveurs particulières on appartenait, selon la fortune et l'emploi, à la classe des Respectables, à celle des Clarissimes, ou à l'une des trois dernières; cependant le titre de *Comte* et celui de *Duc* pouvaient être accordés simplement comme récompense à des hommes qui avaient acquis quelque célébrité par leurs talens; ainsi le rhéteur chrétien Prohérésius fut créé *duc* par l'empereur Constance; mais ce titre honorifique conférait toujours au moins certains priviléges dont je parlerai bientôt.

Le même érudit a découvert dans les remarques de Godefroy sur le code théodosien, que toutes les dignités ne tardèrent pas à s'obtenir aussi par récompense, et même par intrigue sans aucun service; d'où il s'introduisit plusieurs distinctions entre les titulaires d'un même grade. Il y eut 1° des *Illustres* en activité, 2° des Illustres en retraite, présens, c'est-à-dire résidens à la cour, 3° Illustres en retraite, absens, 4° Illustres honoraires présens, 5° Illustres honoraires absens. Il en était de même pour les autres grades. Constantin ayant rendu transmissibles les titres de comte et de duc, la noblesse devint peu à peu héréditaire, non par institution ni ordonnance, mais par l'usage [2].

Passons maintenant en revue tout le système administratif, toujours d'après la *notice*, mais en transposant nécessairement la classification. Je dois de préférence m'occuper de l'empire d'Occident : voici comment on peut ranger toutes les fonctions, depuis les plus hautes jusqu'aux derniers échelons. Je commencerai par les chefs militaires qui étaient sur la même ligne que les ministres.

I. Le *magister peditum præsentalis* ou *in præsenti*, maître de l'infanterie, présent ou résident, *illustre*.

Le *magister equitum in præsenti*, maître de la cavalerie, présent, *illustre*.

Le *magister equitum per Gallias*, maître de la cavalerie, absent, c'est-à-dire non résident auprès de l'empereur, et commandant en Gaule, *illustre*, subordonné aux deux premiers.

Chacun d'eux avait les mêmes officiers et les mêmes employés attachés à sa personne en service public :

1° Un secrétaire général, *princeps* ou *primiscrinius*, *respectable*. 2° Un *commentariensis*, chargé de la police des prisons, *commentaria*. 3° Deux *numerarii*, officiers d'état-major général. 4° Plusieurs secrétaires, *primiscrinii*, *scrinarii*, et des tachygraphes, *exceptores*. 5° Quinze appariteurs ou gardes.

Les employés des trois premières classes étaient *perfectissimes*.

L'armée du premier maître comprenait 1° douze légions *palatines*, gardes impériales, soixante-cinq légions *auxiliaires* palatines, troupes légères, trente-deux légions d'escorte impériale, *comitatenses*, dix-huit légions *pseudo-comitatenses*, de même organisation que les précédentes, mais recevant une solde inférieure; 2° trente-deux corps de troupes de frontières, distribués en diverses garnisons de l'Italie, de la Gaule et de l'Espagne; enfin les flottes d'Aquilée, de Ravenne, de Misène, les flottilles du lac de Côme, du lac de Genève, du Rhône, de la Saône, et celle de la Seine, stationnée à Lutèce.

Armée du second maître : neuf escadrons palatins, *vexillationes palatinæ*, trente-deux escadrons *comitatenses*.

Le troisième avait seulement onze légions et deux escadrons, mais les deux autres, auxquels il était subordonné, ne gardaient pas toutes leurs troupes sous leur commandement immédiat, et lui remettaient un certain nombre de corps ainsi qu'aux chefs de frontières, qui étaient aussi sous leurs ordres, savoir : huit comtes et douze ducs, *respectables*.

II. Le grand chambellan, *præpositus*

[1] Eusèbe, Vie de Constantin, 1-4; Naudet, des Changemens opérés, etc., troisième partie, ch. III.

[2] Naudet, *Ibid.*

sacri cubiculi, illustre; les détails de son ministère sont peu connus.

Officiers subordonnés : 1° Le premier chambellan, *primicerius sacri cubiculi, respectable*, chef des chambellans ordinaires, qui habillaient l'empereur et veillaient au soin de son appartement : ils étaient divisés par décuries, chacune sous un chef particulier, *decanus*.

2° Le comte de la cour, *comes castrensis sacri palatii, respectable;* chef des domestiques de la cour, *palatini, ministeriales*, divisés en quatre classes; les principaux d'entre eux étaient : le *tabularius dominicus*, qui tenait compte de la dépense du prince; le *tabularius Augustæ*, chargé de la même fonction pour l'impératrice; un *chartularius*, qui tenait l'inventaire des meubles, le *primicerius mensorum* ou *mensarum*, maître d'hôtel, le *primicerius cellariorum*, premier échanson, le *primicerius pedagogiorum*, chef des pages, le *primicerius lampadariorum*, chef des domestiques, chargés de l'éclairage du palais et distribués en trois classes ou *formes*.

3° Les *chartularii cubiculi*, qui rédigeaient les contrats du prince, et tenaient note des promotions.

4° Les trente *silentiarii*, espèce d'huissiers divisés en trois décuries : ils maintenaient l'ordre et le silence dans le palais.

III. Le *magister officiorum, illustre;* il avait sous sa direction les gardes particuliers de l'empereur, l'intérieur du palais, les officiers de la cour, les postes et les fabriques d'armes, dont cinq en Illyrie, six en Italie, huit en Gaule; il donnait le mot d'ordre chaque jour aux comtes des domestiques; il devint aussi le ministre de la police. Les gardes particuliers formaient cinq divisions, appelées *écoles palatines;* une sixième école réunissait les *agens d'affaires* et de police, partagés en sections de *ducenaires, centeniers*, chevaliers, etc. Chacune de ces sections avait un chef *princeps*, sénateur, *clarissime;* à ces officiers étaient exclusivement confiés les messages et les missions secrètes.

Pour le maître des offices travaillaient quatre bureaux, *scrinia*, ainsi composés : 1° Un *magister memoriæ, respectable*, et soixante-deux commis, *scriniarii;* ils tenaient note des services, expédiaient les ordres, les réponses aux requêtes, les permissions de poste. 2° Un *magister epistolarum, respectable*, et trente-quatre secrétaires pour la correspondance officielle, les réponses aux députations des villes et aux demandes des gouverneurs. 3° Un *magister libellorum*, maître des requêtes, *respectable;* trente-quatre secrétaires. 4° Le *comes dispositionum, respectable*, chef des référendaires chargés de rédiger les décisions de l'empereur sur les affaires litigieuses.

Employés inférieurs : Les introducteurs, *admissionales*; onze inspecteurs des fabriques, les nombreux *curiosi*, surveillans des postes et inspecteurs de police; les interprètes de diverses langues.

IV. Le *quæstor sacri palatii, illustre*, chef de la justice : il rédigeait et signait les rescrits et les ordonnances de l'empereur; il n'avait point de bureaux, le maître des offices lui prêtait dix-neuf commis, dont sept antiquaires ou archivistes : il tenait le *laterculum minus*, registre des dignités inférieures, où se trouvait aussi le contrôle de l'armée; il expédiait les nominations aux emplois civils et militaires du second ordre.

V. Le *comes sacrarum largitionum*, ministre des finances, *illustre*.

Officiers subordonnés : 1° Le *comes sacræ vestis*, comte des sacrés atours, *respectable*. 2° Six *comtes* des largesses, *perfectissimes;* ils surveillaient la recette des contributions et les dépenses publiques. 3° Onze *rationales* ou comptables, receveurs-généraux, suppléant souvent les comtes. 4° Douze préfets ou préposés des trésors, receveurs particuliers. 5° Six procurateurs de la monnaie. 6° Quinze procurateurs des *gynæcea* ou fabriques de draps et d'étoffes précieuses, qui occupaient un grand nombre de femmes. 7° Deux procurateurs des tisseranderies. 8° Neuf procurateurs des manufactures de pourpre. 9° Trois préposés des fabriques d'ouvrages d'ornemens en or. 10° Cinq préposés des transports.

Employés : 1° Quatorze *primicerii*, chefs de bureau, un grand nombre de sous-chefs de diverses dénominations, tous *perfectissimes* du second ou du troisième rang, et une multitude de se-

crétaires, greffiers et écrivains, occupés au contrôle et à la vérification de toutes les comptabilités, qui correspondaient aux services multipliés de ce ministère.

VI. Le *comes rerum privatarum*, ministre du trésor, *illustre*, intendant général des domaines impériaux; on ne sait pourquoi il était juge dans les causes d'inceste, ni pourquoi la police des sépultures lui appartenait.

Officiers subordonnés : 1° Un lieutenant, comte du troisième rang, *perfectissime*, chargé de payer les appointemens. 2° Le comte du patrimoine de Gildon, domaine considérable en Afrique, confisqué par Honorius après la défaite du rebelle Gildon. 3° Onze *rationales* ou comptables, et dix procurateurs ou receveurs des revenus impériaux dans les provinces. 4° Deux préposés des transports pour le service particulier du prince, *bastagarum privatarum*.

Employés : Un grand nombre de commis et d'écrivains en cinq bureaux : 1° Le secrétariat général; 2° le bureau des grâces, *beneficiorum;* 3° le bureau des canons ou fermages; 4° le bureau des sûretés, dépôt des titres et des quittances; 5° le bureau des largesses privées, pour le paiement des appointemens, des pensions, etc.

VII. Le comte des cavaliers domestiques, *illustre*, commandant des gardes du corps à cheval, *protectores domestici.*

VIII. Le comte des fantassins domestiques, *illustre*, commandant des gardes du corps à pied.

Il faut ajouter à cette haute administration une charge particulière, qui ne semble avoir été sous la dépendance d'aucun ministre, c'est le chef des secrétaires de l'empereur, *primicerius notariorum*, il avait titre de *respectable;* il tenait le *laterculum majus*, registre où étaient inscrits les hauts fonctionnaires et le montant de leurs appointemens. Il expédiait leurs diplômes moyennant un droit considérable.

Administration provinciale : deux préfets du prétoire, et le préfet de Rome; tous trois *illustres*.

I. Le préfet d'Italie : officiers subordonnés, 1° le proconsul d'Afrique, gouverneur de la province carthaginoise, *respectable;* 2° quatre vice-préfets ou vicaires, *respectables;* celui de la ville de Rome, ou de l'Italie proprement dite, duquel relevaient dix gouverneurs, *clarissimes*, sous la dénomination de consulaires, correcteurs ou présidens; celui de l'Italie septentrionale, ayant sept gouverneurs sous sa juridiction; celui de l'Illyrie occidentale, six gouverneurs; celui d'Afrique, cinq gouverneurs, outre le préfet de l'approvisionnement des blés, et le préfet des terres patrimoniales, adjoint au comte du domaine de Gildon.

II. Le préfet des Gaules; officiers subordonnés : trois vicaires; celui d'Espagne, sept gouverneurs; celui des Gaules, dix-sept gouverneurs; celui de la Bretagne, cinq gouverneurs.

Auprès de chaque préfet du prétoire résidaient, 1° un certain nombre d'*assesseurs* ou conseillers, pris parmi les jurisconsultes, et chargés de juger les affaires civiles; ils examinaient seulement les causes criminelles, sur lesquelles le préfet avait à prononcer ensuite; 2° des avocats ou patrons du fisc, 64 de première classe, 86 de seconde classe; parmi les premiers, deux étaient choisis chaque année pour défendre les causes du prince.

Les préfets avaient sous leurs ordres deux sortes d'employés : 1° des commis, rangés ainsi qu'il suit : un *princeps* ou *primiscrinius*, secrétaire-général, *perfectissime*, distribuant le travail aux autres employés, ayant lui-même un secrétaire intime, *cancellarius*, et un bureau particulier dont les quatre premiers commis s'appelaient *primicerius, secundocerius, tertiocerius, quartocerius principis;* ensuite le *cornicularius*, greffier, *perfectissime*, avec un crieur public et un bureau de plusieurs écrivains; il surveillait les prisons et l'exécution des sentences afflictives; un *adjutor* ou *optio*, substitut du précédent, avec un bureau; c'était à lui qu'obéissait le bourreau, *speculator;* un *commentariensis*, chargé de la police des prisons, avec douze employés subalternes, outre les geôliers; un *actuarius*, chargé de rédiger et de garder les testamens et les contrats civils; quatre *numerarii* occupés à la comptabilité des amendes dévolues au fisc, des impôts, des droits sur les mines,

et des édifices et établissemens publics; plusieurs *subadjuvæ*, lieutenans de l'*adjutor;* un *cura epistolarum*, secrétaire pour la correspondance du prince et du préfet; un *regendarius*, qui enregistrait les requêtes; des *exceptores*, tachygraphes, qui tenaient note de tout ce qui se disait au tribunal du préfet; des aides ou copistes, qui transcrivaient ces procès-verbaux tachygraphiques. 2° Les *cohortales* ou *singularii*, licteurs, appariteurs et gardes du préfet; ils étaient divisés en compagnies et sections de deux cents, de cent et de soixante.

Les vicaires et les gouverneurs avaient en moindre nombre, des assesseurs et des employés du même genre.

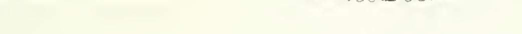
III. Rome avait son préfet particulier. Ce magistrat, *illustre*, indépendant du préfet du prétoire, exerçait sur la ville et sur quelques provinces voisines une haute juridiction; il pouvait condamner à la déportation: il disposait de la garde urbaine: la police des spectacles, des marchés, lui appartenait, ainsi que celle de tous les arts et métiers.

Officiers subordonnés: le préfet de l'approvisionnement, le préfet des gardes de surveillance, composées de onze cohortes, et d'un corps de *lecticaires*, ou porteurs, pour les sépultures; le comte des aqueducs, le comte des rives du Tibre et des cloaques, le comte du port, le maître du cens, le comptable des vins, le tribun du marché aux porcs, le consulaire des eaux, le curateur des grands édifices, le curateur des bâtimens publics, le curateur des statues, le curateur des greniers, le centenier du port, le tribun de la propreté.

Employés: les mêmes que ceux des préfets du prétoire; plus, des *censuales* occupés au recensement, et des *nomenclateurs*, dont les fonctions sont peu connues.

Il y avait trop peu de différences en Orient, pour les rapporter en détail. Cinq maîtres de la milice au lieu de trois, quelques gouverneurs de plus et autrement titrés, des attributions plus étendues pour le préfet de Constantinople, et sous ses ordres quelques officiers de moins, que la position de la ville n'exigeait pas: voilà à peu près tout ce qui sortait de l'exacte conformité des deux empires.

ÉDOUARD DUMONT,
Professeur d'histoire au collège Saint-Louis.



SCIENCES PHYSIOLOGIQUES, PHYSIQUES ET MATHÉMATIQUES.

COURS DE GÉOLOGIE.

PREMIÈRE LEÇON.

De la Science de la terre. — Théorème et problème géologiques. — De la Physique de la terre.

L'homme, en vertu de sa double nature, a une double relation avec la terre. Par sa nature matérielle, il subit les conditions de l'inertie, et appartient à la terre d'où il est extrait, où il doit rentrer; par sa nature spirituelle, il réagit spontanément sur ces conditions pour s'en affranchir, et tend à s'approprier cette terre dont il dépend. La terre possède l'homme par son corps, elle le supporte et l'alimente, elle le réclame comme son fruit; l'homme possède la terre par son esprit, il en dispose comme il lui plaît et la traite comme sa propriété. Ainsi, l'homme réunit en lui dans son existence actuelle deux états bien

distincts : d'une part, il est passif, soumis à l'inertie, dépendant des lois de la terre, qui lui sont imposées comme une nécessité et constituent pour lui un véritable destin ; d'une autre part, il est actif, doué de spontanéité, et en vertu de la liberté qui caractérise sa nature spirituelle, il domine la fatalité de la terre et la dirige providentiellement vers ses fins.

Cette double relation, qui nous indique d'abord que l'histoire de la terre est inséparable de celle de l'homme, va nous fournir immédiatement les bases de la géologie.

La création, telle qu'elle nous est racontée dans la Genèse, procède suivant une série convergente, dont l'échelle de relation, composée de six termes, commence par la terre et finit par l'homme. Cette série nous présente le développement régulier du plan primitif de la terre, élevé à ses puissances successives, et nous pouvons y lire que dans ce plan primitif l'homme est la plus haute expression de la terre. Cette relation entre l'homme et la terre, déterminant le but pour lequel l'évolution de la terre a été ordonnée, et vers lequel concourent toutes ses forces productrices, implique la loi de génération de toutes les réalités terrestres, et le principe de toutes les vérités dont cet ordre réel est la manifestation ; et bien qu'elle appartienne au plan primitif, elle a dû évidemment persister après l'altération de la terre, et à travers toutes les révolutions qu'elle a subies : car la loi de génération d'un être lui étant nécessairement supérieure, comme instituée avant lui, ne saurait aucunement être atteinte par l'altération de cet être ; et c'est pourquoi cette relation est le fondement vrai de la théorie de la terre, le théorême fondamental sur lequel doit reposer la géologie.

D'un autre côté, la destination primitive de l'homme était de cultiver et de garder la terre : le précepte que Dieu lui a donné en le plaçant dans le Paradis terrestre, ne nous permet pas le moindre doute à cet égard. Après la chute de l'homme et la malédiction qui a frappé la terre à cause de lui, cette destination est demeurée la même ; seulement elle est devenue laborieuse, ingrate et difficile, et cet illustre coupable ne peut plus la remplir qu'à la sueur de son front. Nous l'avons déjà dit, les moyens dépendent de l'homme ; ils sont doux ou amers, selon l'usage bon ou mauvais qu'il fait de sa liberté ; mais l'origine et la destination sont de Dieu, et immuables comme lui. La destination temporelle de l'homme, en ce qui concerne la terre, est donc toujours de la cultiver et de la garder ; c'est-à-dire, que par la culture il doit tirer de son sein tous les germes qu'elle enserre, pour les faire fleurir et fructifier chacun en son temps ; cependant, que par le sacrifice il doit la conserver intacte et la défendre contre les invasions de l'esprit mauvais. Par cette culture il rappelle successivement à l'existence tous les êtres en puissance qui appartiennent à la terre, il change la face de cette terre, il lui donne une façon nouvelle, il la rétablit graduellement dans sa condition primitive ; et cette réintégration de la terre par l'homme, en introduisant dans le temps les réalités non encore existantes, qui doivent compléter celles qui existent déjà, atteste la haute vocation de l'homme sur la terre, et le montre à tout l'univers comme une image vive et vraie du Dieu créateur. Or, la reproduction successive de ces réalités non encore existantes, qui doivent compléter les réalités actuelles, ne relevant que de la liberté humaine, constitue pour l'homme un problème critique, d'où dépend l'avenir de la terre, et par suite l'avenir de l'humanité ; et ce problème consiste, comme nous l'avons déjà fait pressentir dans notre introduction, à faire concourir les fins de la terre à l'accomplissement de la fin de l'homme, qui est l'immortalité.

Entre ce théorême général, qui renferme l'explication du passé de la terre, et ce problème final, d'où dépend son avenir, vient se placer un lemme qui a pour objet la connaissance du fait terrestre, tel qu'il résulte des révolutions que la terre a subies, antérieurement et postérieurement à l'homme. Ce lemme intermédiaire est pour le théorême et le problème géologiques un complément indispensable. Au premier, il doit fournir les élémens de sa démonstration ; au second, les matériaux de sa solution.

La théologie donnera la forme précise du théorême général et du problème final, dont nous n'avons pu qu'indiquer la matière. Quant au lemme intermédiaire, qui constitue évidemment la physique de la terre, nous en donnerons plus bas la forme précise et détaillée.

Cette forme ternaire n'est point particulière à la géologie. Comme nous l'avons établi dans notre introduction, toute science humaine, pour embrasser complétement son objet, doit s'appuyer sur la triple base de la création, de l'altération des créatures et de la réintégration, et par là même revêtir une pareille forme ternaire. En général, l'objet d'une science, rapporté à sa cause, considéré dans son type, et en quelque sorte vu en Dieu, fournit à cette science un théorême général, qui implique la loi de génération de toutes les réalités relatives à cet objet, et le principe de toutes les vérités manifestées par elles. Les réalités déjà accomplies, saisies et étudiées dans les faits, par la voie de l'expérience ou de l'observation, sont les matériaux d'un lemme qui définit et caractérise l'objet dans son état actuel, et peut donner, par sa comparaison avec le théorême général, la mesure de l'altération qu'il a subie. Enfin, l'introduction dans ce monde des réalités non encore existantes, qui doivent compléter celles qui existent déjà, et accomplir la réintégration de l'objet, constitue un problème permanent, proposé à l'homme par la Providence, d'où les réalités actuelles tirent toute leur signification, et qui est comme le point de concours de toutes les vérités relatives à cet objet. En d'autres termes, il y a dans toute science trois parties : l'une théorique, qui consiste dans la connaissance du principe; l'autre positive ou expérimentale, qui consiste dans la description du fait; la troisième problématique, qui consiste dans la détermination de la fin [1].

Personne ne sera surpris si nous disons que le point de vue scientifique que nous venons d'exposer est peu fréquenté des géologues actuels : loin de là, ils se renferment strictement dans l'observation des faits, et repoussent comme une vaine et stérile hypothèse toute considération relative aux causes ou aux fins. Il faut les louer de cette sage réserve. Dans l'absence des vrais principes, le plus sûr est de ne pas chercher à y suppléer par de vaines imaginations, et de se borner à recueillir des observations et des faits qui puissent servir à élever plus tard l'édifice de la science, quand auront reparu ces vrais principes.

La géologie n'était pas encore née quand la philosophie se sépara de la théologie ; privée à sa naissance du puissant secours de cette science divine, elle erra long-temps faible et sans guide, et à défaut des principes qui auraient dû la diriger, elle dut se confier aux conjectures et aux hypothèses. De là tant de systèmes bizarres, extraordinaires, et peut-être dangereux, qui ont envahi cette science et entravé sa marche durant le dernier siècle, et qui ont même jeté sur elle une certaine défaveur dont elle ne s'est pas encore entièrement relevée. Il est évident que tous ceux qui s'intéressent à la géologie ne sauraient prendre trop de précautions pour prévenir le retour d'un état de choses si préjudiciable à ses progrès ; et c'est ce qui explique et justifie cette réserve que nous louons dans les géologues actuels, et qui au premier abord pouvait paraître excessive. Pour séparer plus nettement la science positive qu'ils professent, de la science conjecturale du siècle dernier, ils ont changé le nom de géologie en celui de géognosie, donnant clairement à entendre par là qu'ils renoncent pour le moment à rien savoir sur la pensée créatrice par laquelle cette terre a été faite, et qu'ils n'ont d'autre but que de connaître aussi exactement que possible sa struc-

[1] H. Wronski a le premier posé le théorême général et le problème final des mathématiques, dans son *introduction de la Philosophie des Mathématiques*, et sa *Philosophie de la Technie*, qui ont été publiées au commencement de ce siècle, et l'indifférence avec laquelle ses contemporains ont accueilli ces hautes découvertes, n'empêche pas qu'elles ne constituent le progrès le plus important qui ait été fait en mathématiques depuis l'invention du calcul infinitésimal.

ture, telle qu'elle se montre actuellement, quelle que soit d'ailleurs sa signification, son origine, sa destination.

La double relation fondamentale qui existe entre l'homme et la terre, lie naturellement la géologie, d'une part à la physiologie, et de l'autre à la psychologie. On conçoit que la physiologie [1] étant appelée à déterminer la série des phénomènes organiques qui ont précédé l'apparition de l'homme sur la terre, ne saurait y parvenir, à cause de la dépendance où se trouve l'être vivant par rapport au milieu dans lequel il se développe, qu'en recevant de la géologie l'ensemble des circonstances terrestres au milieu desquelles la vie a commencé à poindre, et quelles variations de ces circonstances ont accompagné le passage d'un terme à l'autre de la série organique. Ainsi la physiologie doit s'informer auprès de la géologie, par quelle variation lente les plantes monocotylédones ont été remplacées graduellement par les dicotylédones, ou quel changement brusque a amené la destruction des ammonites et des bélemnites, et déterminé l'apparition des cérites, ou au milieu de quelles circonstances ont commencé à vivre les premiers mammifères. D'un autre côté, la façon définitive que la terre doit recevoir de l'action de l'homme, et principalement de son industrie, dépendant nécessairement des progrès ultérieurs de la moralité humaine, qui règle en définitive la production et l'application des forces sociales, on voit comment cette partie problématique de la géologie, qui a pour objet la détermination de l'avenir du globe, se trouve liée à la psychologie.

Nous savons que la plupart des géologues ont coutume de négliger l'action de l'homme à l'égard de la terre, et ne veulent tenir compte que des forces cosmiques : en cela ils se montrent conséquens avec eux-mêmes, puisque ne voyant dans l'homme qu'un simple accident de la terre, ils ne peuvent lui attribuer aucune influence durable sur sa destinée. Mais si, éclairés du flambeau de la révélation, nous ne pouvons douter que la fin de la terre soit subordonnée à celle de l'homme ; si surtout nous nous rappelons le commandement précis que Dieu a fait à l'homme, de cultiver cette terre d'où il est sorti, nous comprendrons sans peine que nous n'avons aucun droit de négliger l'action de l'homme dans l'appréciation des destinées de la terre, et que sans lui cette planète serait dépourvue de toute signification, disons même de toute réalité. D'ailleurs, ne voyons-nous pas que, sans compter les fruits de toute espèce que la terre nous fournit régulièrement chaque année, elle doit encore produire d'autres fruits que nous ne connaissons pas. La différence que nous pouvons observer entre les fruits sauvages que la terre porte naturellement, et ceux que nous lui faisons produire par notre culture, indique assez que la terre n'attend que le secours de l'homme pour faire éclore de son sein de nouvelles productions, dont la variété étonnerait notre imagination si nous pouvions nous en faire une idée.

La géologie, pour l'étude de la terre, exige le concours de toutes les sciences mathématiques et physiques ; il n'en est pas une qui ne lui fournisse ses lois, ses méthodes, ses instrumens, ses observations. Elle emprunte aux mathématiques leurs formules ; à la physique, les lois de la chaleur, du magnétisme et de l'électricité, et les instrumens qui mesurent la force de ces agens ; à la chimie, ses procédés analytiques, pour éprouver et déterminer la nature des substances minérales ; à l'astronomie, l'explication des marées, des aérolithes et des variations atmosphériques ; à l'histoire naturelle et surtout à la conchyliologie, ses principes pour la détermination des débris fossiles d'animaux et de végétaux, et la reconstruction des êtres auxquels ils ont appartenu.

La géologie est encore le chaînon qui rattache l'astronomie à l'histoire naturelle, puisque la terre est certainement un élément du système solaire, et en même temps la base qui supporte et alimente les productions végétales et animales qui sont l'objet de cette histoire,

[1] La physiologie est la science de la vie organique considérée dans toutes ses formes naturelles : mais celles-ci se résument toutes dans la forme humaine qui en est l'expression la plus élevée ; la physiologie générale peut aussi se résumer dans la physiologie humaine.

Il est remarquable que, tandis que l'astronomie est de toutes les sciences physiques la plus ancienne, la géologie soit au contraire la plus moderne : effectivement, les Chaldéens et les Égyptiens possédaient déjà des connaissances assez étendues sur les mouvemens des astres, et il n'est pas douteux qu'ils ne sussent prédire les éclipses du soleil et de la lune, tandis que les observations un peu suivies que l'on possède sur la structure du globe sont encore toutes récentes et ne remontent pas au delà du seizième siècle. C'est que l'astronomie est la plus simple de toutes les sciences physiques, en ce qu'elle ne perçoit que des rapports de distance et de situation, et qu'il lui suffit des seules sciences mathématiques; au lieu que la géologie en est la plus compliquée par la variété, la nature et souvent l'obscurité des phénomènes qu'elle embrasse, et parce qu'elle exige le concours de toutes les sciences mathématiques et physiques; c'est aussi que le spectacle du ciel, par sa belle ordonnance, étant plus profitable à l'homme que celui de la terre, la Providence, en y semant la lumière, a voulu sans doute rendre sa contemplation plus facile et plus attrayante, en même temps qu'elle a enveloppé d'un voile opaque et ténébreux les faits désordonnés qui se sont accomplis dans le sein de cette terre. Effectivement, la vue du ciel n'éveille en nous que des idées d'ordre et de beauté; et malgré qu'il soit dans le trouble comme toutes les créatures de ce monde, ses perturbations sont assez peu sensibles pour qu'elles ne puissent détourner un esprit juste et droit du sentiment doux et consolant qu'il inspire. La terre, au contraire, ne nous présente que trop souvent des traces de la lutte et du désordre, et nous pouvons y lire à chaque pas sur son enveloppe minérale ébranlée et déchirée, des signes non équivoques de la colère; encore bien que l'inépuisable miséricorde ne cesse pas un seul instant de réparer le désastre et de faire germer la vie sur les débris de la mort.

Donnons maintenant la forme précise et détaillée de la physique de la terre. On peut considérer dans le globe terrestre : 1° sa configuration extérieure, 2° sa structure intérieure, 3° les lois de cette structure et de cette configuration : de là, la géographie physique, la géognosie, et la géonomie[1].

La géographie physique a pour but d'étudier non seulement les accidens de la surface du globe, les mers, les fleuves, les plaines, les montagnes, les directions et les hauteurs respectives de leurs chaînes, mais encore l'aspect général que présentent dans chaque contrée les végétaux et les animaux qui l'habitent; les variations que présentent, selon les temps et les lieux, les principaux phénomènes naturels, tels que la température du sol et celle des mers à différentes profondeurs, la pression atmosphérique, l'inclinaison et la déclinaison de l'aiguille aimantée, la quantité des pluies, la direction ordinaire des vents dans les diverses saisons, etc. La géographie physique doit même indiquer les terrains qui forment le sol des plaines et des plateaux, ou qui se montrent à découvert sur les flancs des montagnes; et c'est par là qu'elle se lie à la géognosie.

L'objet propre de celle-ci est de décrire les divers terrains qui forment l'écorce du globe; elle les caractérise par les roches qui les composent, les fossiles qu'ils renferment, les accidens qu'ils présentent; elle étudie les relations de ces terrains entre eux, leur distribution sur la surface du globe, leur forme, leur étendue, l'ordre dans lequel ils sont superposés. La minéralogie appartient évidemment à la géognosie. Les minéraux étant les élémens dont sont formés les roches, on ne peut bien connaître celles-ci qu'au moyen de ceux-là. Pour apprendre à lire, il faut commencer par connaître ses lettres et la manière dont on les assemble. On a coutume de séparer la minéralogie de la géognosie, et de la réunir à la botanique et à la zoologie, sous la dénomination commune d'Histoire-naturelle : pour que cette réunion fût fondée, il faudrait que la minéralogie fût pour les corps inorganiques, ce que la botanique et la zoologie sont pour les corps organisés. Or, la minéralogie qui se borne à

[1] Cette dénomination a été introduite récemment par M. Ampère, avec l'acception que nous lui conservons ici.

nommer, décrire, caractériser et classer les substances minérales définies qui entrent dans la composition de l'écorce du globe, n'est évidemment qu'une dépendance de la physique de la terre, et un simple détail de la physique générale des corps bruts.

Tantôt les couches minérales sont superposées et s'élèvent en étages, et alors elles se sont formées successivement; tantôt elles sont juxtaposées et se déploient sur un même horizon, et alors elles se sont formées simultanément ou parallèlement. Cette succession et cette simultanéité dans la formation des couches minérales, sont soumises à certaines lois. La géonomie a pour objet l'étude de ces lois; ce qui la caractérise surtout, c'est qu'elle considère les couches d'une manière abstraite, sans avoir égard à leur nature, et uniquement dans leurs rapports de situation. Pour faire comprendre en quoi elle consiste, nous devons d'abord indiquer comment on parvient à exprimer et représenter les phénomènes de superposition et de juxtaposition.

Il est évident pour les connaisseurs qu'il y a entre la parole et l'écriture la même relation qu'entre le temps et l'espace. La parole se lie au temps par le rhythme, et elle est successive; l'écriture se lie à l'espace par le module, et elle est conjonctive : la parole convient à l'expression des phénomènes successifs, l'écriture est propre à peindre les phénomènes conjonctifs ou simultanés. C'est pourquoi il y a pour toute science deux méthodes d'enseignement : l'une qui s'adresse à l'ouïe, l'autre qui s'adresse à la vue; c'est pourquoi encore il y a deux formes générales de l'art, qui sont la musique et la plastique. La poésie est dans l'art ce que la philosophie est dans la science, et toutes deux viennent se réunir et se confondre dans la religion. Pour en venir à notre objet, il y a en géologie deux méthodes pour exprimer et représenter les phénomènes de superposition et de juxtaposition des couches minérales : on exprime les premiers par des *séries;* on représente les seconds par des *tableaux*. La première méthode, en quelque sorte algébrique, est fondée sur une notation générale; la seconde est géométrique ou figurative. Celle-ci est propre à représenter tout un horizon géognostique et les équivalens dont il est formé dans leur situation respective; elle offre des moyens faciles pour indiquer certains caractères ou accidens, et elle a surtout l'avantage de parler vivement aux yeux : celle-là peut exprimer une succession de couches ou de formations avec les phénomènes de prélude, d'alternance ou de changement brusque qui peuvent s'y rencontrer, et avec sa notation générale elle a le mérite de pouvoir rendre ces phénomènes d'une manière abstraite, c'est-à-dire indépendante de la nature des couches; et c'est pourquoi elle convient particulièrement à la géonomie, tandis que la méthode figurative convient mieux à la géognosie. Ce n'est pas que la méthode algébrique ne puisse servir à représenter les phénomènes de juxtaposition, et la méthode figurative ceux de superposition; toutefois, l'emploi que nous assignons ici à chacune demeure fondé en principe. Pour donner une notion précise de la méthode algébrique, qui est encore peu usitée, soit une succession quelconque de couches minérales consécutives représentée par la série α, β, γ.....; dans cette série les lettres peuvent indifféremment désigner du granite, du gneiss, du micaschiste; ou bien du grès rouge, du zeichstein, du grès bigarré; ou encore de la craie, du grès tertiaire à lignites, du calcaire parisien : il suffit que ces roches se succèdent effectivement sans interruption, pour appartenir à la série indiquée. La série α, γ... indiquerait l'absence d'un terme, lequel serait ici du gneiss, du zeichstein ou du grès tertiaire à lignites. L'alternance de formations simples avec des formations composées, est un phénomène fréquent dans la structure de l'écorce terrestre. Les terrains primitifs nous présentent celle-ci : granite, granite et gneiss, gneiss, gneiss et micaschiste, micaschiste, etc.; les terrains de transition nous présentent cette autre : calcaire à orthocératites, le même calcaire alternant avec du schiste, schiste seul, schiste et grauwacke, grauwacke seul, etc. Ces deux alternances et toutes celles du même rhythme, sont désignées par la même série α, $\alpha\beta$, β, $\beta\gamma$, γ.... On

conçoit maintenant tout le parti que la géonomie peut tirer de cette notation pour exprimer les lois de la succession des couches minérales. C'est M. de Humboldt qui l'a employée pour la première fois; mais malgré tous les avantages qu'elle présente, son exemple a été encore peu suivi. On pourra juger désormais des véritables progrès de cette partie de la science, par l'emploi qui sera fait ultérieurement de cette méthode. La géonomie doit aussi rechercher les causes prochaines qui ont amené ces formations successives et simultanées dont nous reconnaissons actuellement l'existence ; celles qui ont soulevé, incliné, fracturé les couches de l'écorce du globe; elle doit découvrir enfin quelles variations lentes ou quelles révolutions soudaines ont mis le globe dans l'état où nous le voyons aujourd'hui.

Telle est dans son ensemble la physique de la terre. Mais, nous devons le répéter, cette physique n'a que la valeur d'un lemme, et elle ne peut recevoir de signification qu'en se rattachant au théorème général et au problème final dont nous avons indiqué la forme, et qui sont comme les deux pôles sur lesquels doit reposer la science de la terre, comme la cause et la fin sont les deux pôles sur lesquels roule toute existence.

Quoique l'on possède sur la structure du globe des observations fort anciennes, ce n'est que bien tard que la géologie a commencé à former une science. Déjà, dans le seizième siècle, Agricola en Saxe, et en France un simple potier de terre, appelé Bernard de Palissy, avaient recueilli quelques observations sur la formation des substances minérales. Les coquillages fossiles, les empreintes de poissons, et les autres vestiges d'animaux et de végétaux qu'on rencontre souvent dans les masses minérales, avaient appelé l'attention de Frascatoro, qui avait remarqué que ces vestiges ne pouvaient avoir été enfouis à une même époque. Plus tard, Sténon avait eu l'heureuse idée qu'ils pourraient servir un jour à distinguer l'âge relatif des masses qui les renferment. Tylas, vers le milieu du dernier siècle, commença à donner quelques descriptions minéralogiques exactes, et cet exemple fut bientôt suivi en Suède et en Allemagne. Un peu plus tard, Bergmann exposa, dans sa géographie physique, quelques faits importans sur le gisement des minéraux et sur les filons métalliques. En même temps, Pallas parcourait les contrées les plus reculées de la Russie, et retrouvait les animaux de la zône torride enfouis dans le sol glacé de la Sibérie; mais toutes ces observations, entièrement isolées, ne se rattachant à aucuns principes, ne pouvaient encore constituer une science. Comme nous l'avons déjà dit, la révolution opérée par Bacon dans les sciences physiques, avait privé la géologie naissante des secours de la théologie, et dans l'absence des principes vrais qui auraient dû la diriger, elle se trouva livrée aux conjectures et aux hypothèses presque sans interruption jusqu'à la fin du siècle dernier. Il faut reconnaître que le principe de Bacon répara tardivement une partie du mal qu'il avait fait, en rappelant les esprits à l'expérience, et déblayant le terrain scientifique de toutes les hypothèses parasites qui l'encombraient. Werner a le premier transporté la géologie sur le terrain de l'observation; il a enseigné l'art de reconnaître et de caractériser les formations par la composition et la structure des masses minérales, par les circonstances de leur gisement et l'ordre de leur superposition, et sans sortir de la Saxe, il a préparé et même pressenti une partie des découvertes dont la science s'est enrichie après lui, dans les contrées les plus éloignées. Les formations ne dépendant pas des variations de la latitude ou du climat, et les mêmes circonstances géologiques pouvant se rencontrer indifféremment dans les Andes ou dans l'Himalaya, en Norwége ou dans les Pyrénées, on conçoit qu'une très petite portion de la surface du globe qui rassemble un grand nombre de formations, peut faire naître dans l'esprit de l'observateur des notions exactes et précises sur la structure du globe. Saussure, par ses voyages dans les Alpes, Dolomieu par ses travaux sur les produits volcaniques et les roches magnésiennes, ont puissamment préparé et secondé cette réforme. C'est à Cuvier qu'on doit le pas le plus important qui ait été fait depuis

Werner; rassemblant les nombreux ossemens dispersés et enfouis dans les couches de la terre, il a su reconnaître et reconstruire les êtres auxquels ils avaient appartenu; il les a classés et comparés aux êtres actuellement existans, et il a ainsi fourni les élémens d'une échelle organique qu'on peut regarder comme la règle et la mesure de l'évolution terrestre.

Nous n'avons pas l'intention d'exposer systématiquement, comme cela est usité dans les cours ordinaires de géologie, la masse des faits et des observations qui ont été recueillis sur la structure des couches de la terre. Nous croyons que cette exposition serait ici peu intéressante. Nous nous bornerons à considérer les principaux faits, à peu près dans l'ordre du programme qui a précédé notre introduction; bien moins curieux de ces faits en eux-mêmes, que désireux d'en tirer quelque instruction utile et profitable (autant toutefois qu'il sera en nous); et c'est pourquoi nous nous adressons de préférence aux personnes de bonne volonté qui voient surtout dans les choses de la terre un moyen d'arriver à celles du ciel.

MARGERIN,
Professeur de géologie à l'Université de Gand.

REVUE.

LES PARENS ET LES PREMIÈRES ANNÉES DU TASSE.

I.

Sono, risposi, nato nel regno di Napoli, città famosa d'Italia, e di madre napoletana; ma traggo l'origine paterna di Bergamo, città di Lombardia.

T. TASSO, *Il Padre di Famiglia.*

Je suis né, répondis-je, au royaume de Naples, ville fameuse d'Italie, et de mère napolitaine, mais je tire mon origine paternelle de Bergame, ville de Lombardie.

LE TASSE, *Le Père de Famille.*

Elle était singulièrement distraite et joyeuse, mais en même temps esclave et humiliante, la position de la plupart des gentilshommes italiens au moyen âge. En France, un noble était-il riche? il entourait de machicoulis et de créneaux le préau de sa demeure féodale, recrutait des lansquenets, paradait dans les carousels, et le soir, gravement assis sous l'âtre, il devisait avec les damoiselles ou écoutait volontiers le dire des trouvères. Etait-il pauvre? qu'importait, pourvu que son père lui eût laissé assez de deniers parisis pour se bâtir une tourelle où arborer son pennon, et se creuser une sorte de fossé où jeter un pont-levis! Il trônait dans cette tourelle et derrière ce pont-levis tout aussi fièrement que le roi de France dans sa tour du Louvre. Mieux lui plaisait trinquer comme un prince avec des vilains, que s'ébaudir sous des harnais d'or avec les varlets des princes.

Or, telle n'était point la vie italienne. Les gentilshommes d'Italie, habitant peu la campagne, avaient tous les goûts de dépense que donne la société de la ville, sans y joindre toujours les moyens de les satisfaire; les uns, plus audacieux, se jetaient alors dans les aventures, se faisaient un métier de la guerre, vendaient au plus offrant leurs épées et celles de leurs troupes, ou escomptaient sur les voyageurs les rares instans de loisirs auxquels la paix les contraignait. Les autres, et c'était le plus grand nombre, se contentaient de guerroyer dans les passes d'armes de Mantoue ou de Ferrare: à cet

effet, ils se faisaient admettre tout jeunes à la cour des d'Este, des Gonzague, des La Rovère, des Médicis. N'y avait-il plus de place dans les antichambres de ces princes? alors on allait humblement frapper à la porte des cardinaux pour en obtenir quelque titre de majordome, avec la pitance au *Tinello* [1]; ou bien on se faufilait comme écuyer chez quelques grands seigneurs qui, pour ne pas porter fièrement la couronne ducale, n'en buvaient pas moins dans l'or, et n'en menaient pas moins somptueusement bonne vie.

Les poètes, les artistes étaient noblement admis à ces différens étages du palais; c'étaient autant de petits centres vers lesquels convergeait tout ce qu'il y avait dans la société de distingué par l'élégance, la courtoisie, l'imagination et l'étude. La civilisation y gagnait, la littérature et les arts en recevaient une puissante impulsion; mais le caractère y perdait dans la flatterie, de cette noblesse, de cette indépendance dont s'enorgueillissaient nos hobereaux gaulois sous leurs oripeaux fanés et derrière les murs branlans de leurs donjons.

Or, au commencement du seizième siècle, nul, parmi les seigneurs napolitains, n'avait de plus vastes domaines, une cour plus riche, une suite plus nombreuse que Ferrant San-Severino, prince de Salerne; il descendait, assurait-on, des princes normands, dont il fallait aller scruter l'origine jusque dans les brouillards de la Scandinavie [2]. La princesse de Salerne, Isabelle Villamarina, avait toutes les grâces, toute l'aménité qui font le charme d'une société choisie. Aussi les poètes de la cour, Scipion Capece entre autres, et Bernardo Tasso, s'empressaient-ils à la célébrer. Scipion Capece, d'une famille qui prétendait appartenir aux anciennes dynasties grecques, était un hardi champion d'Aristote, un versificateur érudit, qui, près des roses flétries de Pœstum, balbutiait encore la langue de Virgile [3]. Il y avait bien autrement d'avenir et de vie dans la poésie tout italienne de Bernardo Tasso; Bernardo était tout à la fois homme de lettres, guerrier et vieux gentilhomme, car en Italie ce ne fut jamais un acte de noblesse que de ne pouvoir signer qu'avec le pommeau de son épée; il était né à Bergame, quelques uns faisaient remonter sa famille à l'amiral della Torre, seigneur de Milan, détrôné par les Visconti au quatorzième siècle, et à qui son amour pour la chasse du blaireau (en italien *Tasso*) aurait valu le nom de cet animal [1]: histoire vaine et fabuleuse! Mais ce qui était vrai, c'est qu'il fallait reporter l'origine des Tassi à Omadeo Tasso, gentilhomme de Cornello dans le Bergamasque, qui créa, au treizième siècle, les postes régulières [2]. Par suite de ce fait, les descendans d'Omodeo avaient joint au blaireau qui figurait dans leur écusson, un cornet de courrier, et les chevaux de poste de toute l'Europe portaient une peau de blaireau sur le front. Les Tassi étaient eux-mêmes administrateurs généraux des postes en Allemagne, en Flandre, en Espagne, et dans la plupart des états d'Italie. La branche établie en Allemagne obtint le titre de prince, celle d'Espagne eut le comté de Villa-Mediana; il y eut dans cette famille un célèbre chancelier de l'université de Louvain [3], un archevêque de Grenade [4], plusieurs généraux [5], des ambassadeurs, des commandeurs de Saint-Jacques, des

[1] Le *Tinello* était une salle destinée aux repas des courtisans.

[2] T. Tasso, *del Piacer onesto*.

[3] T. Tass. *del Piacer onesto*. Il y a plusieurs lettres de Bernardo Tasso adressées à Scipion Capece. Les poésies latines de Scipion Capece furent imprimées à Venise par Paul Manuce et dédiées à la princesse de Salerne.

[1] Manso, *Vita del Tasso, parte prima* n° 2. *Tasso* signifie en italien tout à la fois un *blaireau* et un *hêtre*. C'est à cette dernière signification que le Tasse fait allusion dans le sonnet *Poichè 'n vestro terren vil Tasso alberga*.

[2] Serassi, *Vita del Tasso*, lib. 1°, et Lazzera, *delle nobiltà d'Italia*. Cette généalogie prouvée authentiquement, est la seule aujourd'hui admise par la famille des Tassi. Le comte J. J. Tasso l'a publiée dans le dernier siècle.

[3] Roger Tasso au seizième siècle.

[4] Philippe Tasso au seizième siècle.

[5] Pierre Tasso, général de 6,000 Espagnols dans la guerre de Flandre; Simon Tasso, qui se distingua à Lépante, à Tunis et à Gembloux; Jean-Baptiste Tasso, lieutenant-général dans la Frise, tué à l'attaque de Bonn en 1588.

chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem, enfin tous les genres d'illustration que donnent le talent, la noblesse et de grands services.

Cependant le chef de la famille était demeuré fidèle au manoir paternel de Bergame, et sa postérité s'y était perpétuée dans les principales charges de la ville, comblée de dignités par les empereurs et les papes [1], et inscrite sur son livre d'or par l'orgueilleux sénat de Venise. C'est à ce rameau de la famille qu'appartenait Bernardo; il était devenu orphelin dès son enfance, avec deux sœurs, dont l'une se maria dans le Frioul, et la seconde, Bordelise, se consacra à Dieu, sous le nom de *donna Affra*, au couvent des Bénédictines de *Santa Grata* de Bergame. Quant à Bernardo, à qui son père avait laissé de l'esprit et une facile imagination pour tout héritage, il fut recueilli et placé dans une école par Louis Tasso, évêque de Recanati, son oncle. De la sorte, les choses étaient pour le mieux; mais une nuit le bon prélat fut pillé et massacré par des voleurs, et Bernardo se vit presque entièrement abandonné à la fortune [2]. Heureusement ses qualités naturelles et les connaissances qu'il avait acquises l'attachèrent promptement à divers hommes de lettres, et surtout au cardinal Bembo; avec leur aide, il entra au service du comte Guido Rangone, commandant des troupes de l'Église, et ayant été envoyé par ce général à l'armée de François I[er], qui occupait alors le Milanais, il se vit enveloppé dans notre malheureuse défaite de Pavie [3]. Depuis cette époque, Bernardo avait passé à la cour de Ferrare, qu'embellissait de ses grâces toutes françaises la jeune fille de Louis XII et d'Anne de Bretagne, la séduisante mais hérétique Renée [4]; et définitivement il était venu comme secrétaire auprès du prince de Salerne; le prince l'emmena avec lui en Afrique où il fit toute la campagne de Tunis dans l'armée de Charles-Quint; Bernardo s'y distingua même de telle sorte, que son chef lui alloua deux cents

[1] Entre autres par Charles-Quint et Paul III.

[2] T. Tasso, *Lettere* 6.

[3] B. Tasso, *Lettere*, t. I, p. 23.

[4] Bembo, *Lettere*, t. II, l. 6.

écus de rente annuelle sur les teinturiers de San-Severino, et cent sur la douane de Salerne; puis, n'oubliant pas que son secrétaire maniait aussi dignement la plume que l'épée, il lui offrit un vase de parfums arabe, d'un merveilleux travail, pour lui servir d'encrier [1].

Bernardo était doué en effet d'une heureuse et riante imagination, et sa voix avait la douceur d'une suave mélodie. Au pied des coteaux de Salerne, sur cette plage merveilleuse où une puissante nature enfouit les ruines des hommes sous sa parure luxuriante, il chantait les malheurs d'Héro et de Léandre, et le courage pudique de Julie de Gonzague, et mettait son cœur dans ses vers [2]; chacun de ses accens était applaudi par les chevaliers et les dames, et répété par le peuple; la vie s'écoulait donc pour lui splendide et honorée, et tout ce qu'il ambitionnait, c'était qu'une jeune épouse vînt la lui rendre aussi douce qu'il l'avait eue jusqu'alors brillante. Il avait 46 ans lorsque le prince et la princesse de Salerne s'entremirent pour lui faire accorder Porzia de Rossi, d'une famille qui prétendait avoir eu la souveraineté de Pistoie; Porzia était fille de Lucrèce Gambacorti, belle-sœur de J.-B. Caraffa, nièce de J.-B. Caracciolo, c'est-à-dire, alliée à tout ce que la noblesse napolitaine, la plus fière de l'Europe, peut-être, avait de plus grand et de plus illustre [3]. Le mariage fut célébré avec pompe au printemps de 1539, et Bernardo, comblé de faveurs nouvelles par le prince, riche de ses emplois et de la dot de son épouse [4], acheta un palais qu'il meubla magnifiquement, et y vécut dans l'opulence.

Une position si indépendante, si heureuse, était faite pour lui attirer des envieux; on lui nuisit dans l'esprit de San-Severino, qui le chassa de sa cour avec

[1] C'est sur ce vase que le Tasse a composé les deux sonnets :

O nebil vaso di purgati inchiostri...

et *Quest'arca fù di pretiosi odori...*

[2] Bernardo publia trois livres d'*Amours*, *Gli Amori di B. Tasso*; tel est le titre de l'ouvrage.

[3] Manso, *parte prima*, n° 4.

[4] La dot de sa femme était de 5,000 ducats, et de 1,300 autres pour sa vie.

injure et avec colère [1]. Bernardo soutint courageusement l'orage, et son maître, bientôt détrompé, non seulement lui rendit ses bonnes grâces, mais ajouta cent ducats à ses revenus, et le dispensa de tout service auprès de lui, afin qu'il pût s'adonner plus entièrement à l'étude [2].

C'est alors que Tasso se retira à Sorrente *comme en un lieu plus solitaire* [3]. « J'ai choisi pour habitation Sorrente, écrivait-il, c'est une ville peu éloignée de Naples, et si plaisante et délicieuse, que les poètes en firent la demeure des syrènes ; cette allégorie suffit pour faire comprendre sa beauté. Oui, elle est délicieuse, non pas de ces délices qui nous convient aux vices et à la volupté, mais de celles qui donnent la santé et récréent tout à la fois l'esprit et le corps. J'y ai tellement rappelé à l'étude mon esprit qui s'en allait vaquant d'affaires en affaires, comme un oiseau de branche en branche, que vous en verrez sous peu quelque fruit [4]. »

Eh ! vraiment, que ne devaient pas dire la belle colline de Sorrente et son admirable perspective à l'âme du poète ! S'il était possible de trouver quelque part des vestiges de cet antique et mystérieux Eden qui nous fut préparé par la Providence, comme un lieu de jouissance et de paix, ce serait sur cette côte du royaume de Naples, dans cette suite de golfes se tenant comme les festons d'une guirlande, depuis Squillace élevant ses clochers jaunes à travers les fissures du roc, jusqu'à la blanche Terracine ; là, la mer est bleue comme le ciel, le ciel est sans nuages, la nature est brillante comme une jeune épousée, la température est moite, et si votre corps s'allanguit sous le poids du jour, il reprend bientôt une vie nouvelle au souffle de la brise qui se joue incessamment parmi les tiges des orangers en fleurs. Que si d'ailleurs vous avez une âme qui s'émeuve aux impressions puissantes, où en trouverez-vous de plus grandioses sans être attérantes comme celles des Alpes, de plus sublimes sans être tristes et monotones comme celles de l'incommensurable Océan ? Lorsque des cimes boisées de l'Alpromont, vous jetez les yeux devant vous, ne vous semble-t-il pas voir un de ces rêves fantastiques dont se repaît quelquefois notre ardente imagination ? A vos pieds, bruit et chants ; Reggio, la vieille ville, sous sa couronne de pourpre et sa parure de grenades et de limons. Plus loin la mer mugit et tourbillonne autour des pointes aiguës de Scylla et de Charybde ; puis c'est Messine, assise comme une reine sur le rivage, avec ses grands palais, son port, sa citadelle, et ses *villas* étincelantes au jour comme des lucioles. Et l'Etna ! comme il écrase dédaigneusement de son ombre les montagnes de Taormina et de Catane ! et qu'il fait beau voir sa bouche de neige souffler à plein flot des torrens de fumée ! Pour la mer, tantôt bleue, tantôt émaillée de paillettes d'argent, tantôt rouge le soir, elle n'est point là une et solitaire ; au Phare, elle s'amoindrit comme un fleuve ; plus haut, elle embrasse des promontoires, des îles ; et lorsque tout s'assombrit dans la nature, lorsqu'on n'entend plus ni cantiques pieux, ni sons de la mandore à Reggio et à Messine ; lorsqu'on dirait l'Etna lui-même endormi, c'est grande chose de la voir refléter les éternels feux du Stromboli qui pyramident flamboyans dans les airs. Oui, s'il est des momens où la pensée accablée, anéantie, demeure comme enchaînée dans la poitrine, où un frémissement électrique agite vos membres, où l'admiration et la prière inondent votre cœur, mais où cependant votre bouche reste muette, car elle est impuissante à rendre ce que vous éprouvez ; c'est alors, c'est là ! on a élevé un calvaire sur la crête du Corona qui domine ce panorama immense, et c'est une noble idée : les statues des hommes sont à leur place dans les carrefours de nos villes, mais au milieu des merveilles de la nature il n'y a que Dieu !

En remontant vers le nord, le paysage, pour être moins grandiose, ne cesse jamais d'être riant et pittoresque : Sainte-Euphémie avec sa forêt ombreuse, qui

[1] *Con parole e con effetti collerichi.* B. Tasso, vol. I, p. 155.

[2] B. Tasso, *Lettere*, vol. I, p. 161.

[3] B. Tasso, *Lettere*, vol. 1, p. 161.

[4] B. Tasso, *Lettere*, vol. 1, p. 174, *Io ho eletto per mia abitazione Sorrento*, etc.

couvre les flancs du Mitijo; Tropea se mirant dans les flots, à la pointe de son cap, comme une nymphe coquette; Policastro, couchée parmi les figuiers et les lentisques, au pied du sourcilleux Apennin; Amalfi, Salerne, Naples, ce sont là les véritables syrènes de l'antiquité, ces déesses moitié terrestres, moitié marines, qui captivaient les voyageurs et les conviaient d'une voix si douce à oublier la patrie.

Sorrente est à l'entrée du golfe de Naples, son rivage n'est pas incliné en pente douce comme celui de Baies ou de Mola, mais il est raide, abrupte, hérissé de rocs jaunâtres qui se dressent à pic à plus de trente pieds; la petite ville est penchée sur ces rocs, comme un gentil oiseau sur son juchoir [1]; un torrent qui a profondément creusé la pierre, lui est au sud une fortification naturelle, et des multitudes d'orangers et de cédrats la parent de leur verdure et l'embaument de leur parfum. Au nord se dessinent, dans une vapeur bleuâtre, Ischia, Procida et le cap Misène; à l'ouest, et presque en face Caprée, l'île de Tibère, élève à une grande hauteur sa tête chauve et nue; puis, à l'est, c'est le fond du golfe avec toute sa féerie: là, rien que de gracieux et de ravissant; le noir Vésuve n'apparaît que derrière les montagnes vertes et enchantées de Castellamare; il y a de la poésie dans l'air, de la poésie dans les paysages, de la poésie dans les chaudes couleurs et les habits brodés d'or des paysannes; c'était un beau lieu pour la naissance du poète le plus suave de l'Italie et de l'Europe peut-être, c'était une digne patrie pour le Tasse.

La maison de Bernardo donnait sur la mer, du côté de Caprée, et il en prit possession avec une vive joie [1]. « Ma femme se porte bien, écrivait-il, elle est belle d'esprit et de corps, et si conforme à ce que je désire et à ce qui m'est nécessaire, que je ne saurais lui souhaiter aucune autre qualité; je l'aime autant que la lumière de mes yeux, et ce m'est un grand bonheur de voir que je suis autant aimé d'elle. J'ai une première petite fille très belle (si l'affection paternelle ne m'aveugle pas), et chez qui on voit beaucoup d'indices d'esprit et de vertu; elle me donne l'espoir d'une infinie consolation: c'est là, après sa mère, mon âme et tout mon bien [1]. »

Cependant Porzia était grosse, et le 11 mars 1544, elle mit au monde Torquato [2]. Bernardo était absent lors de ce grand événement; il avait été obligé de suivre le prince de Salerne à l'armée de Piémont, de là il l'avait accompagné en Flandre, après la défaite de Cérisoles, et ce n'est qu'en janvier 1545 qu'il fut de retour à Sorrente [3]. Or, à cette époque, le génie de Torquato commençait déjà à poindre, s'il est vrai, comme l'affirment Manso [4] et ceux qui l'ont suivi, *qu'en la première de ses années on luy vit faire des choses extraordinaires et qui furent autant de présages de l'excellence de son esprit; car ayant à peine atteint le septiesme mois, il commença de proférer plusieurs mots entiers, sans bégayer comme font les enfans, jusque-là même qu'on eust dit qu'il répondoit à propos aux choses qui luy étaient demandées, et qu'il vouloit exprimer. On ne le voyoit pleurer ny rire que rarement; et il sembloit déjà qu'en cet âge tendre il fist de soi-mesme tout ce que son père et sa mère pouvoient desirer de luy* [5]. Voilà des

[1] Aussi n'ai-je jamais pu m'expliquer ces vers de Lamartine :

Sur ces bords enchantés où la mer de Sorrente
Déroule ses flots bleus *au pied de l'oranger*.
(Harmonies, *le premier amour*.)

[2] L'emplacement de la maison du Tasse est clairement désigné par Manso qui l'avait vue, *nel palagio, il quale è lungo la chiesa di san Francesco*. (*Vita del Tasso*, parte prima, nº 7.

[1] B. Tasso, *Lettere*, vol. I, p. 282.

[2] Le Tasse indique lui-même d'une manière précise l'époque de sa naissance dans la 144e de ses *Lettres; io nacqui del mille cinquecento quaranta quattro gli undici di Marzo, nel quale è la vigilia di san Gregorio.*

[3] B. Tasso, *Lettere*, vol. 1, p. 407.

[4] *Vita del Tasso*, parte prima, nº 9, et parte secunda, nº 160. L'autorité qu'allègue Manso, est celle de la nourrice du Tasse qui avait affirmé toutes les merveilles qu'il raconte, sur serment, *dalla stessa nutrice di lui un giuramento*.

[5] *Abrégé de la vie de Torquato Tasso* par Beaudoin.

miracles assurément, car il faut ajouter pour la plus grande rareté du fait, que Torquato, qui parlait *dès le septième mois sans bégayer*, fut toute sa vie *empêché de la langue*, ainsi qu'il nous le dit lui-même [1], et voire même *presque bègue* [2].

Quoi qu'il en soit de ces prodiges dont on cherche trop souvent à rehausser le génie, comme si le génie avait besoin d'échasses, Torquato fut une source de jouissances nouvelles et inconnues pour son père. Bernardo retourna demeurer à son palais de Salerne, qu'il orna de riches tapisseries flamandes achetées par lui à Anvers [3]; et c'est dans cette noble retraite, dans les bras d'une mère chérie et sur les genoux d'un père, qui ne quittait la cuirasse et l'épée que pour chanter les prouesses de Floridant et d'Amadis, c'est dans la riante Salerne que le futur poète de la *Jérusalem* vit s'écouler ses premières années. Salerne conservait encore quelque reflet de la grandeur de Robert Guiscard; les voix de ses médecins, il est vrai, ne retentissaient plus comme des oracles; ses chevaliers avaient perdu de leur humeur aventureuse; mais j'ai dit combien sa cour était brillante, et ses monumens, sa cathédrale de Saint-Matthieu surtout, resplendissaient encore des bas-reliefs, des marbres, arrachés comme autant de fleurons par les Normands, au front découronné de Pœstum; n'avait-elle pas d'ailleurs toujours son admirable site? Autant la partie méridionale du golfe de Salerne qui fut habitée par les anciens est plate et nue, autant la partie septentrionale qui ne commença à être peuplée qu'au moyen âge est riche et accidentée: les paysans y ont, ce semble, un aspect de gaîté inconnu ailleurs; l'architecture des églises y est plus svelte, plus travaillée, elle s'y diversifie sous des formes plus dentelées et plus légères que ne le comporte généralement l'art classique italien; on dirait une invasion de la manière sarrazine. Pour les villes, tantôt elles sont assises au pied de montagnes boisées et aromatiques, comme Salerne; tantôt nichées dans les crevasses de ces montagnes, et se détachant en nuances tranchées sur leur verdure soyeuse, comme Atrani et Amalfi, la vieille république. Là fut inventée la boussole peut-être, là des soudarts de Lothaire firent sortir de leurs poudreux casiers, dans l'ardeur du pillage, les deux volumes des *Pandectes*, qui régissent depuis tant d'années la jurisprudence européenne: partout de grands souvenirs mêlés aux spectacles les plus ravissans! Il me semble voir Torquato, l'âme pleine des brillans récits de son père, bondir sur la plage et saisir avec délices toutes les impressions de gloire, de beauté, de plaisir qui venaient l'y trouver; comme son imagination devait se développer à l'aise dans ce monde de merveilles, et faut-il s'étonner qu'il y ait tant de charme et une grâce si attrayante dans sa poésie, lorsque son enfance s'écoule au milieu des sensations les plus enivrantes et les plus douces!

Son vieux précepteur, le bon chanoine dom Giovanni d'Angeluzzo, le conduisit parfois à la Trinité, célèbre et antique monastère de Bénédictins, creusé dans le flanc d'une montagne, parmi des rochers, des bois, des cascades, au dessus de la charmante vallée de la Cava. De la Cava la mer n'apparaît plus que par échappées; on est comme entouré d'un cercle de monts s'étayant les uns sur les autres, et qui emprisonnent dans leur vaste enceinte de nombreux troupeaux, une jolie bourgade et le paysage le plus enchanteur et le plus frais. La Trinité avait été l'asile des grandeurs déchues et des sciences durant tout le moyen âge: ses moines étaient des hommes graves et doctes; ils accueillaient cordialement le précepteur et l'élève; le père-abbé, surtout, dom Pellegrino dell'Erre, faisait à l'enfant mille caresses, que Torquato n'oublia jamais [1].

[1] *Impedito di lingue* (*il Cataneo, ovvero delle conclusioni*).

[2] *La mia lingua balba* (*il malpiglio, ovvero della corte* et *Lettere inedite* cxxxv).

[3] B. Tasso, *Lettere*, vol. III, p. 60.

[1] T. Tasso, *Lettere* xv.

II.

Me dal sen della madre impia fortuna
Pargoletto divelse...
.... e segui con mal sicure piante
Qual Ascanio o Camilla il padre errante.
T. Tasso, *Rime.*

La fortune impie m'arracha petit enfant du sein de ma mère, et tel qu'Ascagne ou Camille, je suivis mon père errant d'un pas mal assuré.
Le Tasse, *Poésies.*

De grands mouvemens agitaient le royaume. Dom Pierre de Tolède avait voulu établir l'inquisition à Naples, et Naples s'était révolté. La cloche de Saint-Laurent avait appelé aux armes. Une multitude exaspérée, conduite par la noblesse, avait assiégé le château neuf, où s'était réfugié dom Pierre, et durant tout un jour, le 16 mai 1547, les batteries du château avaient foudroyé la ville. Dans cette position, les Napolitains crurent devoir envoyer des ambassadeurs à Charles-Quint, et leur choix tomba sur dom Placide de Sangro et le prince de Salerne. Le prince n'avait point quitté sa résidence habituelle, et lorsque lui vint la nouvelle de la mission qui lui était confiée, il tint conseil avec ses serviteurs sur le parti qu'il devait prendre. Vincent Martelli, son majordome, fut d'avis qu'il refusât ; mais Bernardo Tasso ne voyant pas de plus noble charge que celle de défendre ses concitoyens devant un prince irrité, le pressa de se rendre à leurs vœux. — « Songez, lui dit-il, aux obligations qui vous lient à la patrie ; entendez d'ici ses prières, les larmes des femmes et des enfans, les raisons des chevaliers et des sénateurs, les vœux et les acclamations unanimes de la ville et du royaume, qui choisissent pour leur avocat contre l'insolence et l'avarice espagnoles, Ferdinand San-Severino, prince de Salerne, lequel, par ses vertus et sa grandeur d'âme, n'est inférieur à aucun de ses glorieux ancêtres [1]. Le prince de Salerne accepta et partit avec dom Placide pour Nuremberg, où se trouvait la cour. L'accueil qu'on leur fit fut froid et sévère, et dom Placide de Sangro reçut l'ordre de retourner de suite à Naples porter les ordres de l'empereur. Ces ordres étaient la mise en jugement et la condamnation à mort des vingt-quatre principaux chefs de la révolte, la perte du titre de *très fidèle* pour la ville de Naples, de quelques uns de ses privilèges et de toute son artillerie. Le prince de Salerne, malgré les liens de parenté qui l'attachaient à la maison d'Espagne [1], devait être retenu comme ôtage, jusqu'à la parfaite soumission de la ville. Ces conditions étaient exorbitantes, et elles révoltèrent l'orgueil patriotique de San-Severino ; il appela aussitôt près de lui Bernardo, et avec son aide il parvint, après plusieurs années d'instances et de démarches, à obtenir la grâce de la ville et la promesse du rappel du vice-roi, moyennant une contribution de cent mille ducats. Ce succès inespéré causa une joie inouie à Naples ; et lorsque le prince de Salerne y fit son entrée, lorsqu'il fut surtout rendre visite à dom Pierre de Tolède, le luxe de ses équipages, la multitude des cavaliers qui l'accompagnèrent, les transports de la foule, donnèrent à sa marche toute l'apparence d'un triomphe. Dom Pierre en fut outré, et, dès ce moment, il jura la perte de son orgueilleux rival. Il commença par lui contester certains droits sur la douane de Salerne, dont le prince avait toujours joui ; puis il souleva contre lui des difficultés pour la préséance ; mais c'était peu de chose encore. Dans les premiers mois de 1551, dom Garcias de Tolède, épousant le ressentiment de son père, chargea un Salernitain de tuer le prince. L'assassin fit son office ; il tira un coup d'arquebuse sur San-Severino, dans la vallée de la Cava. San-Severino fut blessé légèrement, et l'assassin fut pris. Cet homme était de Salerne ; il devait être remis à la justice du prince ; mais dom Pierre s'obstina à le garder ; il retarda même de jour en jour son supplice, et se prit à accuser le prince de rébellion et d'hérésie : c'était jeter de la boue à plein

[1] T. Tasso, *del Piacer onesto.* Le discours de Martelli se trouve aussi rapporté dans ce dialogue.

[1] Marie d'Aragon, mère du prince de Salerne, était cousine germaine de la mère de Charles-Quint.

visage à San-Severino. Aussi le fier suzerain n'y tint-il pas, et il partit incontinent avec Bernardo Tasso, pour aller porter ses plaintes à la cour impériale. Mais qu'avait-il à espérer de l'empereur, qui l'avait déjà vu de mauvais œil, et qui était incessamment circonvenu par don Pierre de Tolède? San-Severino ne savait que répondre à cette question qu'il s'était faite mille fois à lui-même : irait-il s'exposer, lui prince, lui parent de l'empereur, à ses rebuts et à ses offenses? s'exposerait-il à devenir le jouet, la risée de son ennemi? Il y avait là une chance trop incertaine pour sa fierté. A peine fut-il donc arrivé à Terracine, qu'il annonça à ceux qui le suivaient, son intention de prendre du service à la cour de France. Bernardo Tasso s'efforça de le dissuader; il le supplia d'attendre au moins quelque temps à Venise, que les dispositions de l'empereur lui fussent connues, avant de renoncer à son état, à sa patrie et à la fidélité qu'il devait à ses sermens [1].

San-Severino se laissa fléchir et fut à Venise. Là, se trouvaient bon nombre d'émigrés napolitains, qui unirent leurs efforts à ceux des ministres de France, pour entraîner dans leur parti la volonté flottante du malheureux prince. Il résiste cependant encore, envoie même un de ses officiers à Charles-Quint; mais l'empereur l'ayant cité à comparaître devant lui dans l'espace de quinze jours, et n'ayant répondu à son officier que par des mots insoucians et sévères, il lève le masque, et se déclare hautement pour Henri II [2].

C'était là pour Bernardo une résolution affreuse. Sa femme, ses enfans, sa fortune étaient à Naples; il fallait renoncer à tout cela ou faire partager à sa famille les ennuis et la pauvreté de l'exil; il n'hésite cependant pas. Quelque douleur que lui cause la détermination du prince, il se souvient qu'il a mangé à sa table, qu'il a été doté de ses deniers, et il n'est pas de ces flatteurs parasites qui sont les premiers à donner le coup de pied de l'âne à leur bienfaiteur dans l'infortune. Il n'y a pas d'ailleurs trahison de sa part, car il n'est pas né sujet napolitain, mais citoyen de la république de Venise. On ne l'en déclare pas moins traître à Naples, et on ne l'en condamne pas moins à mort : c'était une manière toute simple de s'emparer de ses biens.

Or, à partir de cette époque, la vie de Bernardo Tasso devint errante, inquiète et dévorée de chagrins. Il eut d'abord quelque espérance de recouvrer prochainement ce qu'il avait perdu. Henri II préparait une expédition contre Naples; il en promit le commandement au prince de Salerne, et assura, en cas de réussite, des établissemens avantageux à chacun de ses officiers. Mais cette expédition avorta; tout le bon vouloir, toutes les instances de San-Severino et de Bernardo auprès des cours de France et de Constantinople pour obtenir des secours, n'amenèrent plus que de vagues promesses, et la confiance du pauvre poète *se dessécha de manière à ne pouvoir plus reverdir* [1]. Bernardo n'en resta pas moins chargé des intérêts du prince de Salerne auprès de Henri II : il prit une petite maison à Saint-Germain-en-Laye, et chercha dans la poésie quelques distractions aux pensées accablantes qui l'obsédaient. Il se plaisait surtout à chanter la grâce et les hautes qualités de Marguerite de Valois, espérant obtenir par son entremise une provision convenable du roi de France; il chanta avec verve et éloquence, attendit long-temps et n'obtint rien.

Cependant, sa femme et ses enfans étaient à Naples dans le palais Gambacerti, où ils s'étaient retirés lors de son départ de Salerne : c'est là que l'annonce de ses malheurs vint les frapper comme un coup de foudre; là, qu'ils attendaient chaque jour avec une anxiété inexprimable quelque lettre du pauvre exilé. Bernardo était en proie à une sombre mélancolie [2]; il épanchait dans le sein

[1] T. Tasso, *risposta all'Accademia della Crusca sul dialogo del Piacer onesto.*

[2] Voir sur la Révolte de Naples et la conduite du prince de Salerne, Summonte, *Storia delle città e del regno di Napoli,* Giannone, t. IV, Muratori, *Annali d'Italia*, et Serassi, *Vita del Tasso*, l. I.

[1] *Le quali han di maniera seccata la speranza, che dubito che non si debba giammai rinverdire.* (B. Tasso, *Lettere,* vol. II, p. 66.)

[2] *Un umor melancolico, cagionata dalle*

de Porzia, comme s'il ne devait plus la revoir, toutes ses idées sur l'éducation de sa fille; puis, s'adressant à dom Giovanni d'Angeluzzo : « Ecrivez-moi, lui disait-il, et apprenez-moi avec détails tout ce que fait mon petit Torquato (*Torquatillo mio*); vous ne sauriez croire le plaisir que j'y trouve [1]. »

Les biens de Bernardo ayant été confisqués, Porzia se trouvait réduite pour vivre à sa dot; mais ses frères en avaient entre leurs mains le capital, et mettant à profit sa position affreuse, ils refusaient de lui en payer complétement les intérêts [2]. Dans cette extrémité, la pauvre femme, sans aide, sans appui autour d'elle, ne demandait, ne cherchait que son époux; elle eût voulu le rejoindre, *eût-il été dans l'enfer* [3]. Sa douleur devint telle, qu'elle tomba gravement malade avec sa fille. A cette nouvelle, Bernardo n'hésite plus à solliciter son congé du prince de Salerne. « Toutes sortes de motifs, lui écrit-il, me font une obligation d'aller vivre avec ma femme et mes enfans, là où je pourrai partager avec eux le mal et le bien que m'enverra la fortune ennemie ou propice. Autrement, je manquerais à mon devoir, j'offenserais Dieu, et je serais réputé par le monde un homme de peu d'honneur [4]. »

San-Severino se rendit à ses vœux, et lui assigna un traitement annuel de 300 écus d'or. C'est alors que Bernardo quitta la France, et fut s'établir à Rome chez le cardinal Hippolyte d'Este, l'ancien Mécène de l'Arioste [5]. Il ne s'agissait plus que de faire venir de Naples Porzia et ses enfans; mais les Rossi, frères iniques et impitoyables, qui, en tenant leur sœur avec eux, dévoraient tranquillement sa dot, y suscitèrent tant d'obstacles, que tout ce que Bernardo put obtenir, c'est que Torquato du moins viendrait le rejoindre, et que Porzia et Cornélie se retireraient dans un couvent [6].

e molte giuste cause ch'io ho di pligliarmi melanconia. (B. Tasso, *Lettere*, vol. II, p. 65.)

[1] B. Tasso, *Lettere*, vol. I, p. 415.

[2] B. Tasso, *Lettere*, vol. II, p. 119.

[3] B. Tasso, *Lettere*, vol. II, p. 142.

[4] B. Tasso, *Lettere*, vol. II, p. 117.

[5] B. Tasso, *Lettere*, II, p. 161.

[6] B. Tasso, *Lettere*, II, p. 142.

Torquato partit donc vers le mois d'octobre 1554, et elles furent bien chaudes, bien amères, les larmes que répandit l'enfant en embrassant pour la dernière fois sa mère chérie.

« La fortune impie m'arracha petit enfant du sein de ma mère, et je soupire encore en me rappelant ces baisers qu'elle inondait de ses pleurs, ces ardentes prières qu'emportèrent les vents rapides ! Non, je ne devais plus presser ma joue contre sa joue; je ne devais plus être serré dans ses bras de nœuds si étroits et si tendres! Malheureux! tel qu'Ascagne ou Camille, je suivis mon père errant d'un pas mal assuré [1]. »

Torquato trouva son père abattu, souffrant de douleurs physiques et morales; mais il le rendit bientôt heureux par ses dispositions naturelles, ses attentions toutes filiales et ses rares qualités. Il avait suivi quelque temps les cours des Jésuites à Naples, et son ardeur pour le travail était telle, que souvent sa mère avait été obligée de le faire conduire au collége avant le jour, accompagné de serviteurs qui portaient des fallots [2]. A peine âgé de dix ans, il entendait déjà le latin, le grec, et avait plusieurs fois parlé en public. A Rome, il continua ses études avec son jeune parent Christophe Tasso, qui avait été confié à son père [3]. Christophe avait un esprit vif, pétulant, mais peu appliqué. Torquato, au contraire, aimait les difficultés, se plaisait à les vaincre, et ses succès étaient autant

[1] Me dal sen della madre empia fortuna
Pargoletto divelse; ah! di que'baci
Ch'ella bagnò di lagrime dolenti
Con sospir mi rimembra, e degli ardenti,
Preghi, che se n'portar l'aure fugaci,
Ch'io non dovea giunger più volto a volto
Fra quelle braccia accolto
Con modi cosi stretti e si tenaci.
Lasso! e segui con mal sicure piante
Qual Ascanio o Camilla, il padre errante.
(T. Tasso, *Rime*.)

[2] *Non si lasciò giammai cogliere dal nascente giorno nel letto; anzi assai sovente s'alzava di notte tempo, ed aveva cosi gran fretta d'esser menato al maestro, che fù mestiero alora alla madre di mandarlovi innanzi di co'doppieri accessi, per veder la strada.* (Manso, *parte prima*, n° 12 et 13.)

[3] B. Tasso, *Lettere*, III, p. 68.

de coups d'éperon pour son cousin. Aussi une ardente émulation s'éveilla-t-elle entre eux. Bernardo les mettait en pension pendant l'hiver, afin qu'ils pussent apprendre nuit et jour, par la pluie et la bise comme par le beau temps [1].

Cependant, le cardinal Caraffa venait de ceindre la tiare sous le nom de Paul IV; il était d'une famille que j'ai dit être alliée à celle de Rossi. Bernardo le connaissait; il s'attacha à lui et à ses neveux, et conçut l'espoir d'améliorer, par leur entremise, sa triste position. Porzia était toujours prisonnière à Naples; car elle n'aurait pu quitter cette ville qu'en sacrifiant sa dot, seule planche de salut pour ses enfans dans le naufrage de leur fortune. La malheureuse femme végétait donc souffrante, abattue, dans le monastère de *San-Festo*. Aucune joie ne venait raviver ses forces, aucune consolation ne venait faire bondir son cœur. Lorsque l'âme s'appauvrit ainsi, le corps s'en va. Porzia fut prise d'un mal violent au commencement de 1556, et elle mourut dans les vingt-quatre heures.

A la nouvelle de ce triste événement, Bernardo tomba dans un accablement inoui; il se reprochait la mort de son épouse, comme s'il avait été son bourreau [2]; il maudissait le faux honneur qui lui avait fait abandonner sa famille et le soin de sa maison pour s'attacher à son prince; il se représentait avec amertume les malheurs qu'il avait causés par son départ de Salerne; il soupçonnait un empoisonnement, en songeant à cette mort qui avait frappé inopinément comme la foudre; et il ne pouvait imposer quelque trêve à sa douleur, qu'en se rappelant à lui-même les vertus de cette jeune femme, qui, se voyant séparée de lui, *eût voulu être vieille et laide;* de cet ange qu'il avait aimé *plus que la vie, mais non pas autant encore qu'il en était digne* [3].

[1] B. Tasso, *Lettere*, III, p. 73.
[2] B. Tasso, *Lettere*, I, p. 175.
[3] B. Tasso, *Lettere*, II, p. 157 et 175.

III.

Feci sempre singolare estima di Torquato è l'amai molto fin da primi suoi e anni miei, essendo egli stato lungamente in questa casa, e posso dire, che s' allevasse meco.
(*Lettera del duca d'Urbino.*)

J'eus toujours une singulière estime pour Torquato, et je l'aimai beaucoup dès nos premières années à lui et à moi, car il séjourna long-temps dans cette maison, et je puis dire qu'il fut élevé avec moi.
(*Lettre du duc d'Urbin.*)

Le premier soin de Bernardo, après la mort de Porzia, fut d'appeler à lui sa fille, et de revendiquer la dot maternelle qui était dévolue à ses enfans. Mais les Rossi, oncles dénaturés, retinrent Cornélie, et disputèrent à Torquato sa part dans l'héritage, comme ayant encouru les peines de la rébellion, en étant allé rejoindre son père condamné à mort [1]. Ces infamies agitèrent Bernardo autant qu'on peut se l'imaginer; l'idée surtout qu'il ne reverrait point sa fille, le bouleversait affreusement. Il s'adressa aux cardinaux, aux princes, à toutes les personnes qui pouvaient avoir quelque influence, afin d'obtenir qu'on lui rendît sa fille; il fit même écrire Torquato; l'enfant disait : « Secourir un pauvre gentilhomme tombé dans la misère et les calamités, sans sa faute et pour la conservation de son honneur, c'est l'office d'une âme noble et magnanime comme celle de votre Excellence (Victoire Colonne). Si vous ne lui venez en aide dans son infortune, mon pauvre petit père (*il poverello del mio padre*) mourra de désespoir, et vous perdrez un serviteur dévoué et affectueux. Scipion de Rossi, mon oncle, comptant pouvoir s'emparer du reste de l'héritage de ma mère, cherche à marier ma sœur à quelque pauvre gentilhomme avec lequel il lui faudra végéter tout le temps de sa vie. La douleur de la perte de notre fortune est grande, dame très illustre, mais celle d'une personne de notre sang est infinie. Ce pauvre vieil homme n'a que nous deux,

[1] B. Tasso, vol. II, p. 221

et puisqu'il se voit privé de ses biens et de son épouse qu'il aimait autant que son âme, ne permettez pas du moins que la rapacité de notre oncle lui enlève sa fille bien-aimée, dans le sein de laquelle il espérait finir tranquillement ces dernières années de la vieillesse. Nous n'avons point d'amis à Naples, car la position de mon père effraie tout le monde, et nos parens sont nos ennemis. Votre Excellence seule peut, avec son autorité, nous tirer d'une telle position...... La jeune fille est dans la maison de Jean-Jacques Cescia, parent de mon oncle, et personne ne peut ni lui parler, ni lui remettre de lettres. La douleur que j'en ressens est telle, dame très excellente, que j'en ai l'esprit troublé, et cette lettre sera sans doute confuse, car je ne sais bien exprimer ce que je désire. Votre Excellence comprendra par là toute la grandeur de notre infortune [1]. »

Ces démarches, ces prières furent vaines; Cornélie demeura au pouvoir de ses oncles, et Torquato, dépouillé de l'héritage de sa mère, plaida durant de longues années, pour n'en obtenir définitivement qu'une petite parcelle, peu de jours avant sa mort. De toutes ses anciennes richesses, Bernardo ne conserva donc que *la pension du prince de Salerne et sa vertu*, ainsi qu'il le dit lui-même [2]. Il résolut alors de se faire prêtre, et *d'essayer cette autre route pour le peu de temps qui lui restait à vivre* [3]. Il commença même par demander à Henri II et à Marguerite de Valois un bénéfice en France [4]; mais il lui arriva comme à bien des solliciteurs; on lui promit, et il attendit vainement l'effet des promesses. Ses projets de cléricature s'évanouirent d'ailleurs bientôt par suite des événemens qui troublaient alors l'Italie.

Des différends s'étaient élevés entre les cours Pontificale et Impériale. Le duc d'Albe, vice-roi de Naples, avait dirigé une armée vers Rome, et cette armée prit rapidement possession de Frosinone, Piperno, Terracine, trois des principales clefs du domaine de Saint-Pierre. Or, on raconte que Torquato ayant ouï prononcer le nom de Manso, qui était celui du général de l'armée napolitaine, et s'imaginant que ce général n'était autre que l'avocat Manso, long-temps chargé des affaires de son père, se rendit à Anagni pour le saluer. Ayant été admis dans la tente du général, il s'aperçut vite de son erreur, et demeura grandement troublé; mais Manso le rassurant avec une affection toute paternelle, lui recommanda seulement de ne pas aller une autre fois se jeter entre les mains d'ennemis qui devraient le mettre à mort pour avoir suivi son père condamné comme rebelle. Cela dit, il le combla d'honneurs et de présens, et le fit reconduire à Rome par le marquis Loffredo, qui s'empressa de joindre ses politesses et ses libéralités à celles de son général [1].

Cependant la guerre devenait de plus en plus menaçante; Bernardo, à qui sa position la rendait plus dangereuse qu'à tout autre, crut devoir déguerpir; il fit partir son fils et son neveu Christophe pour Bergame [2], et il se préparait lui-même à quitter Rome, mais le cardinal Caraffa l'y retint: il y était donc encore, lorsqu'un beau jour le bruit de l'approche des Impériaux jeta la terreur dans la population; chacun se réfugiait sur la rive droite du Tibre; les hommes de peine ne suffisaient pas aux ballots dont on voulait charger leurs épaules: Bernardo prit son vol comme tout le monde, et n'emportant avec lui que deux chemises et son *Amadis*, il courut jusqu'à Ravennes [3]. Son projet était d'aller à Venise, mais Guidubalde de la Rovère l'ayant pressé de venir à Pesaro, il se rendit à sa bienveillante invitation.

Depuis que la famille de la Rovère

[1] B. Tasso, *Lettere*, vol. II, p. 203.

[2] B. Tasso, *Lettere*, vol. III, p. 87.

[3] Ho deliberato fermamente di farmi prete, e tenter con buona occasione questi anni che mi restano di vita per quest'altra strada. (B. Tasso, III, p. 87.

[4] B. Tasso, *Lettere*, vol. II, p. 163 et 166.

[1] T. Tasso, *Lettere inedite* CCLXXXVII et Manso, *parte prima*, n° 17. La lettre du Tasse où est racontée cette anecdote, et que rapporte l'historien Manso, petit-fils du général, est en quelques points contraire aux lettres de Bernardo. Aussi quelques personnes doutent-elles de son authenticité.

[2] B. Tasso, *Lettere*, III, p. 118.

[3] B. Tasso, *Lettere*, III, p. 118.

voyait son vieux chêne surmonté de la couronne ducale d'Urbin [1], Urbin et Pesaro rivalisaient de politesse et de splendeur avec Mantoue et Ferrare: les poètes, les artistes, les nobles et élégans seigneurs y étaient recherchés, fêtés, honorés. C'est là que le Baroche avait mis si puissamment en œuvre toute la magie de son pinceau; c'est dans cette cour savante et ingénieuse, c'est au milieu d'un cercle de chevaliers et de dames, habitués par les questions d'amour aux dissertations philosophiques, que l'illustre comte Balthazard Castiglione développait sa doctrine sur les qualités requises pour devenir courtisan parfait. Pendant toute la vie de François-Marie de la Rovère, et d'Eléonore Gonzague, son épouse, la cour d'Urbin avait été célèbre parmi toutes celles d'Italie, non seulement par son éclat, ses fêtes, les talens qu'elle comptait dans son sein, mais encore par sa modestie et sa retenue au milieu des cours luxurieuses de cette époque. Or, Guidubalde était libéral et avenant comme ses prédécesseurs, il accueillit noblement Bernardo, le logea dans un charmant palais, et le pressa de rappeler Torquato pour qu'il étudiât avec le jeune prince son fils [2].

Torquato était à Bergame, choyé, cajolé par ses oncles, ses tantes, toute la famille des Tassi, et bien vu de toute la ville, mais surtout du chevalier Jean-Jérôme Albano et de Maurice Cataneo, son secrétaire [3]. Lorsque son père le redemanda, à la fin de 1556, les Tassi voulurent se faire répéter la demande, et de fait, il n'arriva à Pesaro qu'au printemps de l'année suivante. Torquato avait treize ans, le jeune prince d'Urbin était à peu près de son âge, et ils se lièrent vite d'amitié; tous les deux ils étudièrent le latin et le grec sous Louis Corrado, de Mantoue [4], et, de son côté, Torquato travaillait les mathématiques avec Frédéric Tomandino, savant traducteur d'Euclide; dans ses momens de loisir, il montait à cheval, faisait des armes, copiait, sous la dictée de son père, des chants de l'*Amadis*, ou conversait avec les hommes instruits de la cour; c'étaient entre autres le Tomandino, Antoine Gallo, auteur de comédies applaudies avec enthousiasme, Jérôme Muzio, le vénitien Cappello, poète élégant, qui avait trouvé à Pesaro un noble refuge dans son exil; le capitaine Paul Casala, aussi spirituel et studieux que brave, le célèbre philosophe Pacciotto, et Denis Atanagi, que Bernardo avait choisi pour son Aristarque. C'est au milieu de ces personnages savans et distingués, devant le duc et l'aimable et gracieuse duchesse, que le vieux Tasse lisait chaque jour un chant du poème qu'il venait de terminer, et recevait l'expression bruyante de l'admiration générale [1]. L'*Amadis* allait donc paraître, mais sous quel patronage? Lorsque Bernardo y mit la première main, en 1544, il avait résolu d'en faire hommage à Philippe II; depuis lors attaché à la France, condamné à mort et dépouillé de ses biens dans les états du roi d'Espagne, il aurait rougi de faire voler l'encens devant ses persécuteurs. On ne pouvait cependant attendre de lui une volonté bien ferme, dans une position aussi précaire que la sienne. Le prince étant venu à Ancône, en 1557, lui reprocha de demeurer à la cour d'un prince dévoué aux Impériaux, comme l'était le duc d'Urbin, et lui fit en quelque sorte promettre d'aller le rejoindre à Avignon, où il recevrait secours et bienfaits de sa majesté Très Chrétienne [2]; mais Bernardo était payé pour savoir ce que valait la générosité d'Henri II. J'ai dit d'ailleurs qu'il n'avait d'autre bien que la pension de San-Severino, mais cette pension se ressentait quelquefois de la pénurie du trésor du prince, et sans les libéralités de la cour d'Urbin, sans la protection incessante qu'il y trouvait, il eût cruellement enduré l'humiliation et la misère [3]. Or, Guidubalde était capitaine-général de sa majesté Catholique,

[1] Les armoiries de la Rovère étaient un chêne: cette famille dut la possession du trône d'Urbin à l'adoption de François-Marie de la Rovère par Guidubalde de Montefeltro, son oncle maternel, au commencement du seizième siècle.

[2] B. Tasso, *Lettere*, III, p. 123.

[3] Ibid.

[4] B. Tasso, *Lettere*, II, p. 348.

[1] B. Tasso, *Lettere*, II, p. 293.

[2] B. Tasso, *Lettere*, II, p. 293.

[3] B. Tasso, *Lettere*, II, p. 385.

en Italie ; il pouvait, par son influence, obtenir la réparation des torts faits à Bernardo, et pour cela il le pressait seulement de faire hommage de son *Amadis* à Philippe II, comme il l'avait projeté d'abord. Bernardo refusa, puis il hésita : une telle métamorphose lui paraissait chose si étrange, qu'il en avait l'esprit tout troublé. Naturellement il y répugnait, et il ne s'y prêtait, disait-il, que lentement et comme par force, ainsi que le serpent à l'enchantement [1]. Mais sa fille était toujours entre les mains de ses oncles, son fils était privé de l'héritage de sa mère : n'avait-il pas fait déjà assez de sacrifices au prince de Salerne, en perdant pour le suivre sa femme, sa fortune, toute tranquillité d'esprit et tout repos pour sa vieillesse ? fallait-il y ajouter encore la ruine des deux enfans que lui avait recommandés de loin leur mère mourante. Bernardo n'en eut pas le courage, et certes qui l'aurait eu? Le poème fut donc de nouveau destiné à Philippe II, les épisodes et les allégories qui avaient trait à Henri II et à Marguerite de Valois durent être supprimés ou modifiés de manière à célébrer les louanges de la dynastie espagnole [2]. Cela terminé, Bernardo quitta Pesaro pour aller faire imprimer son œuvre à Venise.

EUGÈNE DE LA GOURNERIE.

OBSERVATIONS

SUR QUELQUES OPINIONS

ÉNONCÉES

DANS LE JOCELYN DE M. DE LAMARTINE [3].

Le chantre des *Méditations* et des *Harmonies* n'avait rencontré nulle part une sympathie plus profonde et plus unanime que dans les rangs de cette génération fidèle, qui est demeurée fermement croyante dans un siècle de doute. C'est dans cette grande unité de foi et d'amour, c'est dans cette âme composée de millions d'âmes, c'est là que sa belle et douce voix avait trouvé son meilleur écho. Il leur parlait, dans un ravissant langage, de Dieu, de la prière, de la croix, du ciel ; et ces mots sont leur langue, ces pensées sont leur âme, cette vie intérieure est leur vie. Ils ont écouté ses hymnes comme un accompagnement de cette voix secrète, qui chante incessamment le nom de Dieu dans le cœur des justes. C'est pourquoi ils l'ont béni, lorsque tant d'autres ne faisaient que l'admirer.

Faut-il s'étonner si l'amour dont ils ont entouré son génie s'alarme et s'attriste d'une déviation d'autant plus regrettable, que cet écart moral coincide avec un nouveau développement de son talent poétique ? Ses chants passés ne sont pour lui que le prélude lyrique d'une immense épopée qui sera l'œuvre de sa vie. Pour donner au public quelques renseignemens sur ce nouveau monde de poésie, il en détache un épisode, où il accumule d'éblouissans trésors, mais où la foi rencontre des choses sinistres. Il ressemble à ces navigateurs du seizième siècle, qui rapportaient, de leur premier voyage aux Grandes-Indes, des animaux effrayans, attachés au mât de leurs vaisseaux chargés d'or et de parfums.

Je respecte trop sa haute renommée, pour penser que quelques louanges superflues, que je pourrais joindre ici aux applaudissemens dont la presse a retenti, soient le prologue obligé des vérités austères que je suis chargé de lui offrir. Dans son bel apologue de l'*aigle*, Jocelyn nous dit qu'arrivé à une certaine hauteur, on voit les montagnes et les plaines, les cèdres et les brins d'herbe sous le même niveau. Et nous aussi, quand par l'accomplissement d'un devoir nous montons vers l'éternelle vérité, nous sommes transportés par elle dans une région où l'œil de la conscience ne mesure plus la différence des grands aux petits talens, où l'on n'entend plus le tourbillon des critiques et des acclamations littéraires, où l'on ne voit plus que Dieu qui ne change pas et l'homme qui s'égare.

[1] B. Tasso, *Lettere*, II, p. 405.
[2] B. Tasso, *Lettere*, III, p. 133.
[3] Ces observations ne sont pas encore un article critique consacré à l'examen de tout le poème de M. de Lamartine : elles ne sont relatives qu'à un seul point, mais qui est d'une importance fondamentale.

Dès qu'on s'écarte de la grande route tracée par le Christianisme, trois chemins s'ouvrent devant le poète et le philosophe, et tous trois conduisent aux abîmes.

Dans l'apostasie du dix-huitième siècle, la poésie, ou ce qu'on appelait ainsi, était descendue, sauf quelques exceptions, jusqu'au culte de la matière. Les sensations avaient remplacé les sentimens; l'homme n'aspirait plus à être un ange. Le nom de Dieu se trouvait encore de temps en temps dans des pages écrites en vers, l'idée de Dieu n'y était plus. Sombre reflet de la philosophie matérialiste, cette poésie, qu'on me pardonne encore ce mot, s'étendait sur l'esprit humain comme l'ombre de l'athéisme. Il ne pouvait y avoir, pour une âme comme celle de M. de Lamartine, aucune cause de séduction dans cet enfer du génie.

Plus tard, nous avons vu surgir une poésie qui s'est présentée sous d'autres formes, parce qu'elle avait une autre essence. Ce n'était ni le culte de la matière, ni le culte de l'esprit, mais un chaos de ces deux cultes, sur lequel planaient le doute et le blasphème. Cette poésie manichéenne s'est personnifiée dans Byron. Là le mal fut en quelque sorte divinisé comme le rival infini du bien. Pour caractériser cette apothéose sacrilége, la pensée remonte à ces antiques images, qui, au moment où Dieu laissait tomber du haut de sa gloire un rayon de lumière sur le berceau de la création, représentaient le Satan de Manès se levant du fond de son éternité ténébreuse, le front ceint d'une couronne de flammes, et réclamant à grands cris sa part dans la souveraineté du monde. Ce manichéisme dans la poésie, M. de Lamartine l'a combattu, il l'a vaincu, il l'a détrôné.

Reste une troisième voie, qui mène droit au panthéisme. Ira-t-il se prosterner devant cette erreur? il ne le veut pas sans doute; mais n'a-t-elle pas cependant des traits qui l'éblouissent? ne se sent-il pas, à quelques égards, attiré vers elle, tout en se cachant d'elle? succombera-t-il définitivement à cette tentation suprême, qui a été, dans tous les temps, la cause des plus grandes chutes de la raison humaine? Quelques passages de Jocelyn ont fait naître cette crainte. Je suis bien loin d'y voir des convictions dans lesquelles son esprit se serait fixé; mais, dans une pareille matière, des opinions indécises et flottantes sont déjà des signes funestes, semblables à ces feux errans qui annoncent le voisinage des tombeaux.

Suivant les passages auxquels je fais allusion, on considérerait tous les symboles de foi, sans exception, comme des formes corruptibles et périssables de la pensée religieuse. Ils ne seraient tous, à des degrés variés, que des phénomènes transitoires, qui limitent, d'une manière déterminée à chaque époque, la substance indéterminée de l'esprit humain, de même que, pour les panthéistes, tous les êtres ne sont aussi que de purs phénomènes, se renouvelant sans cesse dans le sein d'une substance immuable et inconnue. Vous concevriez alors l'esprit humain comme ces philosophes conçoivent l'univers: votre psychologie serait un ruisseau qui irait se perdre dans le vague océan de la métaphysique panthéiste.

Veuillez vous arrêter avec moi au bord de cet abîme, pour entrevoir tout ce qu'il engloutit. Cette grande idée de Dieu, qui éclaire votre esprit, qui rayonne avec tant de puissance dans toutes vos poésies, et que vous avez reçue du Christianisme, cette idée n'a pas toujours existé dans l'esprit des hommes avec la pureté qu'elle a dans le vôtre. La philosophie de l'antiquité, généralement parlant, n'avait pas de Dieu une notion aussi dégagée des erreurs qui ont altéré, dans l'intelligence humaine, la première de toutes les vérités. Eh bien! si vous partez du principe fatal que je combats en ce moment, pourquoi ne soupçonneriez-vous pas que votre notion de Dieu est aussi entachée de profondes erreurs dont les siècles futurs la purifieront, comme a été purifiée la croyance antique. Supposez, dans l'obscur avenir, telle conception de Dieu que vous voudrez, on devra également la tenir pour suspecte: la même incertitude plane inévitablement sur tous les termes de cette série indéfinie des révolutions de la foi, et l'idée de Dieu, en tant qu'elle implique des notions

déterminées, n'est plus qu'un éternel provisoire pour l'esprit humain. S'enchaîner dans des formules trompeuses, ou ne s'en affranchir que pour entrer dans une vague et ténébreuse unité, où toute connaissance positive de Dieu s'éteint, voilà donc l'alternative où vous placez l'esprit de l'homme. Eh quoi! direz-vous qu'il ne saurait être libre et grand que dans la nuit? Allez dire aux hommes que tout ce que nous croyons connaître de Dieu peut n'être qu'une illusion changeante et que la vérité immuable est ce que nous n'y voyons pas, donnez-leur ce symbole vide pour croyance, et vous verrez si l'humanité trouvera le pain de l'intelligence et du cœur dans cette abstraction infinie!

Les mêmes doutes désespèrent le plus divin sentiment de l'homme, l'esprit de sacrifice. Cette charité chrétienne, que votre cœur adore, n'a pas non plus toujours existé dans le monde. Elle s'est substituée à l'égoïsme antique, elle est un sentiment qui a remplacé un sentiment, elle doit être dès lors, dans les idées de Jocelyn, un des anneaux de la grande chaîne que l'humanité déroule dans sa course, un des termes variables des évolutions qu'elle accomplit. Il y a parmi nous des hommes qui prophétisent la mort du dévouement. Ils disent que la première période de l'humanité, la période païenne, fut celle de l'égoïsme sans règle; que la seconde est celle de l'égoïsme réglé par la charité; que la troisième sera le règne de l'égoïsme réglé par lui-même, et que le désir éclairé des jouissances enfantera le miracle du bonheur universel. Nous tous, qui croyons que l'esprit de sacrifice est aussi l'esprit de l'éternelle vérité, nous ne sommes, à leurs yeux, que de sublimes insensés qui embrassent une ombre qui s'évanouira sous le soleil de l'avenir? Eux, ils croient aux révolutions futures de la morale, au même titre que Jocelyn croit aux révolutions futures de la foi. Que répondra-t-il à ces incrédules de la charité? je l'ignore, et je vous le demande.

Je ne sache même pas qu'en jugeant avec ses doutes, en portant sur l'humanité ses regards troublés, il puisse considérer la plus vague idée de religion, la croyance en Dieu la plus indéfinie, comme quelque chose d'impérissable sur la terre. Cette croyance existe parmi les hommes depuis que les hommes existent; mais, dans l'ordre d'idées, ou plutôt d'incertitudes, où se place Jocelyn, qu'est-ce, après tout, qu'une fixité de six mille ans? Cette croyance a résisté aux révolutions intellectuelles de quelques dixaines de siècles, mais qui lui répond, à lui, que des millions de siècles ne l'useront pas? Pour juger l'avenir du Christianisme, on veut faire abstraction de ses preuves, et l'on s'étonne ensuite de ne le pas reconnaître immortel; mais l'athée aussi, qui juge l'avenir de la foi en Dieu en faisant abstraction de ses preuves, ne peut croire à l'immortalité de cette foi. Avec cette méthode de prophéties sceptiques, rien ne l'empêche de prédire qu'après des progrès dont le court passé de l'humanité ne saurait nous donner la mesure, la phase théologique de l'esprit humain aura fait son temps, que la foi de Dieu s'éteindra comme un astre qui meurt dans l'espace,

> Que dans les cieux déserts les mortels éperdus
> La chercheront un jour et ne la verront plus.

Je le dirai franchement, cette philosophie, que je ne sais comment appeler, parce que sa vague essence échappe même à un nom précis, est dans la réalité toute autre chose que ce qu'elle paraît être à ceux qui courent après cette ombre. Elle invoque l'esprit de paix et de douceur, mais elle proclame en même temps, au nom du progrès, comme une éternelle loi des suspects contre tous les dogmes. Cette quiétude panthéiste est au fond le terrorisme pour la foi. Ces conséquences extrêmes sont loin, sans aucun doute, de l'esprit de M. de Lamartine, plus loin encore de son noble cœur; mais il n'en est pas moins vrai que les mêmes mots, qui dans son livre ont contristé le chrétien, épouvantent l'homme. Il y a matière en cela, je crois, à des réflexions sérieuses : pour moi, lorsque je vois un si beau génie condamné à de telles paroles pour avoir chancelé dans sa foi, ce signe, loin d'ébranler la mienne, la fortifie, et je me retourne avec plus de ferveur vers le Christ pour lui dire : *Vous avez les paroles de vie!*

Oui, M. de Lamartine cherche la vie

où elle n'est pas. Il est, dans l'ordre moral, sous la même fascination que les panthéistes dans l'ordre métaphysique. Ceux-ci veulent arriver à une unité où toute distinction s'absorbe et s'évanouit; c'est là seulement qu'ils croient trouver le repos de la raison : ils traitent de conception étroite tout ce qui n'aboutit pas à cette vague généralité. Lui, il aspire à une unité morale et religieuse au dessus de toute spécialité, de toute controverse, comme il le dit dans sa préface; hors de là, il ne voit que division pour les cœurs et pour les intelligences. Mais de même que l'unité panthéiste détruit tout principe de vie individuelle, de même son unité morale détruirait tout ce qui fait la force, la vie, le progrès de l'humanité; car enfin c'est par des spécialités, par des controverses, par des luttes, que le monde marche. Quand les Hébreux défendaient, au milieu du paganisme, le monothéisme pur, n'était-ce pas une spécialité? Quand les premiers chrétiens mouraient pour la croix libératrice du monde, et proscrite alors par le monde, n'était-ce pas pour une spécialité? La civilisation elle-même, comparée à la barbarie dont le domaine a été et est encore si étendu, n'est-elle pas aussi une spécialité? Tout progrès, de quelque manière qu'on le conçoive, divise le genre humain pendant un temps plus ou moins long, car les uns y participent, les autres le repoussent. Tout ce qui est la perfection pour l'homme s'élève toujours au dessus du niveau commun de l'humanité. La vérité complète ne ressemble pas à une surface plane, où tous les hommes piétineraient du même pas : son vrai symbole, c'est la pyramide, la perfection est au sommet. Lorsque, cherchant à vous tenir en dehors de toute spécialité, vous croyez monter, vous ne faites que descendre.

Voilà ce que nous avions à dire à M. de Lamartine, en nous adressant à sa conscience d'homme, mais nous dirons aussi un mot à sa conscience de poète. Croyez-vous que la mission de la poésie, de la poésie rappelée à son origine, soit de chanter des doutes, de propager, par la puissance de ses charmes, ces tourmens contagieux de l'âme? Il y a quelques années, vous invitiez M. Casimir Delavigne à ne demander au ciel que des accens modérateurs, et à laisser dormir les chants des factions. Les doutes, voilà les factions de l'intelligence, puisqu'elle n'a de paix que dans la foi. Vous disiez au poète libéral de ne pas prêcher l'indépendance à une génération qui n'y croyait déjà que trop : irez-vous à votre tour prêcher une vague indifférence religieuse, dans un siècle où cette maladie n'est que trop commune? Si l'incertitude est dans votre âme, ne vous faites pas un faux devoir de franchise de la faire passer dans vos chants; ne croyez pas qu'en restant scrupuleusement fidèle à la mission salutaire de la poésie, vous seriez infidèle aux lois de la sincérité. Taire une pensée, un mot, une syllabe qui peut faire un atôme de bien, c'est indigne; mais il n'y a pas d'hypocrisie dans le silence du doute, car dix mille doutes ne sauraient inspirer une seule bonne action, ni sécher une seule larme. Il n'y a pas d'hypocrisie à s'abstenir de porter le trouble dans des âmes calmes et pures, à éviter de blesser des yeux qui ont conservé dans toute son innocence le regard de la foi. Il y a une pudeur de la raison qui sied admirablement à la poésie, et surtout à une poésie telle que la vôtre. Dieu ne vous a pas fait grand poète pour murmurer des mots sceptiques.

Nous ne demanderons pas à M. de Lamartine de nous pardonner notre austère franchise. Cette austérité même, cette rudesse peut-être, est un hommage rendu à la noblesse de son caractère. Il faut que nous ayons grande confiance dans l'élévation de ses sentimens, pour croire, comme nous le croyons, que, si ces observations passent sous ses yeux, il les lira avec une sorte de prévention généreuse : il n'y verra rien autre chose que l'esprit chrétien qui les a inspirées, et peu lui importera que celui qui les écrit n'ait aucun titre personnel pour donner, du fond de son obscurité, des avertissemens à sa gloire.

A.

GESCHICHTE PABST INNOCENZ III UND SEINER ZEITGENOSSEN.

Histoire du pape Innocent III et de ses Contemporains. — Hambourg, 1834.

L'UNIVERSITÉ DE PARIS A LA FIN DU DOUZIÈME SIÈCLE.

Ce livre de M. F. Hurter de Schaffhouse, nouvel et brillant hommage rendu au digne émule de Grégoire VII, est le fruit de vingt années de travail. L'auteur y dessine le caractère de cette grande figure qui domine le treizième siècle, et les ombres amassées autour d'elle par la philosophie haineuse des derniers temps, achèvent de s'évanouir sous sa plume savante et consciencieuse. Deux volumes ont paru, un troisième est annoncé. Nous reviendrons sur cet ouvrage : aujourd'hui nous donnons la traduction de quelques pages du livre Ier sur l'Université de Paris à la fin du douzième siècle.

« Le jeune Lothaire Conti [1], suffisamment préparé aux études supérieures, se rendit de Rome à Paris. Depuis longues années cette capitale était célèbre par les maîtres qui y enseignaient les arts libéraux [2]. Plus tard toutes les sciences y furent accueillies et cultivées avec soin; aussi devint-elle le rendez-vous commun des hommes désireux d'obtenir dans leur patrie, au moyen d'une instruction solide, honneurs et considération [3]. Telle était l'ambition de l'Université de Paris, d'embrasser les diverses branches des connaissances humaines, que, dès que le droit canonique eut commencé d'être enseigné avec succès à Bologne, et d'y attirer une foule de maîtres et d'élèves, elle s'empressa de créer des chaires [4], où plus d'un professeur venait recueillir en l'expliquant, les applaudissemens de son auditoire [1]. La médecine pouvait se faire gloire d'Egidius de Corbeil, dont les œuvres n'ont point paru dépourvues de mérite aux yeux de la science moderne [2]. De l'aveu général, nulle part la doctrine chrétienne et tout ce qu'on y rattachait [3] alors, n'était enseigné à la jeunesse d'une manière aussi vaste, aussi profonde, aussi complète qu'à Paris [4], et, pour devenir un habile théologien, c'était là qu'on devait aller étudier. Ses docteurs jouissaient dans toute la chrétienté d'une haute réputation. De même que de graves questions de droit civil et canonique étaient soumises à la décision de ceux de Bologne, de même on s'adressait à ceux de Paris pour résoudre des cas importans de conscience, pour terminer des différens ecclésiastiques [5], et les Papes même demandaient leur avis sur des points de théologie et de morale [6],

[1] C'était le nom d'Innocent III avant son exaltation.

[2] *Joh. Salisb.* Metalog. II, 10. — *Hist. litt. de la France.* IX, 79.

[3] Entre une foule d'autres nous citerons simplement Anselme de Pusterla, archevêque de Milan, et son successeur Ulric Vicedomino. Suivant l'historien *Pandulphus Presb., Hist. Mediol., c. 13, in Muratori SS.*, t. V, ils étudièrent à Paris au commencement du XIIe siècle.

[4] *Histoire de Schrockh.* XXVII, 46.

[1] Il est dit de Philippe Saracenus dans un vieux poème (*Bulæus, Hist. Univ. Paris.* II, 581) :

Omnia quondam
Decreta et sacras condebat pectore leges.

— *Pet. Bles.*, ep. 19 : qui interrogant, interrogent Parisios, ubi difficilium quæstionum nodi intricatissimi resolvuntur.

[2] *Hist. litt. de la Fr.* XVI, 508, *SS.* — *Joh. Salisb.* de Nug. cur. II, 29; Metal. I, 25. Son ouvrage de *Compositorum medicaminum virtutibus*, vient d'être publié.

[3] Illa docet cœlestia sequi, vitare caducum,
Vivere lege poli, sursum suspendere mentem,
Fastidire solum, cœlum conscendere mente,
Corporis insultus frenare, refellere luxus
Carnis, et illicitos rationi subdere motus.
Alan. ab Insulis, ap. *Bul.* II, 583.

[4] *Alexander Nekam*, ap. *Bul.* II, 577 : Juris civilis peritiam sibi vindicat Italia, sed cœlestis scriptura et liberales artes civitatem Parisiensem præferendam esse convincunt.

[5] Vetusta consuetudo evocandi magistros Parisienses ad concilia, ubi de fide ac perplexis quæstionibus agendum fuit; *Joh. Salisb.* — Exemple : *Gervas.* abb. Præmonstr. ep. 8.

Henri II voulut soumettre son différend avec Thomas Becket à la décision des docteurs de Paris assemblés.

A Rome, l'opinion était que Paris réunissait les théologiens les plus distingués. *Crevier, Hist. de l'Univ. de Paris.* I, 196.

[6] *Alexander III*, de fraternâ correptione. — *Launoy*, de celeb. schol. Paris.

Un clerc discutait-il avec intelligence et profondeur les articles de la foi chrétienne, le plus grand éloge à lui donner était celui-ci : On dirait qu'il a passé sa vie à l'école de Paris [1].

« Aussi, dès le milieu du douzième siècle, l'affluence des jeunes gens y était si grande, que peut-être jamais on n'en vit nulle part de pareille. A peine pouvait-on trouver des logemens, et plus d'une fois le nombre des étrangers surpassa celui des habitans [2]. « Tout ce « qu'un pays a de précieux, » disent les historiens enthousiastes de cette époque, « tout ce qu'un peuple a d'éminent, tout « ce qu'un siècle a de remarquable, tous « les trésors de la science et tous les « biens de la terre ; les jouissances de « l'esprit et du corps, les enseignemens « de la sagesse, la splendeur des arts li- « béraux, l'esprit chevaleresque, l'élé- « gance des mœurs, tout cela se trouve « à la fois à Paris [3]. Jamais en Égypte, « à Athènes, et dans toutes les cités où « fleurirent les sciences, ceux qui allaient « chercher la sagesse terrestre n'égalè- « rent en nombre ceux qui viennent pui- « ser la sagesse céleste à Paris [4]. Athènes « n'a qu'un point de ressemblance avec « lui : dans les deux villes les savans « étaient au premier rang.» « Paris, continuent-ils dans l'ardeur de leur enthousiasme, « est la source de la sagesse,

[1] On le disait du cordelier Gérard. *Launoy*. IV, 70.

[2] *Hist. litt. de la Fr.* IX, 78.

[3] Nulla quibus toto gens acceptior orbi,
Militiâ, sensu, doctrinis, philosophiâ,
Artibus ingenuis, ornatu, veste, nidore.
Guil. Brit. Philipp. L. I.

Architrenius, poète du temps, dans *Bulæus*. II, 484 :

Altera regia Phœbi
Parisius, Cyrrhæa viris, Chrysea metallis,
Græca libris, Inda studiis, Romana poetis,
Attica terra sophis, mundi rosa, balsamus orbis,
Sidonis ornatu, suâ mensâ et suo potu
Dives agris, fecunda mero, mansueta colonis,
Messe ferax, inoperta rubis, numerosa racemis,
Plena feris, piscosa lacu, volucero fluentis,
Munda domo, fortis domino, pia regibus, aurâ
Dulcis, amœna situ, bona quælibet, omne venustum,
Omne bonum, *si sola bonis faveret!*

[4] *Rigord*. c. 30. — *Albericus*, p. 451.

« l'arbre de vie du Paradis terrestre, le « flambeau de la maison du Seigneur [1]. Cette ville avait en outre depuis longtemps la réputation de cité noble, populeuse et commerçante, de point de réunion des peuples, de reine des pays, de trésor des princes [2]. L'agrément de ce séjour, l'abondance de toutes les choses nécessaires à la vie [3], la dignité imposante du clergé, la gaîté du peuple attiraient et retenaient les étrangers ; ils y oubliaient volontiers leur patrie [4]. Ces avantages acquéraient plus de prix encore par une paix sans trouble, par la protection amicale et la bienveillante sollicitude des rois. Louis VII avait octroyé à l'Université des priviléges qui reçurent une nouvelle extension pendant le long règne de Philippe son fils [5]. Les princes étaient fiers de cette institution, dont ils faisaient l'objet de soins particuliers [6]. Mais le plus grand attrait de Paris, c'était la réunion brillante des docteurs illustres dont la considération et la gloire rejaillissaient sur lui [7]. On voyait de hauts dignitaires ecclésiastiques

[1] *Hist. litt. de la Fr.* IX, 80.

[2] Urbs nobilis, populosa, referta commerciis, constipata populis, emporium populorum, regina gentium, regum divitiæ ; ainsi était-elle appelée déjà du temps de Louis-le-Débonnaire et de Charles-le-Chauve. *Mém. sur les différens parlouers aux bourgeois de l'hôtel de la ville de Paris*, dans les *Mém. de l'acad. des Inscr.* XXI, 179.

[3] Figurée par le vaisseau que Paris porte dans ses armes. — Le bon vin fort à trente-deux, à seize, à douze, à dix, à huit était crié par les rues ; *Capefigue, Hist. de Phil.-Aug.*, I, 267. (A la page 263, on trouve une énumération des métiers et des rues ; il y en avait deux cent trente-six. Bâle, la plus grande ville de la Suisse, n'en compte que cent onze.)

[4] Felix exilium cui locus iste datur. *Joh. Salisb.*, ep. 24.

[5] *Bulæus*, II, 485. *Vinc. Bellov.*, *Spec.* XXIX, 107.

[6] *Clarac*, Musée de sculpture antique et moderne, Paris, 1826 ss., rapporte une ordonnance royale qui enjoint de livrer à l'Université toute la paille des appartemens du Louvre ; on l'employait (comme au palais) à couvrir les planchettes des écoles, où les étudians étaient assis à terre.

[7] *Rob. Altissiodor.* dans *Crevier*, Hist. de l'Univ. de Paris, I, 304.

se tenir honorés d'y obtenir une chaire [1], d'éminens docteurs pris dans son sein, étaient élevés aux honneurs de l'Eglise; et, sans l'abandonner tout-à-fait, échangeaient le titre de professeur pour celui de pasteur [2]. Les papes jetèrent les yeux sur plusieurs d'entre eux, persuadés que l'éclat de leur savoir ou de leurs vertus serait un ornement pour l'Eglise romaine [3].

« Des libraires [4], dont l'industrie florissante a donné son nom à une des rues de la ville [5], se chargeaient, sous la direction des professeurs, de fournir les instrumens et les objets nécessaires aux études. Des bourgeois, et surtout des juifs [6], alors comme aujourd'hui adonnés à ce trafic, prêtaient aux jeunes gens sur une demande de leurs parens ou moyennant sûretés [7]. Des bourses, fondées par des rois et des princes, procuraient aux pauvres étudians un entretien gratuit [8]. Les rapports intérieurs étaient assurés par les immunités que les souverains avaient accordées, par la participation des écoliers aux funérailles de leurs camarades défunts et aux prières de l'Eglise pour le repos de leurs âmes. Les réglemens exigeaient une mise décente, fixaient les heures de leçon des professeurs et les exercices oraux des élèves. Dès le matin les salles de cours s'emplissaient, puis commençait la leçon du maître. L'après-midi, c'étaient des discussions, de nouvelles leçons et des conférences; des répétitions terminaient la journée [9].

[1] Ainsi Gilbert de Poirée enseignait quoique évêque, et Pierre Comestor (ainsi nommé parce qu'il semblait dévorer les livres), quoique chancelier de l'église de Paris.

[2] Matthieu d'Angers fut cardinal, Gérard la Pucelle, évêque de Coventry, Anselme de Paris, évêque de Meaux.

[3] Alexandre III chargea son légat en France de les lui désigner. *Hist. litt.*, IX, 10.

[4] *Pet. Bles.*, ep. 71. — *Hist. litt.*, IX, 84.

[5] Rue des Écrivains. *Capefigue*, I, 265.

[6] Un Hongrois mourut, et ses créanciers appelés, nec Christianus, nec Judæus apparuit. *Id.*, ep. 40, 41.

[7] *Steph. Tornac.*, ep. 67, 68.

[8] Le roi Robert, Thibaut comte de Champagne, Robert de Dreux fondèrent de ces bourses. *Bul.*, II, 412.

[9] *Bulæus*, II, 672.

« Cependant le séjour de Paris n'était pas sans danger. Des filles de joie cherchaient à prendre dans leurs filets la jeunesse légère et sans expérience, qui heureusement ne s'éloigna jamais assez complétement des bonnes mœurs, pour ne pas se prêter elle-même à diminuer ces dangers [1]. L'abondance engendrait la débauche, et des orgies auxquelles on se livrait dans des cercles d'amis, détournaient quelquefois du but principal. La pétulante jeunesse regardait avec hauteur les bourgeois, dont les modestes occupations faisaient l'objet de ses dédains; et souvent, alors comme aujourd'hui, de frivoles prétextes donnaient lieu à des rixes sanglantes entre eux et les étudians unis par une sorte de point d'honneur de caste [2]. Aussi à côté des éloges prodigués par les auteurs qui ne considéraient que l'éclat de la science, entendons-nous les plaintes de ceux aux yeux desquels la pureté des mœurs était le premier ornement et le principal bien de la jeunesse. « O Paris, » s'écrie l'un d'eux, « filet de tous les vices, piége de « tous les maux, flèche de l'enfer, qui « perces le cœur de l'imprudent [3] ! » Les efforts de l'esprit pour pénétrer les profondeurs des doctrines que l'homme peut seulement croire avec humilité ou rejeter avec dédain, car il ne saurait les comprendre, conduisaient, par la voie de subtilités décorées du nom d'explications, à des aberrations déplorables. Autre sujet de plaintes : beaucoup de jeunes gens élevés au grade de docteurs, s'avisaient d'enseigner les autres au ris-

[1] Plus tard, lorsqu'on bâtit le cloître Saint-Antoine, les étudians donnèrent 250 livres pour éloigner du quartier ces femmes dont les poursuites les importunaient.

[2] En 1198, le Pré-aux-Clercs fut le théâtre d'un combat avec les habitans de Saint-Germain. *Félibien*, hist. de Paris, I, 222; et *Steph. Tornac.*, ep. 185. En 1200, une dispute de cabaret avec des étudians allemands provoqua une espèce de guerre contre les bourgeois; il y eut des morts et des blessés. *Crevier*, I, 277. — *Félibien*, I, 229.

[3] O Parisius, idonea es ad capiendas et decipiendas animas. In te retinacula vitiorum, in te malorum decipula, in te sagitta inferni transfigit insipientium corda. *Pet. Cellens.*, ep. IV, 10.

que de les induire en erreur. Cet abus provoqua plus tard une ordonnance qui défendait de professer la théologie avant l'âge de trente-cinq ans [1].

« Des princes du sang royal venaient à Paris amasser les connaissances sans lesquelles ils croyaient ne pouvoir jouir des fruits de la paix ou de la guerre [2]. Une foule de grands personnages de France et des pays qui formaient alors la chrétienté en Europe [3], imitaient leur exemple ; par là ils exercèrent une salutaire influence sur la civilisation intellectuelle et morale des populations avec lesquelles ils furent en contact [4]. Dès les premiers temps, de hauts dignitaires ecclésiastiques avaient jeté à Paris les fondemens de leur savoir et de leur piété [5]; il en était de même alors : les hommes les plus importans de l'époque allaient s'y préparer à leur action future sur le monde. Des papes, l'ornement du siége de saint Pierre par leur dignité grave, leurs lumières profondes et leur courage surnaturel [6]; des cardinaux, leurs aides et coopérateurs par leur sagesse et leur vaste expérience [7]; des patriarches en qui l'Orient pouvait reconnaître la majesté de l'Eglise plus libre d'Occident [8]; des archevêques, les flambeaux d'un troupeau nombreux [9]; des évêques pénétrés de la hauteur de leurs fonctions [10]; de pieux abbés placés à la tête de monastères fameux [1], augmentaient de jour en jour sa réputation d'école féconde, d'où partaient les rayons qui allaient éclairer l'univers [2]. Des amitiés s'y formaient [3], dont l'effet était de resserrer plus intimement l'union de la grande société chrétienne, union qui était le principe vital de l'Europe [4], et d'en répandre l'heureuse influence sur chaque pays en particulier [5]. Ainsi la civilisation française, la magnificence du service divin, l'amour des sciences et des arts étaient portés dans tout l'Occident par cette institutrice du monde [6].

« Etait-on doué des avantages de la naissance, de la fortune ou du talent; aspirait-on, non pas seulement à revêtir les hautes dignités de l'Eglise, mais à se rendre capable d'en remplir les fonctions, on courait à Paris où la foule d'étudians et de peuple ne pouvait se compter [7]. Par tous les pays d'Europe régnait cette croyance que, pour avoir droit dans sa patrie à la considération et au crédit, il fallait avoir passé sa jeunesse à Paris et suivi les leçons des professeurs de son école [8]. Aussi, outre le grand nombre d'évêques français, dont plusieurs y furent successivement disciples et maîtres, beaucoup de prélats des royaumes étrangers lui durent leur instruction. Le pape Alexandre III y envoya une légion de jeunes clercs italiens [9]. Ve-

[1] *Bul.* II, 687.

[2] *Pet. Bles.*, ep. 67.

[3] Le marquis de Montferrat, un landgrave allemand, un consul et des sénateurs romains recommandèrent leurs fils, qu'ils envoyaient à Paris, à la protection de Louis VII. *Duchesne*, Ss. rer. Franc., IV, 704, 714 sq.

[4] *Hist. litt.*, IX, 6 Ss.

[5] Par ex. St. Edmond, arch. de Canterbury.

[6] Célestin II, Adrien IV, Alexandre III, plus tard Grégoire IX.

[7] Melior et Rodolphe de Nigelle, tous les deux docteurs à Paris, Pierre de Tusculum, Pierre de S. Chrysogone, etc.

[8] Pierre II, patriarche d'Antioche, était docteur de Paris.

[9] St. Thomas de Canterbury, St. Guillaume de Bourges, Ludolphe de Magdebourg, que son prédécesseur Wichmann nomma écolâtre de la cathédrale, sans doute à cause de son savoir. *Art de vérif. les dates*, XVI, 449.

[10] *L'Hist. litt.*, IX, 9, 10, en donne une liste.

[1] Gervais, abbé de Prémontré, etc.

[2] Honorius III disait : Paris verse partout les ondes salutaires de sa doctrine, arrose et fertilise l'héritage de l'Église universelle. *Crevier*, I, 290.

[3] *Pet. Cellens.*, ep. IV, 10. — *Pet. Bles.*, ep. 143. (Conr. Mogunt. Æpum per veterem in scholis eliminatam amicitiam obsecrat, ut omni ope... nitatur vinculis eximere reg. Angl. Rich.)

[4] Étudiaient en même temps à Paris, Urbain III, les cardinaux désignés plus haut, Albert, chancelier de l'église de Rome, Étienne, évêque de Tournay, etc. *Bul.*, II, 415.

[5] Par exemple, l'amitié d'Absalon, arch. de Lund, et de l'abbé Guillaume.

[6] Doctrix existit totius orbis. *Guil. Brit.*, Philipp., L. I.

[7] *Rigord.*, ad an. 1191 : Infinitâ scholarium et populi concurrente multitudine.

[8] *Vinc. Bellov.*, Spec., II, 12.

[9] *Hist. litt.*, IX, 79.

nise en envoya aussi qui acquirent ensuite une haute illustration [1]. L'Angleterre se plaignait qu'Oxford était désert ; et à mesure que cette école déclinait par suite de l'oppression et de l'odieuse tyrannie de Henri II à l'égard du clergé [2], s'élevait celle de Paris [3]. Les Allemands y brillaient à la fois par leur naissance et leur rang [4], par leur esprit et leur savoir [5]. Peut-être étaient-ce les vieux souvenirs des Normands qui y avaient d'abord attiré quelques Danois [6] ; mais plus tard des fondations assurèrent à un grand nombre une existence libre de tout souci [7]. Absalon, archevêque de Lund, envoyé en ambassade à Paris en 1170, transporta dans sa patrie des chanoines de Sainte-Geneviève, et établit ainsi entre les deux royaumes des rapports religieux. Par là aussi durent se former les liens d'un commerce scientifique [8], et s'augmenter le nombre des jeunes Danois qui venaient à Paris se préparer à leurs carrières diverses [9]. Enfin ce nombre s'accrut encore par suite de l'alliance des maisons royales des deux pays [10]. Le Danemarck ne fut pas le seul à y envoyer des princes du sang [11] ; la Hongrie vit aussi partir un des fils de son roi [1]. La Suède elle-même ne se trouva point trop distante de cette capitale de la civilisation européenne [2] ; et les pays slaves ne lui demeurèrent pas étrangers. Ives, évêque de Cracovie, y vint chercher ce que jamais il n'eût pu acquérir en Pologne [3]. Tel était Paris vers l'an 1180, quand Lothaire y arriva pour étudier à l'Université. »

[1] *Foscarini*, della litt. Venez., p. 38.

[2] *Berington*, Life of Henri II, etc., III, 220.

[3] *Du Theil*. Vie de Robert de Courçon dans les *Mém. et extraits de la Bibl. nat.*, VI, 130, Ss.

[4] *Raumer*, hist. des Hohenstaufen, 6, 462, not.

[5] Par ex. Othon de Freisingen.

[6] *Capef.*, I, 10.

[7] Collegium Daniæ.

[8] André, successeur d'Absalon, qui a laissé divers monumens de son éloquence, enseigna à Paris. *Brequigny*, not. ad gest., p. 122.

[9] Nobiliores terræ filios suos non solùm ad clerum promovendum, verùm etiam in secularibus rebus instituendos Parisios mittunt; ubi litteraturâ simul et idiomate linguæ terræ illius imbuti, non solum in artibus sed etiam in theologiâ multùm invaluerunt. *Arn. Lub. III*, 5.

[10] *Vita S. Wilh., abb. Roschild;* in *Act. SS.*, 6 april.

[11] Waldemar qui mourut chanoine de Sainte-Geneviève (apud nos spiritum reddidit Deo, et inter nos corpus commendavit sepulchro, *Steph. Torn.*, ep.), et Waldemar, depuis évêque de Schleswig.

[1] *Bul.*, II, 383, et l'*Hist. litt.*, IX, 77, le nomment Bethléem et le font mourir à Paris, en 1188. *Engel*, hist. de Hongrie, I, 26.

[2] *Lilijegren* diplomatar. suecanum ; Holm., 1829, v. 1.

[3] *Gerv. abb. Præmonst.*, ep. 93.

VIE DE SAINTE ÉLISABETH DE HONGRIE.

DEUXIÈME FRAGMENT.

Comment le bon duc Louis se croisa, et de la grande douleur avec laquelle il prit congé de ses amis, de sa famille et de la chère sainte Élisabeth [4].

> Osculantes se alterutrum, fleverunt pariter.
>
> I. REG., XX. 41.

> Quo abiit dilectus tuus, o pulcherrima mulierum? Quo declinavit dilectus?
>
> CANT. V. 11.

> Et vous aussi, apprenez à quitter, pour l'amour de Dieu, l'homme qui vous est nécessaire et l'ami qui vous est cher.
>
> IMITATION, l. II. c. 9.

La Thuringe ne jouit pas long-temps de la présence de son souverain chéri après son retour d'Italie, et Elisabeth, qui avait vu revenir son époux auprès d'elle avec une joie si vive et si tendre, allait être bientôt condamnée à une séparation bien autrement longue et inquiétante. En effet, tout se préparait en Allemagne pour une croisade. L'empereur Frédéric II, cédant enfin aux sommations réitérées des souverains pontifes Honorius III et Grégoire IX, avait invité la noblesse et les fidèles de la chrétienté à se ranger sous la bannière de la Croix et à le suivre en Terre-Sainte, pour l'au-

[4] Le duc Louis avait alors vingt-sept ans, et sainte Elisabeth en avait dix-neuf.

tomne de l'année 1227. L'idée et le mot seul de croisade faisaient encore alors palpiter tous les cœurs et remuaient de fond en comble les nations entières. Ces grandes et saintes expéditions exerçaient sur les âmes un attrait si puissant, qu'aucun vaillant chevalier, aucun chrétien pieux et fervent, ne savait comment s'y dérober. Le souvenir des exploits presque fabuleux de Richard-Cœur-de-Lion, quarante ans plutôt, vivait encore dans la mémoire de la chevalerie et dans celle du peuple. Le succès brillant et inespéré de la quatrième croisade avait ébloui l'Europe. On avait vu s'écrouler ce vieil empire de Byzance, qui n'avait jamais fait que trahir ou abandonner les chrétiens combattant pour la foi, mais qui occupait encore une place immense dans la vénération traditionnelle des peuples; et sur ses ruines s'était élevé en un jour un nouvel empire fondé par quelques seigneurs français et quelques marchands de Venise. C'était plus qu'il n'en fallait pour émouvoir et ébranler toutes les imaginations, à part même des inspirations de la foi. Mais celles-ci n'avaient encore rien perdu de leur force. Le treizième siècle tout entier a été pénétré d'un ardent désir de sauver le tombeau du Christ et de courber l'Orient devant la Croix; ce désir n'est mort qu'avec saint Louis. L'Allemagne, qui jusqu'alors n'avait pas toujours été la première à se lancer dans ces nobles dangers, se sentit subitement enflammée d'un enthousiasme qui s'est fait jour surtout dans les chants des nombreux poètes de cette époque. Walther von der Vogelweide, celui de tous qui a le mieux réfléchi les mœurs et les passions de son temps, et qui fit partie de cette croisade, a surtout compris et exprimé cet entraînement des âmes chrétiennes vers la terre que le sang du Christ avait arrosée. « Nous savons tous » s'écrie-t-il avant de partir lui-même pour cette expédition, « comme cette noble et sainte terre est malheureuse, comme elle est abandonnée et solitaire! Pleure, Jérusalem, pleure! Comme on t'a oubliée! La vie se passe, la mort nous trouvera pécheurs. C'est dans les dangers et les épreuves que se gagne la grâce; allons guérir les plaies du Christ, allons briser les chaînes de son pays. O reine de toutes les femmes, laisse-nous voir ton secours! C'est là où ton fils fut assassiné! C'est là où il s'est laissé baptiser, lui si pur, pour nous purifier; c'est-là où il s'est laissé vendre pour nous racheter, lui si riche, pour nous si pauvres! c'est-là où il a subi l'affreuse mort! Salut à vous! lance, croix, épines! Malheur à vous, Païens, Dieu veut venger par le bras des héros ses injures [1]! »

Ce sont les mêmes émotions qui dictaient à la même époque au royal poète de Navarre, Thibaut de Champagne, quelques uns de ses plus beaux vers, alors qu'il s'adresse à ses chevaliers et leur dit: « Sachez-le bien, seigneurs, qui ne s'en ira pas en cette terre, où Dieu fut mort et vif, qui ne prendra pas la croix d'outre mer, n'entrera qu'à grande peine en paradis. Tout homme qui garde en soi quelque pitié, quelque souvenir du haut Seigneur, doit chercher à le venger, à délivrer sa terre et son pays. Tous les vaillans bacheliers s'en iront; tous ceux qui aiment Dieu et l'honneur de ce monde, tous ceux qui veulent aller sagement à Dieu. Il ne restera que les morveux, les cendreux *(ceux qui restent dans la cendre au coin du feu)*. Qu'ils sont aveugles ceux qui ne donnent à Dieu, dans toute leur vie, aucun secours, et qui pour si peu perdent la gloire du monde! Dieu, qui s'est laissé mettre à mort pour nous sur la croix, nous dira au jour où tous viendront: Vous qui m'avez aidé à porter ma croix, vous irez là où sont les Anges; là, vous me verrez, moi et ma mère Marie: mais vous dont je n'eus jamais aucun service, descendez tous au fond des enfers. Douce dame, reine couronnée, priez pour nous, vierge

[1] Jèrusalem, nu weine
Wie dîn vergezzen ist!....
Bî swœre ist gnâde funden.
Nû heilent Kristes wunden,...
Küngin ob allen frouwen.
Din kint wart dort werhouwen,...
Hie leit er den grimmen tôt,
Er vil rîche übr uns vil armen...
Wol dir, sper, kruiz unde dorn!
Wè dir, heiden! etc., etc.
Walther von der Vogelweide. Ed. Lachman, p. 15, 77, 79.

bienheureuse, et alors rien ne pourra nous nuire [1]. »

De pareils sentimens ne pouvaient trouver nulle part plus d'écho que chez le duc Louis de Thuringe, dont le poète Walther avait été le vassal ; nul ne pouvait être plus porté que lui à suivre son empereur et ses frères d'armes au secours de la Terre-Sainte. Son éclatant courage, l'ardeur de sa foi et de sa piété, tout ce qu'il y avait dans cette jeune âme de généreux, de fervent, de désintéressé, de chrétien, en un mot, devait se réunir pour l'entraîner à prendre la croix, ou, comme on disait alors en Allemagne, à se parer de la *Fleur du Christ* [2]. A ces motifs personnels venaient se joindre les nobles exemples qu'il trouvait dans ses souvenirs de famille. Le frère et le prédécesseur de son père, Louis-le-Pieux, avait accompagné Richard-Cœur de-Lion et Philippe-Auguste en Palestine, et s'y était couvert de gloire [3]. Son beau-frère, le roi André de Hongrie, avait passé plusieurs années de sa vie, sous le ciel de l'Orient, à combattre les infidèles. C'eût été déroger à sa noblesse que de rester dans ses foyers ; aussi ne balança-t-il pas long-temps. S'étant rencontré, dans une de ses courses, avec le vénérable évêque Conrad de Hildesheim, il lui confia son dessein, et ayant reçu son approbation, il fit vœu de s'adjoindre à l'expédition qui se préparait et prit la croix des mains de ce prélat.

Cependant, en revenant à la Wartbourg, il lui vint à l'esprit la pensée de la douleur et de la cruelle anxiété que sa bien-aimée Élisabeth ressentirait en apprenant sa resolution ; et comme elle était d'ailleurs grosse de son quatrième enfant, il ne se sentit pas le courage de lui en parler. Il se décida à cacher son projet jusqu'au moment même de son départ, pour ne pas affliger d'avance celle qui l'aimait si ardemment et ne pas compromettre sa santé [1] ; et au lieu d'attacher à découvert sur ses vêtemens la croix qu'il avait prise, il se borna à la porter secrètement sur lui, tant qu'il lui fut possible de ne point publier son prochain départ.

Mais un soir qu'il se trouvait seul avec la duchesse et qu'ils étaient assis tout à côté l'un de l'autre, dans un moment de cette tendre et intime familiarité qui régnait entre eux, Elisabeth s'avisa de détacher le ceinturon de son mari et se mit à fouiller dans l'aumônière qui y était attachée. Tout-à-coup elle en retira la croix que l'on fixait habituellement sur les habits des Croisés ; à cette seule vue, elle comprit le malheur qui la menaçait, et saisie de douleur et d'effroi, elle tomba par terre sans connaissance [2]. Le duc désolé la releva et chercha à la rappeler à elle et à calmer sa douleur par les paroles les plus douces et les plus affectueuses, puis lui parla longuement en empruntant la voix de la religion et les expressions mêmes des saintes Écritures, qui ne la trouvaient jamais insensible [3]. « C'est pour l'amour de Notre

[1] .... Ki a en soi pitié et ramembrance
Au haut seignor, doit querre sa venjance
Et delivrer sa terre et son païs...
Or s'en iront cil vaillant bacheler,
Ki aiment Dieu et l'onour de cest mont,
Ki sagement voelent à Dieu aler,
Et li morveus, li cendreus demourront :
Avugle sunt, de ce ne dout je mie,
Ki un secours ne font Dieu en sa vie,
Et por si pot pert la gloire del mont...
Diex se laissa por nos en crois pener,
Et nous dira au jour, où tuit venront,
« Vos, ki ma crois m'aidates à porter,
« Vos en irez là où li Angèle sont,
« Là me verrez, et ma mère Marie ;
« Et vos, par qui je n'oi onques aie,
« Descendez tuit en infer le parfont... »
Douce Dame, Roine coronée
Proiez pour nos, Virge bien euré,
Et puis après ne nos puit mescheoir.
Poésies du Roy de Navarre, chans. 54.

[2] Hartmann von der Aue. I. 181.

[3] Un poème allemand très intéressant sur la croisade de ce prince se trouve dans l'histoire des croisades de Wilken, supplément n° II du t. IV.

[1] Ne uxor quæ eum tenerrimo diligebat affectu, hoc aspiciens de futura ejus absentia anxia turbaretur. Theod. IV. I. c.... Wanne sy was schwanger. Berthold. MS. n° 74.

[2] Eyns abendis sie synen gœrtel begreif und begunste yn sunderlichen freundschaft yn syner taschen zu suchene..... Und erschrack dass sie recht niedersank. Berthold. MS. — Theod. l. c. — Koche II, etc.

[3] Der susse furst hub sie uf..... Und trostete

« Seigneur Jésus-Christ, lui dit-il, que « je le fais; tu ne voudras pas m'empêcher de faire pour Dieu ce que je serais bien obligé de faire pour un prince « temporel, pour l'empereur et l'empire, s'ils le voulaient [1]. » Après un long silence et beaucoup de larmes, elle lui dit : « Cher frère, si ce n'est pas malgré Dieu, reste avec moi. » Mais il lui répondit : « Chère sœur, permets-moi de « partir, car c'est un vœu que j'ai fait à « Dieu. » Alors, rentrée en elle-même, elle immola sa volonté à celle de Dieu, et lui dit : « Contre le gré de Dieu, je ne « veux pas te garder. Que Dieu t'accorde « la grâce de faire en tout sa volonté; « je lui ai fait le sacrifice de toi et de « moi-même. Que sa bonté veille sur toi; « que tout bonheur soit avec toi à ja« mais ; ce sera ma prière de chaque « instant. Pars donc au nom de Dieu [2]. » Après un nouveau silence, ils parlèrent de l'enfant dont elle était enceinte, et ils résolurent tous deux de le consacrer à Dieu dès sa naissance. Dans le cas où ce serait un fils, ils convinrent qu'on le ferait entrer à l'abbaye de Ramersdorf; mais si c'était une fille, dans le monastère des Prémontrées d'Aldenburg près Wetzlar.

Le duc n'ayant plus de motif pour faire un secret de sa décision, la fit connaître à tous ses sujets. Il annonça en même temps que cette expédition aurait lieu entièrement à ses propres frais, et qu'il ne ferait aucune levée extraordinaire d'argent sur son peuple [3], heureux de pouvoir restituer ainsi au Seigneur une partie des bienfaits qu'il en avait reçus. Après avoir pourvu aux préparatifs militaires qu'exigeait son projet, il convoqua les États du pays à une assemblée solennelle qui se tint à Creutzburg. Il leur y exposa en détail son projet et prit avec eux les mesures nécessaires pour la bonne administration du pays en son absence. Il exhorta vivement les seigneurs à gouverner le peuple avec douceur et équité, et à faire régner la justice et la paix entre eux et leurs vassaux [1]. Avant de quitter l'assemblée, il lui adressa les paroles suivantes, qu'il prononça d'une voix très douce [2] : « Chers et féaux frères « d'armes, barons, seigneurs et nobles « chevaliers, et vous, tout mon peuple « fidèle, vous savez que du vivant de « mon seigneur père, de pieuse mé« moire, notre pays a eu des guerres « cruelles et de longs troubles à soute« nir. Vous savez tous combien mon « seigneur père a enduré de peines, de « traverses et de fatigues, pour se dé« fendre contre les ennemis puissans « qu'il s'était faits, et pour préserver ses « états d'une entière ruine. Il y a réussi « à force de courage et de générosité, « et son nom est devenu redoutable à « tous. Mais à moi, Dieu m'a accordé, « comme à Salomon, fils de David, la « paix et des jours tranquilles. Je ne « vois autour de moi aucun voisin que « j'aie à craindre, comme aussi aucun « d'eux n'a à redouter de ma part des « violences illégitimes. Si j'ai eu quelques « démêlés par le passé, je suis mainte« nant en paix avec tout le monde, grâce « au Seigneur qui donne la paix. Vous « devez tous reconnaître ce bienfait et « en remercier Dieu : quant à moi, par « amour de ce Dieu qui m'a comblé de « ses grâces, pour lui en témoigner « toute ma gratitude et pour le salut de

sy mit der heiligin schrift..... Berthold. l. c.... Cujus mœstitiam suavissimus princeps divinis monitis et dictis dulcibus delinivit. Theod. l. c.

[1] Rothe, p. 1716.

[2] Lieber bruder seys nit wider Gott so belib bey mir.... Liebe schwœster gune mir daz ich bin far wann ich hab es gelobt...... Do gab sy iren willen in Gotes willen und sprach.... Got gebe dir seinen willenn zu thun, ich habe dich und mich geopfert. In dem namen solt du reitten. Passional. f. 59. 60.

[3] Ut nullus exactione qualibet gravaretur, considerans quod de manu Domini omnia quæ habebat acceperat, etc. Theod. l. c.

[1] Diligenter hortabatur ut populum cum tranquillitate et æquitate regerent, ut ipsi cum subditis suis in pace et justitia remanerent. Theod. l. c.

[2] Ce discours nous a été conservé par son aumônier Berthold, qui ne quitta pas le prince pendant les dernières années de sa vie. V. le MS. de Gotha. — Theod. et Winkelmann le donnent en l'abrégeant. Son authenticité ne peut être suspecte. On ne connaissait pas assez alors les classiques pour songer à imiter leurs harangues.

« mon âme, je veux maintenant aller « dans le pays d'Orient pour y consoler « la chère chrétienté qui y est opprimée, « et pour la défendre contre les enne- « mis du nom et du sang de Dieu [1]. Je « ferai cette expédition lointaine à mes « propres dépens et sans vous imposer à « vous, mes chers sujets, aucune charge « nouvelle. Je recommande à la protec- « tion du Très Haut ma bonne et bien « aimée épouse, mes petits enfans, mes « chers frères, mes amis, mon peuple « et mon pays, tout ce que je quitte en- « fin de bon cœur pour l'honneur de son « saint nom. Je vous recommande forte- « ment de garder la paix entre vous pen- « dant mon absence; je veux surtout « que les seigneurs se conduisent chré- « tiennement envers mon pauvre peuple. « Enfin, je vous demande en grâce de « prier beaucoup Dieu pour moi, pour « qu'il me défende de tout malheur pen- « dant ce voyage, et qu'il me ramène « sain et sauf au milieu de vous, si toute- « fois est sa très clémente volonté, car « avant tout, je me soumets, moi et « vous, et tout ce que j'ai, à la volonté « de sa divine majesté [2]. » Dans ces touchantes paroles se révèlent à nous toutes les profondeurs de ce qu'on nommait alors le *Mystère de la Croisade* [3], mystère de foi, de dévouement et d'amour, qui sera toujours impénétrable pour les froides intelligences des siècles sans foi. En entendant cette harangue, si digne d'un prince chrétien, toute l'assemblée fut profondément émue; l'on vit les plus robustes chevaliers accablés de douleur; des pleurs et des soupirs nombreux exprimèrent l'anxiété que causait le départ du jeune et bien-aimé souverain.

[1] Meine liebe getreuen, etc....... Winkelmann, n° 262. — O commilitones, barones, magnati, etc.... Christo concedente pacem..... Ego autem pro caritate ejus et salute nostro. Theod., l. c. — Gott zu ehren, seiner lieben und unterdruckten Christenheit in den Morgenlaendern zu Trost und Rettung wider die Feinde seines namens und Bluts. Winkelm. ex Berth.

[2] « Rogo igitur omnes vos ut oretis... Si suæ placuerit pietati quia super omnia, me et vos mihi subditos substerno suæ sincerissimæ pietatis majestati. » His auditis conturbati sunt nobiles et milites robustos obtinuit dolor........ Theod. l. c.

[3] Le Chronicon Halberst. nomme la croisade *mysterium*. Hurter, Hist. d'Innocent III, l. VI, note 213.

Le duc choisit ensuite avec une grande prudence les divers officiers qu'il voulait mettre à la tête de ses provinces, il désigna les magistrats de ses villes parmi les bourgeois les plus sages et les plus sûrs [1]. Il mit ordre à toutes les affaires particulières de sa maison, et recommanda spécialement sa chère Elisabeth à la sollicitude de sa mère, de ses frères et de tous ses officiers. « Je sais bien, » lui dit alors le cellérier, « que madame « la duchesse donnera tout ce qu'elle « trouvera et qu'elle nous réduira à la « misère [2]. » A quoi Louis lui répondit que cela lui était égal et que Dieu saurait bien remplacer tout ce qu'elle donnerait.

Il alla aussi visiter tous les couvens d'Eisenach, même ceux de religieuses, leur demanda leur bénédiction, leur distribua de riches aumônes et se recommanda à leurs prières. Puis il partit d'Eisenach accompagné de sa femme, de sa mère, de ses enfans et de ses frères, et alla d'abord à Reynhartsbrunn, au monastère qu'il chérissait par dessus tous, et auquel il était attaché par les liens d'une dévotion spéciale et de la plus douce familiarité [3]. Après y avoir assisté à l'office, comme les moines sortaient du chœur à la fin des complies pour recevoir selon l'usage l'eau bénite, le bon prince se plaça à côté du prêtre qui aspergeait, et à mesure que chaque religieux passait, il l'embrassait affectueusement; il n'y eut pas jusqu'aux tout petits enfans de chœur qu'il ne soulevât dans ses bras pour imprimer sur leurs fronts innocens un baiser paternel [4]. Pénétrés de tant de bonté, les religieux fondirent en larmes, et pendant un temps on n'entendit que

[1] Rothe, p. 1716.

[2] Ich waiss wol dass mein frauw allez daz hingibt daz sy hat und wirt uns bringen in grosse not.... Passional, f. 60.

[3] Sibi prædilectum monasterium, ad quod singulari devotione et familiari dulcedine ducebatur. Theod. l. c.

[4] Tempore completorii...... Benignus princeps astans et sacerdoti aspergenti, sigillatim

le bruit étouffé des sanglots et des soupirs que leur arrachait la pensée de l'absence de leur protecteur [1]. Le duc se laissa gagner par l'émotion et versa lui-même des pleurs; une sorte de pressentiment funèbre vint s'emparer de lui et il leur dit : « Ce n'est pas sans raison que « vous pleurez, très chers amis; car je « sais que quand je serai parti, des loups « rapaces fondront sur vous et que leur « dent meurtrière vous tourmentera « cruellement. Quand vous serez mal-« heureux, appauvris, vous verrez que « vous avez perdu en moi un défenseur « et un souverain comme il s'en trouve « peu. Mais je sais aussi pour sûr que le « Très Haut, se souvenant de mon péle-« rinage, vous ouvrira les entrailles de « sa miséricorde, et je le lui demande « maintenant et toujours de tout mon « cœur [2]. » Puis il les quitta et eux le suivirent de leur pieuse affection et de leurs regards pleins de larmes [3].

Le duc, toujours accompagné de toute sa famille, se rendit de Reynhartsbrunn à Schmalkalde, où il avait donné rendez-vous aux chevaliers et aux autres qui allaient le suivre en Terre Sainte. C'était là où il devait prendre congé de ses proches, de sa femme, de tous ceux qu'il portait dans son cœur [4]. Dès qu'il y fut arrivé, il prit à part son frère Henri et lui dit : « J'ai fait tout ce que je pouvais, « avec l'aide de Dieu, pour marcher « dans les voies du salut de mon âme, « et je ne me souviens de rien qui puisse « le compromettre, si ce n'est de n'avoir « pas encore détruit, comme mon père « déjà me l'avait ordonné, le château « d'Eyterburg, qui a été construit au « préjudice du couvent voisin. Je te sup-« plie donc, très doux frère, de ne pas « oublier de le renverser de fond en « comble, dès que je serai parti; cela « profitera au salut de ton âme [1]. »

Enfin le jour de la Nativité de saint Jean Baptiste, fixé pour le départ, étant arrivé, il fallut se séparer. Ce fut au milieu des chevaliers venus des extrémités de ses états, et du peuple qui se pressait pour voir une dernière fois son prince chéri, que Louis dut s'arracher des bras de tous ceux qu'il aimait. Il commença par bénir affectueusement ses deux frères, qui pleuraient tous deux [2]; il leur recommanda avec ferveur sa mère, ses enfans et son Elisabeth. Ses petits enfans le tenaient par ses habits, l'embrassaient en pleurant et lui faisaient leurs adieux en langage enfantin : « Bonsoir, cher « père, mille fois bonsoir, cher bon « père [3]. » Il ne put retenir ses pleurs en les embrassant, mais quand il se retourna vers sa bien-aimée Elisabeth, les sanglots et les larmes étouffèrent tellement sa voix, qu'il ne put lui rien dire [4]. Alors l'entourant d'un de ses bras et sa mère de l'autre, il les tint ainsi toutes deux contre son cœur sans pouvoir parler, en les couvrant de ses baisers, et en versant d'abondantes larmes pendant plus d'une demi-heure [5]. A la fin il dit : « Ma « mère chérie, il faut que je te quitte; « je te laisse au lieu de moi tes deux au-« tres fils, Conrad et Henri; je te re-« commande ma femme, dont tu vois « l'angoisse [6]. » Mais ni la mère, ni l'épouse ne voulaient se détacher de l'objet de leur amour, et le retenaient chacune

senes cum junioribus salutavit, pusillos quoque in ulnas suas accipiens impressit dulciter omnibus oris sui osculum. Ibid.

[1] Tum omnes tam grandi benignitatis exhibitione permoti in lacrimas proruperant uberrimas.... Ibid.

[2] Quos lamentantes aspiciens lacrimatus est stansque juxta illos..... Dixit : « Non incassum carissimi lugetis et fletis scio enim quod post discessionem meam... Ibid.

[3] Piis affectibus et lacrimosis aspectibus sequebantur. Ibid.

[4] Præcordiales sibi. Ibid.

[1] Vita Rhytm. § 24. Theod. l. c.

[2] Unde gebeinete da gar fruntlichin syne brudir beyde weynende. Rothe, 1716.

[3] Gutenacht lieber Vatter, viel tausend Guternacht Herzguldener Vatter! Winkelm. ex Crolach. MS.

[4] Darnach sine libin frauwin sente Elsebethin, der kunde er vor jamir kume zengerede. Rothe, l. c.

[5] Und nam an itziglichen arm eine
Und begunde also hitziglisch zeweynen
Das er nicht gesprechen konde
Mehir dan bey einer halben stunde
Und kuste sye dae alle beide.
Vita Rhyt. § 21.

[6] Ich bevel dir ouch meine frawen
Dy mag man elende schawenn.
Ibid.

de son côté. Ses frères et les autres chevaliers se pressaient confusément autour de ce groupe douloureux. Tous les cœurs étaient émus, tous les yeux humides, en voyant ce fils si pieux, cet époux si tendre et si fidèle, cherchant à se dérober aux derniers embrassemens des êtres qu'il aimait le plus au monde, pour aller servir Dieu au péril de sa vie. Le pauvre peuple mêlait sa douleur sincère et bruyante à celle des princes et des guerriers [1]. Ce n'était pas du reste la seule famille que déchirait la douleur de l'absence ; il y avait là, parmi la foule des croisés qui devaient accompagner le duc, bien des pères, des maris, des frères qui pleuraient et luttaient comme leur souverain pour s'arracher à leurs familles et à leurs amis. Chacun semblait avoir réservé pour ce lieu ce moment de cruelle épreuve. Les Thuringiens, les Hessois, les Saxons, y étaient tous réunis par leur affliction comme par l'objet de leur expédition. Tant de liens ne pouvaient être brisés sans un effort surnaturel ; l'on entendait de tous côtés des gémissemens et des sanglots, des bruits confus et sourds, qui se confondaient dans une angoisse commune [2].

Cependant plusieurs, plus maîtres de leurs cœurs, ou bien qui s'étaient plus tôt éloignés des leurs, ou enfin assez malheureux pour n'avoir ni famille, ni liens quelconques à briser, n'étaient dominés en ce moment solennel que par le caractère sacré de l'entreprise qu'ils allaient commencer. Ceux-ci, croisés et pélerins, avant tout, pendant que les autres pleuraient et se lamentaient, entonnèrent des hymnes pour remercier Dieu qui daignait les faire combattre pour l'honneur de son saint nom. Le son de ces cantiques d'actions de grâces allait se mêler aux cris de deuil et aux gémissemens qui retentissaient partout ; et ainsi se trouvaient réunis par un contraste sublime l'exaltation de la joie qu'inspirait l'amour du Seigneur, et l'épanchement des intimes douleurs que ce même amour savait braver et vaincre [1].

Quand le duc put enfin se dégager des embrassemens de sa mère, il se vit comme emprisonné par les chevaliers qui restaient et par ce pauvre peuple auquel il était, à juste titre, si cher ; chacun voulait le retenir, l'embrasser encore, lui prendre la main, ou au moins toucher ses vêtemens : mais lui, étouffé par les larmes, ne répondait à personne [2]. Ce ne fut qu'après maint effort qu'il put se frayer un chemin vers l'endroit où l'attendait son coursier : s'étant jeté dessus, il se plaça au milieu des croisés, et partit en mêlant sa voix aux chants sacrés qu'ils répétaient en chœur [3].

Sa bien-aimée Elisabeth était encore à ses côtés, car elle n'avait pu se résigner à recevoir ses adieux en même temps que tous les autres, et elle avait obtenu de pouvoir l'accompagner jusqu'à la frontière de Thuringe. Ils chevauchaient ainsi à côté l'un de l'autre, le cœur accablé de tristesse [4]. Ne sachant plus comment parler, la jeune duchesse ne faisait que soupirer [5]. Arrivée à la frontière du

[1] Mater tenens filium, uxorque maritum
In diversa pertrahunt et tenent invitum.
Fratres cum militibus velut compeditum
Stringunt......
Erat in exercitu maximus tumultus,
Cum carorum cernerent alternari vultus;
Flebant pariter senex et adultus,
Turbæ cum militibus, cultus et incultus.
Theod. l. c. — Il y a beaucoup plus de détails encore dans le manuscrit de Darmstadt.

[2] Tot honestos nobiles, tam diversas gentes
Cum Thuringis, Saxones illuc venientes
Ut videntes socios suos abscedentes...
Erat ibi tunc mœstitudo maxima, luctus et planctus ingens, voces miserabiles, larga lacrimorum effusio cum rugitu anxio et clamore. Theod. ex Berthold. MS. — MS. de Darmstadt.

[1] Erat nihilominus devota illic mens, et vox grata benedicentium Deum, etc. Ibid. Gar minnesame liebe durch Godes liebe scheident. MS. Darmst.

[2] Amico luctamine cuncti certavere,
Quis eum diutiùs posset retinere.
Quidam collo brachiis, quidam inhærere
Vestibus, nec poterat cuiquam respondere.
Theod. l. c.—Vita Rhyt.

[3] In nomine Domini ipsum cordibus et vocibus collaudantes. Ibid.

[4] Seine hertzliebste Elisabeth aber wollte keinen abschied von ihm nehmen.... Also ritten sie mit traurigem hertzen neben einander...... Kochem, p. 815. 16.—Theod. vi. 3.

[5] Sufzen ufte zi began
Si begab irz herzen nit.
MS. de Darmst.

pays, elle n'eut pas le courage de le quitter là, et fit encore une journée de route à ses côtés, puis une seconde, vaincue et entraînée par la douleur et l'amour [1]. A la fin de cette seconde journée, elle déclara qu'elle ne savait pas si elle pourrait le quitter jamais, ou si plutôt elle n'irait pas avec lui jusqu'au bout [2]. Cependant il lui fallut enfin céder; et cet amour divin, qui est fort comme la mort, vainquit dans ces deux tendres et nobles cœurs l'amour de la créature [3]. Le sire de Varila, grand échanson, s'approcha du duc et lui dit : « Monseigneur, il est temps; laissez par-« tir madame la duchesse, il faut bien « que cela soit [4]. » A ces mots les deux époux fondirent en larmes, et s'embrassèrent en palpitant, avec des sanglots et des gémissemens qui émurent tous les assistans [5]. Cependant le sage sire de Varila insistait et cherchait à les séparer; mais ces deux âmes qui s'étaient si tendrement et si intimement aimées, adhéraient l'une à l'autre avec une invincible force dans ce moment suprême. A la fin Louis se surmonta et donna le signal du départ. Il montra à la duchesse un anneau qu'il portait au doigt, et qui lui servait de cachet pour ses lettres secrètes [6]. « Elisabeth, lui dit-il, ô la plus « chère des sœurs! regarde bien cet an-« neau que j'emporte avec moi, où est « gravé, sur un saphir, l'agneau de Dieu « avec sa bannière : que ce soit pour toi « un signe sûr et certain pour tout ce « qui me regarde. Celui qui t'apportera « cette bague, chère et fidèle sœur, et « qui te racontera que je suis en vie ou « bien mort, crois à tout ce qu'il te « dira [1]. »

Puis il ajouta : « Que le Seigneur te bé-« nisse, chère petite Élisabeth, sœur « bien aimée, mon doux trésor, que le « Seigneur très fidèle garde ton âme et « ton courage; qu'il bénisse aussi l'en-« fant que tu portes sous ton cœur; nous « en ferons ce dont nous sommes conve-« nus ensemble. Adieu; souviens-toi tou-« jours de notre saint amour; ne m'ou-« blie jamais dans aucune de tes prières; « adieu, je ne puis plus rester [2]. » Et il partit [3], et laissa sa bien-aimée entre les dames; elle le suivit long-temps de ses regards, puis, à demi morte, tout inondée de larmes, et au milieu des lamentations de ses compagnes, s'en retourna vers la Wartbourg, portant dans son cœur le pressentiment qu'elle ne le reverrait plus [4].

Revenue dans ses tristes foyers, elle se dépouilla sur-le-champ de son costume royal, pour prendre, avec un trop juste désespoir, les habits de veuve qu'elle ne devait plus quitter.

[1] Tunc reversuram vis amoris et separationis dolor retinuit, et ad iter unius diei progredi compulit; sed nec ista suffecit progressio, processit adhuc discessionis impatiens, diei alterius iter complens.—Theod. l. c.

[2] In obirschwenkliche liebes sy wuste nicht ob sy mit ime wolde addir ob sy wolde biblen. MS. de Berthold, témoin oculaire.

[3] Rupit tamen moras affectionis fortis ut mors d lectio conditoris. Theod. ex Berth.

[4] Gnediger Herre is ist zeyt: lasset unsre gnedige frowe wedderkeren : es muss doch syn. Berth. MS. 80. Témoin oculaire.

[5] Quis gemitus, quæ suspiria, qui singultus, quæ lacrymæ, quis motus vel strepitus cordis. Theod. ex Berth.

[6] Quo pro secreto sigillo utebatur. Teod. ex Berth.

[1] Elisabeth du allerliebste schwester......... getruwe schwester. Vita Rhyt. — Rothe ex Berth. — Selon le Passionnal et plusieurs auteurs, au lieu d'emporter l'anneau avec lui, il le donna à Elisabeth; la pierre n'était pas un saphir, mais une hyacinthe qui avait la propriété de s'échapper de sa monture lorsqu'il arrivait un malheur à la personne qui l'avait donnée. Pass. f. 60. Happel, Concio II, p. 23. Théodoric est équivoque sur ce point.

[2] Theod. l. c. — Vita Rhyt. 24. — Rothe, 1717. Herzliebste Elisabethlein, herzallerliebste Schwester, mein edler schatz......... bleibe eingedenk unsers ehelichen Lebens und herzlich gepflogenen Liebe......... gesegne dich der getreue almaechtige Gott..... Crolachius, MS. apud Winkelm. p. 264

[3] Hæc dixit et abiit princeps a dilecta. Theod. l. c.

[4] Nach langem Nachsehen..... die halbtodte Fürstin... es andete sie er würde nicht wieder kommen.,... Kochem, 817. — Et cum ea redeuntium lamentationes puellarum. Theod. l. c. — Cette scène si touchante est représentée parmi les vieilles peintures sur bois de l'église de Marbourg avec beaucoup de naïveté et de grâce.

VARIÉTÉS.

Revue Catholique en Angleterre, *sous le titre de* **Revue de Dublin.**

On connaît l'immense influence exercée en Angleterre par la presse semi-périodique, c'est-à-dire, par les revues qui paraissent tous les mois ou tous les trois mois. Les littérateurs les plus célèbres, les hommes politiques les plus éminens, n'ont pas dédaigné d'y consacrer leurs travaux, et lui ont dû plus d'une fois leur renommée. Rien en France ne pourrait donner une idée de l'importance qui s'attache aux opinions manifestées par ces recueils puissans, qui décident presque en souverains du sort d'un livre, et même d'une opinion, d'une mesure législative, non pas à la légère et d'un ton superficiellement doctoral, mais après une discussion toujours approfondie et savante, si elle n'est pas toujours impartiale. Parmi ces Revues, deux surtout se distinguent depuis trente ans par leur popularité et le talent avec lequel elles sont rédigées : ce sont la *Revue d'Edimbourg*, organe du libéralisme philosophique anglais, des anciens Whigs, dont lord Brougham a été long-temps un des principaux rédacteurs, et la *Revue Trimestrielle* (*Quaterly Review*), interprète des *Tories*, de l'aristocratie et de l'anglicanisme, mais surtout de la haine contre le catholicisme. La Revue d'Edimbourg, comme toutes les autres feuilles du parti whig, a toujours défendu avec chaleur les droits des catholiques opprimés, mais seulement dans l'intérêt de la politique, et de ce qu'on appelle là comme ici la philosophie. Il manquait aux catholiques un organe qu'ils pussent avouer sans réserve, inspiré uniquement par leur foi et leur doctrine, et digne à ce titre de plaider dans toute son étendue la cause réunie de l'Irlande et du catholicisme. Cette lacune va être comblée. Un recueil trimestriel, conforme en tout, pour le mode de publication, aux recueils dont nous venons de parler, va paraître à dater du mois d'avril, sous le titre de *Revue de Dublin* (quoique publiée à Londres). C'est le grand nom d'O'Connell qui se trouve à la tête de cette noble entreprise. A ses côtés, on voit celui de monseigneur Wiseman, prélat de la cour de Rome, recteur du collége anglais à Rome, professeur à l'université romaine, l'un des plus savans théologiens et orientalistes de la capitale du monde chrétien, et généralement regardé comme une des lumières de l'Eglise catholique d'Angleterre : c'est de Rome même que monseigneur Wiseman, à qui la partie doctrinale de la Revue est réservée, enverra ses propres travaux et surveillera ceux des autres collaborateurs. On voit que la politique et la théologie des catholiques anglais ne pouvaient avoir de représentans plus illustres et plus convenables dans cette lutte nouvelle qu'ils vont engager contre leurs implacables calomniateurs. La partie purement littéraire et de politique étrangère sera, à ce qu'on nous assure, plus particulièrement confiée à M. Quin, jeune avocat d'un talent déjà éprouvé, et qui s'est fait avantageusement connaître par son *Voyage sur le Danube*. Nos lecteurs verront avec un vif intérêt le prospectus de cette Revue que l'on nous a priés d'insérer. Ils peuvent compter du reste que nous les tiendrons au courant des progrès d'une œuvre si bien faite pour éveiller nos plus vives sympathies.

La Revue de Dublin.

« L'Irlande n'a pas encore été représentée dans l'arène de la littérature critique. A peine, parmi les Revues trimestrielles qui existent maintenant, s'en trouve-t-il une qui n'ait dénoncé sa religion comme un mal, ou qui ne l'ait ridiculisée comme une superstition. Les journaux politiques, de leur côté, sauf quelques brillantes exceptions, ne cessent, depuis plusieurs années, de répandre les invectives les plus étranges contre cette foi vénérable. Elles sont fondées sur des dispositions incompatibles avec les principes les plus essentiels, empreintes de préjugés que l'ignorance a fait naître, et généralement écrites dans un style que l'esprit du christianisme condamnera dans tous les temps.

« Avant que l'acte d'émancipation catholique n'eût passé, l'hostilité contre la religion était largement encouragée, dans tout cet empire, comme un puissant moyen d'assurer la permanence de notre dégradation. A présent, que

tous les sujets de sa majesté sont à peu près égaux devant la loi, cette hostilité s'est notamment envenimée. On voudrait nous priver des bienfaits pratiques de nos droits, et de nos priviléges recouvrés, arrêter et empêcher même, s'il était possible, ces réformes ultérieures dans les institutions civiles et ecclésiastiques de ces royaumes, que devait naturellement produire la révocation d'une série d'ordonnances dirigées contre la Religion catholique. Comme la loi n'est plus un empêchement général à notre admission dans le giron de la constitution, on a imaginé de continuer la guerre contre cette religion à l'aide de sociétés secrètes ou publiques composées d'individus appartenant à tous les ordres et à toutes les professions, qui font consister la grande affaire de leur vie, à rendre odieux à la nation le nom même de notre foi.

« Dans ces circonstances, nous nous sentons impérieusement pressés de défendre notre Eglise. Mais au lieu d'imiter les formes dont on fait usage pour l'attaquer, nous ne ferons qu'expliquer de temps en temps et sous la sanction d'autorités reconnues, les doctrines que professent réellement les catholiques des trois royaumes. Nous espérons qu'en nous adressant ainsi à ceux qui n'ont pas notre foi, nous les engagerons à étudier les véritables points sur lesquels nous différons, et que, s'ils ne retournent pas à la religion de leurs ancêtres, ils apprécieront, au moins, les motifs qu'ont près de huit millions d'Irlandais et d'Anglais, pour lui conserver leurs affections.

« Ce qui distingue éminemment la Religion catholique, c'est la sollicitude vraiment maternelle avec laquelle elle couvre de ses ailes et nourrit de son propre sein toutes les facultés de l'âme destinées à embellir son existence ici-bas, et à la préparer pour la gloire éternelle. C'est en elle que ses enfans ont trouvé la plus ancienne et la plus noble protectrice de la littérature, des sciences et des arts, et c'est sous ses auspices qu'ils ont rempli le monde de leur renommée. Le flambeau du génie resplendit dans ses cloîtres, pendant des siècles, tandis que le voile des ténèbres couvrait le reste de la terre; et ce sont ses ministres qui ont répandu le christianisme et la civilisation dans les royaumes de l'Europe moderne.

« C'est pourquoi tout ce qui se rattache aux progrès de l'homme dans ses recherches religieuses, sociales et politiques, doit nécessairement trouver une place dans la Revue de Dublin. L'avenir témoignera de la manière dont nous remplirons la tâche que nous avons entreprise; mais nous aimons à assurer nos lecteurs que notre espoir le plus cher sera d'accomplir scrupuleusement, dans l'esprit qui l'a dicté, le divin précepte : « *Aimez-vous les uns les autres* [1]. »

DANIEL O'CONNEL;
N. WISEMAN, D. D.;
MICHAEL J. QUIN.

— M. Laurentie a publié dernièrement une introduction à l'Encyclopédie du dix-neuvième siècle sous le titre de *Théorie catholique des Sciences.* On retrouve dans cet écrit les vues élevées et les nobles sentimens qui caractérisent toutes les productions de cet écrivain distingué. Dans celle-ci, il s'est attaché particulièrement, en parcourant la classification des connaissances, à faire ressortir le lien moral qui doit les unir, unité vivifiante, qui est comme l'âme de la science, et dont les sciences particulières sont la réalisation extérieure, et en quelque sorte le corps. Nous aimerions à présenter à nos lecteurs l'analyse d'un travail que le nom de M. Laurentie recommande à l'attention des catholiques; mais ce travail ne peut guère être résumé, parce qu'il est déjà un résumé lui-même. Nous nous ferons du moins un devoir et un plaisir d'en donner l'extrait suivant :

« Le christianisme, nous l'avons dit dès le début, reparaît comme une inspiration mystérieuse dans les travaux de l'intelligence. Il fallait *écraser l'infâme* il y a un siècle; il faut à présent l'invoquer comme le génie sauveur de l'humanité. Ne nous créons pas d'illusions et ne poursuivons pas de chimères; mais reconnaissons et constatons ce retour des âmes vers une pensée céleste. Il y a du vague encore dans les idées; c'est qu'elles sortent d'une profonde nuit; rayons lumineux qui percent les nues et servent d'annonce à l'éclat du jour.

« Après tout, laissant à Dieu tout le secret de l'avenir, il nous est donné du moins de saisir les caractères extérieurs de la révolution morale qui se fait dans la société; et ce spectacle est par lui-même assez imposant.

« Voici le monde entier dans une situation inconnue à tous les âges; voici tous les peuples de l'univers liés entre eux par une civilisation parvenue à un degré mystérieux. La pensée humaine vole dans l'air par des procédés qui, en un clin d'œil, la jettent d'un pôle à l'autre, et soumettent ainsi tous les habitans du globe

[1] Le premier numéro de la Revue de Dublin (prix, *six schellings*) paraîtra dans le courant du présent mois d'avril, comme journal trimestriel, et continuera aux époques ordinaires. — On s'abonne chez Booker, Bond street, 61, à Londres.

à un même empire. La barbarie n'a guère plus de forêts dans le monde; l'état sauvage est vaincu. L'industrie, qui pour la cupidité est tout le progrès de l'esprit, devient pour la science une communication de plus, et croyant ne donner aux hommes que des richesses, elle leur crée des liens d'intelligence. Jusqu'à une certaine communauté de besoins physiques, de goûts, de modes et de plaisirs, vient s'établir entre tous les peuples. La Chine a des arts qui semblent éclos à Paris; le sentiment de la perfection se glisse dans l'Inde antique et dégradée, comme dans l'Amérique nouvelle et déjà vieillie. L'Europe n'a plus sa domination savante et lettrée sur le reste du monde; une large égalité de lumières s'est partout répandue à flots. L'Asie s'est ouverte aux idées de l'Occident; l'Orient se refait; la Grèce semble aspirer à une renaissance; la barbarie ottomane fuit; la terre autrefois touchée par saint Louis est destinée à revivre sous la croix. Tout un travail de renouvellement se fait dans le monde ancien comme dans le monde nouveau. Et pour instrument de cette immense transformation, voici qu'une langue devient universelle, langue de politesse, de clarté et d'élégance, qui semble avoir été faite pour servir d'illumination aux esprits.

« Cette langue, c'est notre langue!

« Quel est le coin du globe où elle n'ait son empire? Vous la trouvez dans les déserts de l'Amérique, et voici qu'elle s'ouvre un passage sous les tentes des Bédouins. L'Egypte la reçoit en hospitalière, et lui confie la mission de rajeunir sa civilisation dégénérée. S'il est une nation qui se sente appelée à prendre un haut rang entre les nations savantes, elle appelle la langue française à son aide; et la langue française lui apporte aussitôt, avec ses chefs-d'œuvre, toutes les finesses de l'intelligence, toutes les grâces de l'esprit, l'instinct du beau, le sentiment de la poésie, l'inspiration des arts. Toutes les académies du monde se tiennent par ce lien savant. Les rivalités politiques cèdent à cet empire intellectuel, plus puissant que tous les autres. La docte Allemagne le subit sans murmure. La Russie l'accepte avec amour. Nul peuple n'échappe à cette domination.

« Mais quoi! n'est-ce rien de merveilleux que cette grande unité qui s'établit pacifiquement dans l'esprit? n'avons-nous pas à pressentir quelque chose de providentiel dans ce travail moral qui va atteindre la barbarie dans ses déserts pour la soumettre aux mêmes lois intellectuelles que la civilisation la plus raffinée?

« Lorsque le christianisme descendit parmi les hommes, une vaste unité s'était de même établie sur la terre; c'était celle de la domination d'un peuple sur tous les peuples; unité formidable, mais qui devait servir de préparation à cette autre unité de la science, de la vertu et de la liberté, que les hommes ont rompue par leurs vices et dégradée par leurs folies.

« Quelque chose d'analogue se fait sentir. Dans ce lien universel qui s'est formé entre les peuple par la pensée et par les arts, il y a aussi la préparation d'un ordre inconnu à l'humanité. Le mystère en est au ciel, mais le pressentiment en est au fond de toutes les âmes. Cette vague espérance ne saurait être trompée. Quelques uns demandent à l'avenir je ne sais quel christianisme nouveau qui répondrait selon eux à ce besoin infini de rajeunissement et de réparation. Ils ne savent pas que le christianisme, restant ce qu'il est, féconde par son génie immortel toutes les transformations sociales amenées par le cours des âges. Eternellement vrai, et éternellement le même, il verra passer et repasser les révolutions, et il restera debout sur les ruines. C'est pourquoi, voulant donner à la science humaine son action forte et puissante sur la marche du monde, nous avons à la rattacher à la racine du christianisme, qui, par son caractère de vérité immuable, domine tous les changemens. Ainsi nous pouvons aider à l'accomplissement des destinées mystérieuses qui semblent planer sur notre avenir. Ne croyons à rien de chimérique, mais ne méconnaissons point le travail profond qui se fait sur la société. Une grande préparation est faite pour une révolution inconnue; le monde l'attend; mais comme il n'est donné à nulle pensée humaine d'en marquer la nature, il nous est seulement permis d'affirmer qu'elle ne sera féconde pour le bonheur et pour la liberté des hommes qu'autant qu'elle s'inspirera du génie du christianisme, ce bon et éternel génie de l'humanité. »

— Quelques organes de la presse ont défendu, dans ces dernières années, une théorie étrange sur l'art: on a prétendu que l'art est indépendant, qu'il ne relève que de sa propre autorité, qu'il est à lui-même sa suprême loi, que, pourvu que la forme plaise, le fond est indifférent pour l'art. Vers les derniers temps de la philosophie scolastique, quelques rêveurs considérèrent la dialectique, non comme un instrument, mais comme une science qui se suffisait à elle-même, indépendamment du fond sur lequel elle s'exerçait; ou, si l'on veut remonter plus haut, les sophistes grecs proclamèrent que, dans l'emploi du raisonnement, on ne doit s'embar-

rasser que de la justesse de la forme, sans s'inquiéter de la vérité des choses. Cette absurdité philosophique est le pendant de l'aberration littéraire dont nous parlons : ces deux erreurs sont de même race. Lors même que la théorie de l'indépendance de l'art n'aurait que cette triste parenté, c'en serait déjà assez pour qu'elle méritât un mauvais accueil ; mais elle appartient à une famille d'erreurs plus nombreuse. En esthétique, *le beau est indépendant du vrai et du bon ;* en morale, *le plaisir n'a pas pour règle le devoir ;* en cosmologie, *les planètes ne sont pas subordonnées à une force centrale;* en métaphysique, *la forme des êtres ne dépend pas de leur substance :* toutes ces erreurs sont visiblement issues d'un même principe, qui se reproduit en chacune d'elles :

Facies non omnibus una,
Nec diversa tamen, qualis decet esse sororum.

Le journal l'*Artiste* renfermait dernièrement une protestation remarquable de M. Alex. de Saint-Chéron, au nom de l'art lui même, contre une indépendance qui n'est pas plus son état naturel, que l'indépendance de la vie sauvage n'est l'état naturel de l'homme :

« Ne cherchez pas à arrêter l'art en lui demandant où il va, quelle est sa pensée ? Il vous répondra fièrement : Peu vous importe ! je vais où il me plaît, j'ai la pensée qu'il me plaît : ai-je réussi ? vous ai-je amusé ? vous ai-je fait rire ou pleurer ? voilà toute votre affaire. — Mais vous outragez la religion, mais vous blessez la morale, mais vous violez la vérité historique ! — Eh ! peu vous importe ! il ne s'agit ici ni de religion, ni de morale, ni d'histoire ; l'œuvre que voici est une œuvre de poésie ou d'art ; c'est un drame, une comédie ou une ode, c'est un tableau ou une statue. Ce drame, cette comédie, cette ode, sont-ils poétiquement écrits ? les caractères sont-ils tracés et suivis avec vérité et énergie ? les images sont-elles pittoresques, en harmonie avec le ciel, avec la terre, avec toute la scène de l'action ? dans ce tableau, le coloris est-il vrai, chaud, local, le clair-obscur bien rendu, le dessin pur, exact ? les chairs de cette statue sont-elles transparentes, le corps est-il modelé avec habileté ? voilà le cercle des questions dans lequel il faut vous renfermer, l'art n'est pas au delà. Lisez toutes les préfaces de M. Victor Hugo, surtout celles de *Cromwell* et des *Orientales*, lisez ses deux volumes de *Mélanges*, rappelez-vous les articles d'esthétique de la *Revue des deux Mondes*, vous y trouverez cette formule nettement écrite.

« Qu'est-ce donc que cette formule ? Ce n'est pas autre chose, pour la poésie et les beaux-arts, que le divorce brutal de l'inspiration et du technique ; c'est l'homme agenouillé devant la forme, comme devant le veau d'or, prostituant son âme et sa pensée à une idole ; c'est l'art mis hors la loi religieuse, hors la loi morale ; c'est l'abdication de l'intelligence humaine ; c'est l'anéantissement des nobles tendances de nos facultés vers l'infini, vers l'idéal, vers un type de toute beauté ; c'est le manichéisme dans l'art, c'est-à-dire la lutte éternelle et fatale du bien et du mal, du beau et du laid. Avec cette théorie vous excuserez toutes les infamies, quand vous pourrez dire en face d'une œuvre ou d'une action : ***Il y a de l'art*** là-dedans ! »

— L'article de M. Littré, sur les *grandes épidémies*, inséré dans un des derniers numéros de la *Revue des Deux-Mondes,* forme un chapitre curieux du livre qu'il y aurait à faire sur la loi de destruction qui pèse sur le monde humain. La *peste antique,* dont il est fait mention pour la première fois à l'époque de la guerre du Péloponèse, et qui désola l'Ethiopie, l'Egypte, la Grèce et la Perse ; une nouvelle peste qui, présentant des caractères différens, fit sa première apparition sous l'empereur Justinien, vers la fin du cinquième siècle, enleva, à cette époque, suivant l'estimation de certains historiens, cent millions d'hommes, renouvela ses épouvantables dévastations au quatorzième et dure encore de nos jours en Egypte ; la fièvre jaune, qui correspond à une nouvelle phase de mortalité ; enfin le choléra, qui devient cosmopolite, tels sont en quelque sorte les quatre génies funèbres, qui, échelonnés sur la route des siècles, ont présidé jusqu'ici aux plus grands convois de l'humanité. C'est de l'Orient que ces fléaux sont sortis, comme si cette vieille patrie du genre humain, d'où nous est venue la lumière et la vie, avait aussi conservé un terrible droit d'aînesse dans les choses de la mort, comme si l'arbre mystérieux et fatal qui apparaît dans la Genèse, près du berceau de l'homme, avait déposé dans cette terre des germes pleins d'une sève empoisonnée. On ne doit pas confondre ces maladies avec celles que l'on peut produire artificiellement, comme, par exemple, le scorbut, par une combinaison de circonstances qui sont à la disposition de l'homme. Elles ne doivent pas non plus être confondues avec les épidémies qui se renferment dans les limites de certaines régions, et qui doivent avoir par conséquent des causes locales. Ces maladies gigantesques, qui sont la plus haute manifestation, les plus grands coups de la puissance destructive qui étend son bras sur le genre humain, ont une cause

supérieure à la volonté de l'homme, qui n'a pas le pouvoir de les produire ; elles ont une cause supérieure aux agens locaux de la nature, puisqu'elles ont la terre entière pour théâtre, puisqu'elles ne sont, par leur force d'expansion, ni asiatiques, ni européennes, ni africaines, ni américaines, mais terrestres. Ne semblent-elles pas avoir leur cause première et inconnue, non dans le tempérament de l'humanité, mais dans ce qu'on pourrait appeler le tempérament de notre planète ? M. Littré adopte l'hypothèse, déjà mise en avant par plusieurs médecins allemands, suivant laquelle ces étonnans phénomènes se rattacheraient à une sorte d'*état fébrile* du globe. Si cette fièvre du globe, dont les accès se manifestent d'abord en Orient, venait à être suffisamment constatée comme donnée scientifique, un fait de cet ordre ouvrirait à la science une échappée de vue vers de profonds mystères. Quoi qu'on fasse, et quoi que l'on dise, le simple aspect de ces vastes perturbations dans l'empire de la vie, tourmente la raison comme un sombre et solennel hiéroglyphe. « D'immenses épidémies, dévas« tant le monde, se manifestent par les phé« nomènes les plus divers ; quelques uns dis« paraissent, et il semble que le temps ne « doive plus les ramener ; d'autres surviennent « et les remplacent ; l'homme lutte, meurt, et « quelquefois triomphe, comme dans la petite « vérole, où il se protège par la vaccine, ou « dans la peste où il se préserve par la séques« tration. C'est le déchaînement de certaines « grandes forces dont les effets seuls se mon« trent, de tempêtes qui troublent l'harmonie « des choses qui font vivre, de venins mortels « dont le genre humain est, pour ainsi dire, « l'unique réactif...... Comme si la nature, *ne « se contentant plus de la succession ordinaire « de la vie et de la mort*, empruntait soudai« nement des moyens plus prompts de des« truction. » En contemplant ce mélancolique tableau, l'intelligence éprouve le besoin de se réfugier dans une sphère plus haute que celle où se remuent les phénomènes de composition et de décomposition des corps ; elle porte en son sein des questions plus intimes et plus saisissantes que les problèmes *de l'éternelle chimie ?* Le monde humain, considéré seulement sous la face que nous venons d'entrevoir, et qui n'est elle-même qu'une face particulière de la loi de destruction à laquelle il est soumis, nous offre-t-il le type splendide que l'esprit conçoit, l'idée pure, et s'épanouissant sans déchirement et sans flétrissure, d'une œuvre divine inaltérée ? Le matérialisme seul pourrait rester sourd à cette question, car il n'y a pour lui que des réalités sans types, des signes sans signification, des faits éternels, sans d'éternelles idées dont ils sont l'expression. Mais si les faits sont les mots d'une pensée, si la création est un livre, pourquoi dans ce livre des feuilles déchirées et de larges ratures toutes rouges de sang ?

— M. P. Leroux a publié, dans un des derniers numéros de la *Revue des Deux-Mondes*, un article sur le *souverain bien*, qui est, dans une de ses parties du moins, l'expression d'une pensée trop anti-chrétienne pour que nous le laissions passer sans observations. Nous aurions plusieurs choses à relever dans la partie métaphysique ; mais nous voulons seulement, dans cette courte note, repousser une attaque dirigée directement contre le Christianisme, et qui ne repose que sur une fausse exposition de sa doctrine.

M. P. Leroux est tombé dans une erreur fort ordinaire aux époques où l'on cherche à s'élever à des idées synthétiques. Lorsque l'esprit analytique commença à prédominer, à partir de Bacon, quel était l'excès qui devait être le plus commun ? Cet excès consistait, après avoir observé quelques faits partiels, à en tirer précipitamment des conséquences générales qu'ils ne renfermaient pas, on viciait les conceptions en faveur des faits. Aujourd'hui, quand on s'est formé quelques idées ressemblant plus ou moins à une synthèse, on dénature les faits pour les forcer de cadrer avec elles. L'article dont il est question en ce moment, nous fournit un exemple palpable de cette hallucination philosophique. « Les chrétiens, dit-il, en se séparant du « monde, ont dû négliger le libre arbitre, et « ne reconnaître *que* la grâce. C'est la doctrine « de saint Paul et de saint Augustin ; et, quel« que effort qu'on ait fait pour conserver le « principe de la raison *libre*, c'est la vraie doc« trine du Christianisme. » A l'appui de cette *synthèse*, M. P. Leroux cite un ou deux textes de saint Paul et de saint Augustin, et voilà la chose conclue. Mais ignore-t-il qu'on pourrait lui citer vingt textes de la Bible qui enseignent la libre coopération de l'homme à la grâce ? Ignore-t-il, à propos de saint Augustin en particulier, ce que sait tout homme qui a, non pas feuilleté, mais étudié sérieusement sa doctrine ; ignore-t-il, dis-je, que si ce docteur de l'Eglise insiste particulièrement sur l'indispensable besoin de la grâce dans sa polémique contre Pélage, il établit non moins fortement le dogme du libre arbitre dans les écrits qu'il a dirigés contre le fatalisme manichéen ? M. Leroux allègue un passage de saint Augustin qui semble ne pas tenir compte du libre arbitre : mais pourquoi ne tient-il pas compte lui-même

de celui-ci et de cent autres du même genre? « Nous avons le libre arbitre de la volonté, et « c'est par lui seul que nous péchons...... Qui « est coupable de ce qu'il n'a pu éviter? Or, « on pèche; on peut donc éviter le mal [1]. Le « libre arbitre existe, et par lui chacun pèche, « s'il le veut, et ne pèche pas, s'il ne le veut « pas, » disait-il dans sa dispute avec le manichéen Félix [2]. On peut donc, en un mot, puiser alternativement dans les écrits de l'évêque d'Hippone deux séries de textes parallèles qui ne paraissent négliger ou quelquefois interdire le dogme du libre arbitre ou celui de la grâce que lorsqu'ils sont pris isolément. M. Leroux ignore-t-il aussi que, si le second de ces dogmes a été invariablement maintenu par les décrets des conciles et les décisions doctrinales des papes, les décisions et les décrets n'ont pas non plus manqué au premier, et que le jansénisme est une hérésie tout comme le pélagianisme? L'Eglise n'a pas fait des efforts en quelque sorte secondaires pour retenir la doctrine du libre arbitre, comme si c'eût été une doctrine presque étrangère, et toujours prête à lui échapper; elle l'a enseignée avec la même persévérance, la même rigueur et au même titre que la doctrine de la nécessité de la grâce, parce que sans elle tout l'ordre moral, consacré par la révélation, s'écroule inévitablement; seulement, parmi les théologiens qui ont voulu concilier philosophiquement ces deux dogmes, quelques uns ont adopté des explications que d'autres accusaient de conduire à des conséquences inconciliables avec la grâce ou le libre arbitre; mais cette polémique même constate le point dont il s'agit ici, puisque de part et d'autre la force de l'argumentation consistait à prouver que l'explication rationnelle opposée à celle que l'on préférait, ne pouvait s'allier avec l'un ou l'autre de ces deux grands pivots de l'orthodoxie catholique.

Lorsque l'on veut apprécier une doctrine, il faut commencer par la connaître, et par la connaître un peu plus exactement que M. P. Leroux ne possède l'histoire de la doctrine chrétienne, lui qui a pu écrire les phrases suivantes : « L'Eglise adopta ce suprême précepte « de l'amour (soit que vous mangiez, soit que « vous buviez, ou quelque autre chose que « vous fassiez, faites tout pour l'amour de « Dieu); elle l'admit dans toute sa rigueur, et « pourtant elle en repoussa la rigueur. Elle eut « deux solutions. Le grand docteur du moyen « âge, saint Thomas, n'a-t-il pas soigneuse- « ment expliqué qu'il suffisait d'avoir virtuelle- « ment Dieu pour objet dans notre amour des « créatures? Quand saint Thomas, au treizième « siècle, expliqua ainsi le précepte de saint « Paul, c'est que la période ascendante du « stoïcisme idéaliste était terminée; c'était « déjà, en effet, un retour vers la nature. »

Suivant saint Thomas, « on rapporte *virtuellement* une action à Dieu, lorsqu'on agit dans un but ordonné lui-même par rapport à Dieu [1], » c'est-à-dire dans un but conforme à la volonté de Dieu, à l'idée qu'il a établie. Or saint Thomas n'a pas dit que, pour accomplir le précepte de l'amour de Dieu, il suffit de rapporter toutes nos actions à Dieu d'une manière seulement virtuelle; car il établit que ce précepte emporte l'obligation de produire des actes formels et directs d'amour de Dieu; mais il enseigne en même temps que ce précepte n'est pas violé, par cela même qu'une action ne se rapporte que virtuellement à Dieu, dans le cas qui vient d'être indiqué, ou, en d'autres termes, qu'outre les actes formels d'amour de Dieu nécessaires au salut, les actions qui se rapportent immédiatement à un but particulier, qui fait partie de l'ordre que la Providence a établi, sont licites et honnêtes. Huit siècles avant saint Thomas, saint Augustin énonçait la même doctrine en termes au moins aussi expressifs : « Il « y a une charité divine et une charité hu- « maine : la charité humaine est licite ou illi- « cite..... en deux mots, l'amour d'un homme « avec son épouse est une charité humaine li- « cite; l'amour d'un homme pour l'épouse « d'autrui est une charité humaine illicite; ayez « la charité licite; elle est humaine, comme je « l'ai dit, mais elle est licite [2]. » Voilà donc la grande innovation du treizième siècle proclamée déjà au cinquième; voilà l'altération que saint Thomas a fait subir à la doctrine de saint Augustin, déjà formulée par saint Augustin lui-même; voilà ce retour vers la nature qui indique la *fin de la période ascendante du stoïcisme idéaliste*, enseigné, dès les premiers

[1] *Habemus liberum voluntatis arbitrium, et eo solo peccamus.* De libero arbitrio, lib. II. *In eo quod nullo modo caveri potest non peccatur; peccatur autem, caveri igitur potest.* Ibid.

[2] *Ecce autem liberum arbitrium, atque indè peccare, quemque, si velit, non peccare, si nolit, non solum in divinis scripturis quas non intelligitis, sed etiam in verbis ipsius Manichæi tibi probo.* Act. cum Felice manich., lib. II.

[1] *De Char.*, art. II, ad. 3.

[2] *Charitas alia est divina, alia est humana; alia humana licita, alia illicita... Ut ergo breviter insinuem, de licita est humana charitas, quâ uxor diligitur, illicita, quâ meretrix vel uxor alicua... Licitam ergo charitatem habete; humana est, sed, ut dixi, licita est.* Ser. 349.

temps de cette période, par celui-là même que M. Leroux considère comme le plus grand interprète de la doctrine opposée à *ce retour vers la nature*.

En dénaturant ainsi les dogmes chrétiens, en s'attachant à certains textes, certaines parties isolées et mutilées, tandis qu'il néglige d'autres parties, d'autres textes qui contrarieraient l'échafaudage de cette synthèse, M. P. Leroux ressemble à un physicien qui, pour donner une idée de la doctrine de Newton, s'attacherait seulement aux passages relatifs à la force d'attraction, et ne tiendrait aucun compte de ceux qui traitent de la force de projection. Encore une pareille méprise serait-elle plus concevable; car, à défaut d'une connaissance véritablement historique de la doctrine chrétienne, les grands développemens que l'activité et la liberté humaine ont reçus sous l'influence de cette doctrine, auraient dû au moins lui faire soupçonner que le Christianisme est autre chose, dans son essence, qu'un *fatalisme mystique*.

— Le *recueil* intitulé l'*Européen*, dirigé par M. Buchez, suit une route tout opposée à la tendance anti-chrétienne dont nous venons de parler. Nous reviendrons plusieurs fois sur cette publication qui, à notre avis, ne doit pas être confondue avec la masse des feuilles périodiques. Nous exposerons l'ensemble des idées qu'elle est destinée à défendre; nous signalerons les points où cette doctrine se sépare réellement du christianisme, tout en voulant le prendre pour règle; mais nous nous plairons surtout à faire remarquer ce qu'il y a de fortement conçu et de généreusement senti dans des travaux inspirés par cette pensée, que la loi sociale, promulguée par le Christ, est le principe et la condition des progrès de l'humanité. Aussi, lorsque nous aurons à réfuter certaines opinions des rédacteurs de l'*Européen*, nous le ferons avec toute l'estime que l'on doit à des hommes de talent et de cœur. Aujourd'hui nous leur empruntons un extrait qui établit précisément le contre-pied de l'erreur soutenue dans l'article de la *Revue des Deux-Mondes*, cité plus haut.

« Les contradicteurs du christianisme, dans le siècle dernier, et nos contemporains, leurs continuateurs, se sont atachés à ce début, prétendant que la doctrine de Jésus-Christ était un syncrétisme des doctrines de Socrate, de Platon et d'Aristote. Ce qui sera difficile à croire pour le lecteur, c'est que ces hommes, qui nient le progrès dans son principe, disent reconnaître la loi du progrès; c'est que ces hommes qui prétendent que, pendant dix-huit siècles, l'humanité a cru une erreur et a persisté dans une sottise, ces hommes prêchent la souveraineté du peuple; c'est que ces hommes qui nient la raison morale des faits, insistent, comme chose indispensable, pour que la société d'aujourd'hui proclame un but d'activité; c'est enfin que ces hommes, qui soutiennent que le Christ est un copiste de Socrate, n'aient lu ni Platon, ni Aristote, ni peut-être l'Evangile. En effet, il suffit de lire ces auteurs pour reconnaître qu'il n'y a en eux rien de semblable à ce que Jésus enseigna, à ce que saint Mathieu nous a conservé.

« Platon donne le gouvernement de sa république à une caste de guerriers; il supprime pour eux le mariage et la famille; les femmes et les enfans sont mis en commun. Il s'occupe longuement à régler l'organisation intérieure de cette caste; il traite même du moyen de donner aux femmes le courage et la force du soldat, mais il fait peu de cas du reste des hommes; des artisans, des laboureurs, des esclaves, il en est à peine question : c'est une matière inférieure qui ne mérite pas de l'occuper. Aristote établit pour base de sa cité la race (συγγένεια φύσει) et la propriété. La propriété se compose de la femme, des enfans, des esclaves, de la terre, etc.

« Platon et Aristote, en exposant ces idées, n'avaient pas même le mérite de l'invention. Nous l'avons déjà dit : ils ne faisaient rien de plus que de mettre en théorie ce qu'ils avaient sous les yeux.

« Si nous voulons chercher l'origine de ces doctrines, il nous faudra remonter à l'origine de la civilisation dont elles occupent la dernière période. La civilisation grecque était le produit du mélange des idées religieuses des Pélages et de la science venue d'Egypte et d'Asie. Or, les premières disaient qu'il y avait sur terre des dieux mortels, c'est-à-dire des hommes pourvus d'une âme immortelle, née des dieux, et des hommes sans âme, matière à propriété aussi bien que les bêtes, le sol, les maisons, etc. Il n'y avait république que pour les dieux mortels; le reste ne comptait pas. La science d'Egypte, dont nous pouvons observer encore un analogue dans les Indes, cette science disait que les hommes étaient des anges déchus expiant sur la terre un péché commis dans le ciel. Tant que la purification n'était pas complète, l'âme coupable était soumise à la métempsychose. La classification primitive des âmes, dans la hiérarchie des castes, depuis le prêtre jusqu'à l'esclave, jusqu'à la bête, avait dépendu du degré de culpabilité. On jugeait, en outre, probable, on se croyait certain que les âmes émigraient dans des corps appartenant à la même caste, dans des corps de même nais-

sance; d'où il résultait la permanence absolue des hommes de même origine dans le même degré hiérarchique. On en concluait donc le droit de la race supérieure sur tous les genres inférieurs.

« Aristote et Platon ne connaissaient pas sans doute ces premiers principes de la civilisation où ils vivaient; mais ils faisaient la théorie de leurs dernières conséquences. Or, que peuvent être des conséquences, si ce ne sont des actes accomplis, matérialisés, de la matière? Seulement Platon, offensé sympathiquement par ce régime, en ce qui était relatif aux femmes, voulut qu'elles fussent *libres*. Il fit comme ceux qui se sont appelés saint-simoniens de nos jours, qui firent une théorie panthéistique des conséquences chrétiennes, et proposèrent la promiscuité des hommes et des femmes.

« Or il n'y a pas un mot de tout cela dans l'Evangile, et il y a plus que le contraire.

« D'abord Jésus-Christ répond à la doctrine de l'expiation; il dit : Je ne viens pas changer la loi, je viens l'accomplir; et il meurt sur la croix pour expier, par un seul sacrifice, dit saint Mathieu, les iniquités de tous les hommes, et les racheter tous du péché originel : et dès ce moment c'est un dogme que le péché originel n'existe plus [1]; car la raison de l'inégalité entre les hommes est détruite par un sacrifice religieux semblable à ceux que la vieille doctrine demandait.

« Maintenant, continue Jésus, je vous le dis en vérité, vous êtes tous fils d'un même père, qui est Dieu; vous êtes tous frères, tous égaux; il n'y aura dans le ciel ni petits, ni grands, ni riches, ni pauvres, ni hommes, ni femmes; il n'y aura que des anges de Dieu! Celui qui voudra être le premier parmi vous se fera le serviteur de tous les autres. Aimez donc votre prochain comme vous-même, et Dieu par dessus tout.

« Ainsi voilà la fraternité universelle proclamée; voilà l'égalité de l'homme, de la femme, de l'enfant, établie; car dans le ciel il n'y a que des âmes, et point de sexes. Et voilà de plus le principe du gouvernement donné; car, parmi des frères, le premier c'est celui qui se fait le serviteur des autres, c'est le plus dévoué; et le gouvernement est une charge, un devoir, et non un plaisir.

« Tous ces principes étaient inouïs au temps de Jésus : voilà dix-huit siècles que tous les hommes dévoués vivent et meurent pour leur triomphe, et cependant ils combattent encore contre les vieux débris du système romain qu'ils doivent transformer.

« Mais ce n'est pas tout ce qu'il nous faut citer pour donner une idée de la différence que nous poursuivons.

« Jésus, après avoir donné la loi morale, dit à ses disciples d'aller l'enseigner par toute la terre, combattre et lutter pour elle : il leur apprend à souffrir pour la cause nouvelle; il les avertit que leur vie sera un sacrifice perpétuel; il leur recommande de rendre toujours le bien pour le mal, de donner toujours plus qu'on ne leur demande : il leur désigne un seul ennemi, c'est le mal; car il y aura jusqu'à la fin des temps guerre entre le bien et le mal. C'est pour cela qu'il ajoutait qu'il n'était pas venu apporter la paix sur la terre, mais la guerre; que, si quelque chose nous scandalisait, il fallait le jeter loin de nous; terminant par ces mots : Celui qui n'est pas pour moi est contre moi. Enfin il fonda le gouvernement de l'unité en désignant l'homme qui, après lui, devait être le serviteur des serviteurs de Dieu. Ainsi le Christ, après avoir créé le but, donna la loi d'activité; et c'est là un caractère spécial dont est revêtu l'Evangile. Tout est immobile dans les conceptions des philosophes païens; ici, tout est principe de mouvement : douze hommes sont chargés de changer le monde.

« Les remarques que nous venons de faire, en face des évangiles, sont d'une mesquinerie qui nous fait honte. Il faudrait écrire cent volumes pour en montrer la fécondité, et nous y donnons une page : c'est presque un blasphème, mais il faut que la nécessité et notre motif nous excusent. Nous n'avions besoin que d'en extraire quelques phrases pour confondre cette singulière et absurde accusation de plagiat, que les petits-fils des hommes que le christianisme arracha à l'esclavage, élèvent aujourd'hui au nom même de la philosophie qui consacrait le principe de la possession de l'homme par l'homme. »

[1] Pour parler exactement suivant le dogme catholique, on doit dire non pas que la faute originelle n'existe plus, mais qu'elle est effacée dans l'homme lorsque les mérites du Christ lui sont appliqués. Les effets fondamentaux du sacrifice du Rédempteur sont aussi d'un ordre bien supérieur à ceux qu'indique le passage de *l'Européen* auquel cette note se rapporte.

Manuel de l'histoire de la littérature nationale allemande, par KOBERSTEIN, *traduit par* MARMIER. — Paris, Levrault, rue de la Harpe, n° 81; — Strasbourg, même maison, rue des Juifs, n° 34.

Nous ne sommes pas de ceux qui voudraient condamner pour toujours la littérature française à subir le joug de l'étranger. On dirait pourtant qu'il est de son destin, toutes les fois qu'elle doit reprendre son indépendance, de ne faire que changer d'esclavage. Boileau qui la trouva occupée à traduire des *concetti* italiens et des hyperboles castillanes, l'arracha de là pour la faire passer sous la férule d'Aristote et d'Horace. Le dix-huitième siècle l'enchaîna au char de triomphe de l'Angleterre; en brisant ses fers, le dix-neuvième siècle sembla vouloir l'exiler dans les brumeuses régions de l'Allemagne. Nous ne partageons pas cette tendance : nous sommes peu admirateurs de ces vieillards de la Chine qui blanchissent sur les bancs, et nous pensons qu'une nation âgée de douze cents ans peut cesser d'aller à l'école.

Toutefois, s'il est un âge où l'homme et la société n'aient plus besoin de leçons, toujours il leur faut des exemples. Or, il est peu d'exemples plus instructifs que celui d'un grand peuple se développant sous l'œil de Dieu, sans mélanger son sang, sans mendier auprès des autres peuples, fort de sa propre puissance, nourri dans sa propre civilisation, brillant de sa propre littérature.

Telle est l'histoire du peuple allemand. Un jour, une tribu voyageuse se détacha des rivages de la mer Caspienne et vint camper au bord des Palus-Méotides. Puis, comme ses enfans se multipliaient et que la terre était ouverte devant elle, cette tribu s'avança le long du Danube : des bardes marchaient à sa tête et lui chantaient des hymnes tour à tour religieux ou guerriers. Bientôt des Alpes Rhétiennes aux bords de la Baltique les forêts se remplirent de hordes belliqueuses diverses de noms et de coutumes, mais unies du lien d'une commune origine. Un grand bruit se fit au bord du Rhin quand les légions rencontrèrent ces nouveaux ennemis : et le plus grand historien de Rome écrivit sur la Germanie d'immortelles pages. Mais Tacite avait entendu le son des harpes au milieu du cliquetis des Francs, et il signalait la poésie naissante parmi les sauvages vainqueurs de Varus. Attendez quatre siècles, et qu'Ulphilas ait porté dans leur langue à ces barbares la parole de Dieu : à mesure qu'ils s'inclineront sous la loi bienfaisante du christianisme, leur intelligence grandira. De leur race deux monarques sortiront, Théodoric et Charlemagne, qui des cendres de l'ancienne civilisation feront jaillir encore de vives étincelles. Le génie national s'élèvera, et quand Charlemagne, couronné empereur d'Occident, ouvrira l'ère des temps modernes, il fera recueillir les prémices de la littérature germanique, et à côté de Virgile, il placera dans sa bibliothèque le *Heldenbuch*, le livre des vieux héros allemands. L'âge qui suit est l'âge des légendes pieuses, des premières chroniques, des longues épopées, des chants qui immortalisent les combats fabuleux des *Niebelungen*. Ensuite, comme une brise d'Orient, la poésie gracieuse des troubadours visita l'Europe à la suite des croisades. L'Allemagne eut ses *Minnesinger* et ses *Meistersinger*, harmonieuse milice dans laquelle s'enrôlaient les barons et les ducs du Saint Empire. Mais voici qu'un esprit de discorde souffle sur les universités et sur les cloîtres : Jean Huss meurt et ses disciples le continuent; et Luther apparaît, brandissant d'une main le glaive criminel qui va déchirer l'Eglise et sa patrie, et de l'autre la plume habile qui va fixer la langue par la traduction de la Bible. Cependant, au bruit des querelles religieuses et des guerres intestines, la poésie se tut : tout au plus balbutia-t-elle quelques chants mystiques et quelques froides psalmodies à l'usage de la confession d'Augsbourg. Après la guerre de trente ans et quand le soleil de Louis XIV se leva triomphant sur l'Europe, la littérature française passa le Rhin sous nos drapeaux; et le culte de Poquelin et de Despréaux se répandit sur le sol de l'Allemagne avec la terreur de Catinat et de Turenne. L'époque la plus notable de cette invasion littéraire fut celle où Frédéric de Prusse s'entourait de beaux esprits parisiens, et où Voltaire recevait tour à tour de la part de ce grand roi d'assez mauvais vers français et de fort bons coups de canne à la manière allemande. Heureusement cette période fut de courte durée. L'esprit germanique eut honte du costume ridicule sous lequel il avait emprisonné ses ailes : il s'éveilla à la voix du critique Lessing; il souffla sur Schiller, Klopstock et Goëthe et s'en fit trois bardes choisis, trois poétiques échos de la pensée nationale. Il éclaira les savantes veillées de Kant et guida Herder dans l'investigation historique des destinées humaines. Enfin, il se jeta hardiment dans les voies les plus obscures de l'histoire. D'abord il s'étudia lui-même dans ses traditions et ses antiquités que les recherches des frères Grimm lui révélèrent. Puis, quand cette étude lui eut fait connaître sa lointaine origine et sa parenté

avec les plus illustres nations de l'Orient, il retourna ses regards vers elles, et les frères Schlegel, et Kreutzer, et Gœrres plongèrent d'un œil d'aigle dans les sanctuaires de l'Inde et de la Perse. Mais soit qu'il retournât à son propre berceau, soit qu'il remontât au berceau commun du genre humain, le génie allemand devait s'y retrouver face à face avec la religion perpétuelle : soit avec la révélation primitive, soit avec la révélation prêchée par les apôtres de Jésus-Christ ; toujours la même unité religieuse, fondement nécessaire de l'humanité, comme le granit base de l'édifice terrestre. Donc de l'école historique allemande devait surgir une école catholique : Winkelmann en ouvrit les portes ; Stolberg et Frédéric Schlegel élevèrent leur chaire éloquente ; Gœrres, Haller et d'autres noms illustres vinrent s'y grouper ; Novalis en franchissait le seuil quand la mort l'arrêta ; et Schilling, le grand philosophe, n'en est pas loin.

C'est peut-être assez de cette exposition rapide pour faire comprendre que l'étude de la littérature d'outre-Rhin serait de quelque profit pour le développement de l'esprit français. Cette originalité féconde, cette gravité laborieuse, cette estime du vrai qui le fait préférer au beau, ce retour enfin de la philosophie à la conviction religieuse, cette alliance de la poésie à la foi ne seraient peut-être pas pour nous d'inutiles modèles. Et puisque nous ne pouvons pas tous, voyageurs studieux, aller cueillir nous-mêmes ces fleurs de la terre germanique, nous serions heureux que d'autres nous les rapportassent : une histoire raisonnée de la littérature allemande, qui embrasserait dans un tableau rapide les causes et les phases de son progrès, qui dessinerait plus longuement ses grandes époques et les montrerait dans leur véritable lumière, serait un véritable présent pour la France.

Nous espérions devoir ce présent à MM. Koberstein et Marmier, et nous pressions avec joie les feuillets de leur livre. A regret nous avons reconnu une déception de plus : une bibliographie aride de la bibliothèque nationale allemande, avec des divisions de siècle et de matières ; et à côté de chaque nom d'auteur un jugement non motivé, plus que louangeur, ou plus que sévère, mais toujours bref outre mesure ; quelques considérations générales, puisées beaucoup plus dans l'étude des circonstances politiques secondaires que dans la connaissance des lois de l'esprit humain ; une mesquinerie et une partialité vraiment protestante qui va jusqu'à taire les noms des plus grands hommes catholiques de l'Allemagne et à passer Gœrres lui-même sous silence ; enfin, une traduction embarrassée et rien moins que française qui n'aurait jamais dû sortir de la plume ordinairement élégante de M. X. Marmier.

Mais comme l'auteur est un homme sérieux et instruit, et qu'il est impossible qu'un homme de cette sorte écrive un volume in-8° de 250 pages sans qu'il s'y rencontre quelque chose d'utile, le *Manuel de l'histoire nationale et de la littérature allemande*, pourra servir de table des matières à celui qui voudra étudier d'une manière approfondie les différentes époques de cette histoire : pourvu, toutefois, qu'en abordant l'ouvrage de M. Koberstein, il s'arme de deux choses, patience et défiance.

Discours sur la théologie naturelle, par HENRI *lord* BROUGHAM, *membre de la Société royale de Londres et de l'Institut de France. Traduit de l'anglais par* TARVER [1].

La connaissance de Dieu peut-elle être l'objet d'une science positive fondée sur l'induction ? Cette science est-elle utile, nécessaire ? Lord Brougham se propose ces deux problèmes et à tous deux il répond affirmativement. Mais cette réponse n'est point froide et laconique. Toutes les sciences qui ont pour objet la nature physique, toutes celles qui s'occupent du monde moral sont appelées en témoignage, et toutes se réunissent pour déposer en faveur d'une cause première, intelligente et bienfaisante ; toutes ont un dernier mot, et ce dernier mot c'est Dieu. Or le Dieu de la nature et le Dieu de l'humanité, ce n'est point l'Être unique et indéfinissable dans lequel le panthéisme fait s'absorber toutes les existences ; c'est le créateur distinct de la création, c'est un esprit souverainement parfait, mais souverainement doué de personnalité, c'est la Providence, c'est le Dieu des Chrétiens. Tel est le terme suprême auquel arrive la pensée du lord Brougham semant sur son passage des observations pleines de finesse, de sens, d'intérêt ; empruntant tour à tour à toutes les branches des connaissances humaines, des aperçus nouveaux, des idées brillantes et solides, des fruits et des fleurs.

Toutefois il est un point qui nous a paru négligé dans les discours que nous annonçons. Ce point c'est la théorie de la causalité. En effet, si on nie l'idée de cause, cette démonstration de l'existence de Dieu fondée sur l'induction croule aussitôt. Si au contraire cette idée est admise, l'existence d'une cause première, parfaite, infinie en dérive immédiatement sans qu'il soit besoin de recourir à l'observation des

[1] Paris, Hector Bossange, quai Voltaire, 11.

phénomènes physiques ou moraux. De là cette démonstration *à priori* devinée pour la première fois durant une insomnie nocturne par le génie de S. Anselme, reproduite par les plus illustres philosophes chrétiens, et combattue sans succès, croyons-nous, par lord Brougham. Au reste, pourquoi ne pas laisser à la vérité le choix de ses armes ? pourquoi prescrire à l'intelligence de l'homme telle ou telle voie exclusive pour arriver à son créateur, lorsque tous les chemins l'y ramènent?

Tous les chemins l'y ramènent, pourvu cependant qu'elle marche sans se lasser, pourvu qu'elle ne se laisse pas séduire par les fantômes qui lui apparaissent en route, pourvu qu'elle soit forte et pure, et qu'elle sache le but suprême du voyage qu'elle entreprend. C'est pourquoi le rationalisme à toutes les époques s'est égaré dans sa course et s'est fait des dieux selon son caprice. C'est pourquoi la philosophie chrétienne est seule parvenue à une démonstration satisfaisante de l'existence du Dieu véritable. La révélation en descendant sur la terre a posé l'échelle mystérieuse par laquelle la raison peut remonter au ciel. Il est facile de prouver Dieu lorsque d'avance on le connaît.

Défense de la méthode d'enseignement suivie dans les écoles catholiques, par M. Boyer, *Directeur du séminaire Saint-Sulpice, nouvelle édition, revue et augmentée* [1].

Nous ne faisons aujourd'hui qu'annoncer le titre et l'objet de cet écrit, sur lequel nous reviendrons plus au long très prochainement. Distinguant la théologie scholastique des abus que l'on en a fait à certaines époques éloignées de la nôtre, le respectable auteur de ce livre court, mais substantiel établit avec force les avantages de cette méthode, et il réfute ensuite les reproches, souvent injurieux, adressés à l'enseignement des écoles catholiques, reproches qu'il montre reposer soit sur des allégations fausses, qui supposent cet enseignement tout autre qu'il n'est, soit sur une idée fausse de ce que doivent être des séminaires, pour répondre aux véritables besoins des élèves. Les graves considérations contenues dans cet écrit sont très propres à faire impression sur quelques esprits superficiels ou abusés, qui ne témoignent, pour l'enseignement des écoles fondées et dirigées par la vénérable autorité des premiers pasteurs, qu'un dédain aussi peu raisonnable que peu édifiant.

[1] Chez Adrien Leclerc, quai des Augustins, 35.

— M. Amédée Duquesnel vient de faire paraître son *Histoire des Lettres avant le Christianisme*, ouvrage dont la *Revue Européenne* avait donné de nombreux fragmens et dont la publication était demandée à l'auteur de divers côtés et notamment par un certain nombre de maisons d'éducation. Nous reviendrons sur ces deux volumes qui se trouvent à la librairie de Reduel, rue des Grands-Augustins, 22; mais ce que la *Revue Européenne*, la *France Catholique*, et plusieurs autres recueils nous en ont fait connaître, nous permet déjà de les recommander à l'attention de nos lecteurs.

— Nous sommes priés d'insérer l'annonce suivante :

« Après avoir résumé ses leçons de *Chimie industrielle* de l'an dernier, M. Clément Désormes traite cette année de la fabrication des produits suivans : charbon, coke, fer, fonte, cuivre, acier, étain, plomb, céruse, soude, acides sulfurique et hydrochlorique, chlorure, chaux, mortier, verre, vitres, glaces, cristaux, briques, poterie, faïence, porcelaine, sulfate, alun, sels, sucre de betteraves. — Ce cours est fidèlement reproduit dans l'*Écho du monde savant*, journal soigneusement fait et auquel les leçons de MM. de Blainville, Élie de Beaumont, Coste, Geoffroy Saint-Hilaire, Arago, Raoul-Rochette, donnent une grande valeur. Le cours entièrement neuf et inédit de M. Blanqui, sur l'histoire de l'économie politique depuis les temps les plus reculés, et auquel se presse le plus brillant auditoire, est aussi reproduit dans l'*Écho*, sous les auspices du professeur lui-même. »

« L'*Écho du monde savant* paraît le jeudi et le dimanche. Outre les cours il résume toutes les nouvelles des sciences physiques, naturelles, historiques et géographiques; il est donc indispensable à quiconque doit se tenir au courant de la science, et à tous les cabinets de lecture assortis.

« Les bureaux sont à Paris, rue Guénégaud, nº 17. — Le prix d'abonnement est de 12 fr. pour six mois; 22 fr. pour l'année.

« Pour satisfaire à de nombreuses demandes, la première partie du cours de M. Désormes publiée dans l'*Écho* en 1835, vient d'être imprimée séparément. Prix, 2 fr. 50 c. »

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

SCIENCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.

COURS D'INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES VÉRITÉS CHRÉTIENNES.

CINQUIÈME LEÇON.

Après avoir vu comment les deux moyens de guérison morale, correspondans à la double maladie de l'humanité, furent indiqués à l'homme dès l'origine, nous avons maintenant à examiner la réalisation complète et la perfection de ce traitement divin, à partir de l'Évangile. Mais, pour bien comprendre ceci, nous devons d'abord arrêter nos pensées sur le dogme fondamental du christianisme, l'Incarnation du Verbe. Toutes les institutions chrétiennes sont comme une dérivation de ce dogme, qui est leur centre, qui leur imprime à toutes son caractère, qui leur donne leur efficacité et leur vie ; et il serait aussi impossible de concevoir l'économie du christianisme, et les fonctions même d'une seule de ses parties, en faisant abstraction de ce dogme, qu'il serait impossible de concevoir le système planétaire sans le soleil autour duquel il tourne, les phénomènes des couleurs sans le rayon lumineux, la vie de la nature, la végétation même d'une seule plante, sans l'influence intime du feu vital.

L'Incarnation n'est pas une simple manifestation de l'intelligence divine sous une forme humaine : elle n'est pas une simple communication de la force de Dieu à la faiblesse de l'homme ; elle est essentiellement *l'union* de la nature divine et de la nature humaine dans la personne du Verbe. Ceci est du catéchisme : mais qu'il serait à désirer que plusieurs philosophes de nos jours, avant d'écrire sur la religion chrétienne, prissent la peine de lire le catéchisme ! Ils seraient moins hardis à établir, entre les dogmes chrétiens et les croyances de l'antiquité païenne, des analogies trompeuses, pour en conclure que le christianisme n'est qu'une émanation des religions antérieures.

Les idées de l'antiquité païenne sur les communications de Dieu avec l'homme se sont produites de deux manières, dans les *théophanies* et dans les *apothéoses*. La doctrine des théophanies a plané sur les religions orientales ; elle a particulièrement régné dans les cultes de l'Inde. Le polythéisme grec et romain s'est rattaché plus spécialement à la doctrine des apothéoses. Le dogme chrétien est séparé de ces deux doctrines par les différences les plus profondes.

Qu'était-ce que la croyance aux théophanies? Elle supposait que les dieux, pour se manifester aux hommes, empruntaient de temps en temps au monde sensible diverses formes dont ils s'envelop-

paient accidentellement, tantôt celle d'un animal, tantôt celle d'un homme. C'était comme un vêtement, un manteau qu'ils prenaient pour s'en dépouiller peu de temps après : il y avait là une conjonction passagère, mais non pas une union proprement dite. Qui ne voit que de pareilles idées sont fort loin de ressembler au dogme chrétien, qui implique l'union réelle de la nature divine et de la nature humaine; union personnelle, d'où résulte l'unité du Christ, de même que de l'union de l'âme et du corps en chacun de nous résulte l'unité de l'homme; union par conséquent la plus profonde, la plus intime que l'on puisse concevoir, et qui est bien au delà de celle que pourrait produire la plus parfaite conformité d'affection et de volonté; union enfin, non pas seulement durable, mais permanente, éternelle. Le dogme chrétien, loin de pouvoir être assimilé aux idées antiques sur les théophanies, en diffère au moins aussi essentiellement que l'union hypostatique de l'âme et du corps dans chaque homme est différente des relations qui s'établissent entre l'homme et l'habit qu'il revêt aujourd'hui et qu'il aura déposé demain.

Quant aux idées grecques sur l'apothéose, laquelle n'était qu'une exaltation de l'homme, une participation plus grande aux attributs des êtres supérieurs, il est évident qu'elles ressemblent bien moins encore au mystère fondamental du christianisme.

Mais si l'union intime de la nature divine et de la nature humaine est le fait radical du christianisme, la religion tout entière doit porter l'empreinte de cette union, ou plutôt elle doit être toute pénétrée des conséquences qui en découlent : on doit trouver, dans chacune de ces parties, comme un rejaillissement de l'Incarnation. Supposez une religion qui n'admettrait d'autre union de Dieu et l'homme qu'une union d'intelligence et de volonté : dans une religion semblable, tous les moyens par lesquels la grâce divine se communique devraient être dans leur essence purement intérieurs : ils ne devraient être liés à aucun signe matériel. Par la même loi de proportion et d'analogie, les moyens qui communiquent la grâce doivent avoir une double essence, invisible et visible, spirituelle et corporelle, dans une religion fondée sur le dogme du *Verbe fait chair ;* et toute altération de ce dogme tend à produire, dans les diverses parties de la religion, dont il est le centre et le cœur, des altérations correspondantes qui s'étendraient de proche en proche à toute l'organisation du culte, et jusqu'aux plus petites fibres du corps mystique du Sauveur, l'Église.

Le mystère de l'Incarnation a été attaqué, dans les premiers siècles, par deux grandes hérésies qui se sont reproduites, sous diverses formes, dans les périodes suivantes. L'arianisme corrompait directement le dogme de la Trinité, et, par un contrecoup nécessaire, celui de l'Incarnation : mais les deux principales hérésies qui altérèrent directement ce dernier dogme furent le nestorianisme et l'eutychianisme, ainsi appelés du nom de leurs auteurs. Or, toute hérésie a deux noms, parce qu'elle a deux origines. Elle a son origine de fait dans les hommes qui l'ont fait apparaître dans le monde : elle a son origine métaphysique dans certaines doctrines antérieures qui la contenaient en quelque sorte dans leur sein. De là deux noms : d'abord, le nom historique, populaire, connu de tous, qui est, suivant la remarque de Bossuet, comme un signe imprimé au front de chaque hérésie, pour marquer sa nouveauté : en second lieu, un autre nom que les hérésies peuvent recevoir dans l'examen philosophique des doctrines, un nom caractéristique, qui a pour but d'exprimer leurs relations avec d'autres erreurs, et leur filiation rationnelle. Sous ce second rapport, le nestorianisme et l'eutychianisme mériteraient de subir des noms empruntés au vocabulaire du paganisme : car ils ne tendaient à rien moins qu'à substituer au dogme chrétien de l'Incarnation des idées dérivées des vieilles erreurs de l'antiquité.

A quel terme, en effet, aboutissait la doctrine eutychienne? Affirmant que la nature humaine du Christ avait été *absorbée* dans sa nature divine, elle ne pouvait considérer, elle ne considérait la chair du Christ que comme une apparence sans réalité et sans efficacité : elle réduisait ainsi l'Incarnation à une simple

théophanie, conformément aux doctrines favorites de l'ancien panthéisme indien.

A quel terme aboutissait l'hérésie nestorienne? Par cela même qu'elle niait l'union personnelle du Verbe divin à la nature humaine, elle n'admettait entre Dieu et l'homme dans le Christ qu'une union morale, analogue à celle qui existe entre chaque juste et Dieu, mais seulement dans un degré plus éminent : elle réduisait ainsi l'Incarnation à une simple apothéose.

Supposez pour un instant que le christianisme repose sur la doctrine eutychienne ou nestorienne, et cherchez quelle devrait être, dans cette supposition, l'essence des sacremens, pour qu'ils fussent en harmonie avec le dogme fondamental, voici ce que vous trouverez : de même que, suivant l'eutychianisme, la chair du Christ n'était qu'une apparence, un simple phénomène, qui ne faisait que manifester la présence du Verbe divin, de même la partie matérielle des sacremens ne devrait être qu'un pur signe, un simple emblême de la grâce divine.

De même que, dans la doctrine nestorienne, il n'existait entre Dieu et l'homme, dans le Christ, qu'une union morale, une union de volonté, de même, dans les sacremens, il ne devrait y avoir aussi entre leur partie matérielle et leur partie spirituelle, entre le rit extérieur et la grâce, qu'une sorte de conjonction morale, en ce sens que le rit extérieur n'aurait d'autre propriété que celle d'exciter des pensées saintes, et de disposer l'homme à recevoir la grâce.

Si les deux grandes hérésies dont nous venons de parler n'ont pas déduit de leur doctrine sur l'Incarnation ces conséquences relatives aux sacremens, il ne faut pas s'en étonner beaucoup. Par un concours de causes que l'histoire constate, l'activité intellectuelle, l'agitation de la raison n'a pas tardé très longtemps à s'assoupir dans ces deux sectes, à partir de la condamnation du monothélisme. Leurs doctrines se sont immobilisées, pétrifiées ; mais il est vraisemblable qu'elles eussent produit, entre autres, les conséquences qui viennent d'être signalées, si la fièvre de la controverse eût continué de les pousser en avant. On peut, sans doute, nier la tradition catholique sur l'Incarnation, et retenir, de fait, des débris de cette même tradition relativement aux sacremens par lesquels les mérites du Christ sont appliqués aux hommes ; mais, outre qu'en rejetant l'enseignement de l'Église sur un dogme, on ébranle la base de la foi à tous les dogmes chrétiens, les affinités intimes des doctrines finissent toujours par se développer extérieurement ; et comme les sacremens sont en quelque sorte les organes divins de l'Incarnation, toute doctrine concernant les sacremens, doit finir par porter les vestiges de toutes les blessures qui sont faites à ce dogme, qui est la substance même du christianisme.

C'est ce que nous fait voir clairement l'histoire du protestantisme, qui n'a pas été frappé de la même immobilité que les sectes anciennes dont il vient d'être question: condamné au contraire, par son principe même, à voyager de doctrines en doctrines, forcé d'être le Juif errant de l'intelligence, il traîne et déroule, dans son passage à travers les nations, la longue chaîne des erreurs dont le premier anneau est attaché à l'arbre de la révolte que Luther planta dans la chrétienté. Tant que la foi à l'Incarnation du Verbe domina dans les églises protestantes, la plupart de celles-ci, bien qu'elles eussent retranché plusieurs sacremens reconnus par l'Église universelle, se tinrent rapprochées le plus possible, surtout en ce qui concerne le baptême, de l'enseignement catholique sur la nature des sacremens; mais, à mesure que, par l'influence des idées sociniennes, la foi à l'union personnelle du Verbe avec la nature humaine s'affaiblit, s'obscurcit, s'altéra, la foi à l'union intime de la grâce avec le rit sensible, dans les sacremens, subit des perturbations analogues, et aujourd'hui, partout où le socinianisme, prévalant dans les esprits, ne voit dans le Christ qu'un pur homme, un sacrement n'est qu'une simple cérémonie.

D'après ce qui précède, on voit que la doctrine de l'Église sur les sacremens est liée, par des analogies intimes, au mystère fondamental du christianisme. Pour mieux concevoir encore ces admirables

rapports, il faut remarquer que le catholicisme porte tout entier sur des relations du même genre; qu'il est, dans son ensemble, comme un magnifique rayonnement de l'Incarnation.

Le christianisme peut être considéré, soit dans ses rapports avec l'intelligence humaine, à laquelle il communique la lumière de la vérité, soit dans ses rapports avec la volonté humaine, qu'il nourrit de la grâce.

Si Dieu ne s'était pas révélé extérieurement à l'homme, si le christianisme ne reposait pas sur la foi à un Dieu rendu visible, on pourrait supposer que le moyen établi pour perpétuer de génération en génération les enseignemens du Verbe, est intérieur, et que l'illumination doit révéler à chaque homme les vérités de foi. Mais si la vérité est devenue, suivant l'expression de Bossuet, personnellement résidente au milieu des hommes, si le Verbe s'est uni à une forme sensible pour se communiquer à nous, on conçoit que le moyen qui doit mettre infailliblement chaque homme en rapport avec lui, doive être, non seulement spirituel à la fois et sensible, mais qu'il doive l'être de telle sorte que la vérité soit intimement unie à l'enveloppe sensible qui lui sert de véhicule. Tel est le plan du catholicisme. La vérité, c'est-à-dire, le vrai sens de la parole de Dieu, s'incorpore, d'une manière permanente, dans la voix de l'Église : les pensées de Dieu et l'enseignement extérieur, visible, parlant, qui en est comme le corps, sont indissolublement unis et ne forment qu'un même tout indivisible; de même que dans le Christ, la nature humaine et la nature divine, le fini et l'infini, sont unis dans une seule personne.

Mais la religion, qui nourrit de lumière notre intelligence, nourrit aussi notre volonté de grâce. Ici nous retrouvons encore l'union intime du signe matériel et de la chose spirituelle, de l'élément terrestre et de l'élément céleste. L'incorporation de la grâce dans le sacrement offre donc aussi une image de l'Incarnation : les sacremens, ainsi constitués, sont évidemment des rites corrélatifs au dogme fondamental du christianisme.

Enfin, la vie spirituelle, qui découle et de la vérité unie à un enseignement sensible, et de la grâce unie à un signe sensible, cette vie de foi et d'amour se consomme par un moyen spirituel aussi et sensible, qui est en même temps le grand mystère de foi et le grand sacrement d'amour, c'est-à-dire, qui est l'Incarnation rendue permanente sur la terre, et se particularisant, par la communion, dans chaque homme.

En envisageant, sous ces divers rapports, le catholicisme, on voit que son plan correspond, dans ses principales parties, au fond même du christianisme ou à l'union de Dieu et de l'homme dans le Christ; que ce plan est, pour ainsi dire, calqué tout entier sur ce suprême modèle. Sous d'autres rapports, le catholicisme présente aussi, dans son organisation, des caractères qui correspondent spécialement à la manifestation extérieure du Verbe, qui s'est opérée par l'Incarnation.

Durant sa vie mortelle, le Christ a agi sur l'esprit des hommes par l'intermédiaire des sens. Toutes ses actions sont des leçons sensibles, données à l'humanité. Il résulte de là que le culte chrétien ne doit pas être un culte purement intérieur et idéaliste, mais qu'il doit, au contraire, attacher la plus haute importance à l'emploi des moyens sensibles. Il serait en effet bien étonnant que l'Eglise dédaignât de recourir à un mode d'action que le Christ lui-même a consacré en l'adoptant.

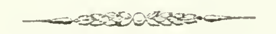
Or, si la vie du Christ, dans ce qu'elle a eu d'extérieur, présente un caractère frappant de modestie et de simplicité, d'un autre côté, l'éclat des prodiges, sa transfiguration, la gloire de sa résurrection, ont entouré son humilité d'une auréole resplendissante. Ce double caractère de la vie du Christ est le type du culte chrétien.

D'abord, lorsque le christianisme travaille à s'introduire chez un peuple, la persécution qu'il rencontre ne permet pas encore au culte chrétien de se développer avec tout l'éclat qu'il comporte : c'est le temps des catacombes, des autels nus et des ornemens pauvres. Mais quand la foi, sortant triomphante des persécutions, a enfin accompli la résurrection d'un peuple, alors le culte resplendit et prend ses vêtemens de gloire.

En second lieu, chez les peuples même où il règne, le culte chrétien, réalisé dans le catholicisme, présente un mélange de modestie et de pompe qui correspond au double caractère de la vie du Christ. La liturgie catholique est habituellement simple ; elle n'exige quotidiennement, même pour la célébration de son plus auguste mystère, que ce que commande la décence du culte. Mais, de distance en distance, elle a ses grands jours, où elle convoque tous les arts aux pieds des autels : elle se transfigure, elle essaie, dans ses cérémonies, une image de la vie glorieuse, qui attend, dans le monde futur, le corps de l'homme régénéré.

La vie du Christ offre même des types détaillés des pompes du culte catholique. A sa naissance, une harmonie céleste se fit entendre sur son berceau : voilà le type sacré de la sainte ardeur avec laquelle l'Eglise invite le génie de la musique à s'installer dans le temple. Les cierges bénis, les lampes, les candélabres étincelans, sont une image mystique de la grande lumière qui brilla sur la crèche du Sauveur. L'or et l'encens qui lui furent offerts par les Mages, continuent de l'être par l'Eglise, avec ses riches ornemens et ses mille encensoirs. Les vêtemens pompeux qui, dans les grandes solennités, sont donnés au Pontife, représentant de Dieu, ont leur type dans ce vêtement de gloire dont le Christ s'enveloppa dans sa transfiguration ; car le Pontife est éminemment l'homme régénéré dans le Christ, l'homme dont la transfiguration commence dans les ombres même de la terre. Si, dans les processions, l'Eglise répand des fleurs et déroule des tapis sur la route du Saint Sacrement, cet usage n'a-t-il pas été préfiguré lors de l'entrée triomphante du Sauveur à Jérusalem, par l'empressement de la foule à étendre des habits et à jeter des branches fleuries au devant du *pacifique roi* de Sion ? C'est une pensée qui élève bien haut les arts chrétiens, que de songer qu'ils sont, de siècle en siècle, une imitation ou un prolongement du cortége d'honneurs dont le Verbe fait chair fut entouré dans son apparition sur la terre ; et que, par cette raison même, ils sont aussi une figure des dons qui seront rendus à notre chair, lorsque s'accomplira son éternelle transfiguration.

L'ABBÉ PH. GERBET.



SCIENCES SOCIALES.

COURS SUR L'HISTOIRE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

QUATRIÈME LEÇON.

Du peuple Chinois.

A mesure que le tableau des progrès de la civilisation se déroule à nos yeux, le champ des observations s'agrandit avec celui des recherches, et notre marche est nécessairement ralentie. Ainsi, il entrait dans notre premier plan d'études de faire succéder immédiatement, à l'aperçu que nous avons tracé de l'économie politique des Égyptiens, les notions plus exactes et plus complètes recueillies désormais dans l'histoire et les écrits des peuples célèbres qui doivent leur origine, leurs sciences et leurs arts à la mystérieuse et savante Égypte. Mais, lorsque nous allions attacher nos regards sur les républiques de la Grèce, ou plutôt sur Athènes, qui résume en quelque sorte la Grèce tout entière, nous avons dû les porter ailleurs. L'image d'une nation, sœur peut-être, ou du moins fille aînée de l'Égypte, nous est apparue, conser-

vant fidèlement, malgré le joug pesant et prolongé des princes tartares, les traits, la physionomie, les coutumes et les lois de ses ancêtres Égyptiens et même Hébreux. Cette nation n'est point une de celles qui dorment dans la poussière des âges et obtiennent à peine quelques pages dans l'histoire du passé. Elle est debout, elle vit; à elle seule elle occupe, dans l'univers, un espace plus considérable que l'Europe, et renferme dans son sein une population plus forte encore. Tandis que les antiques monarchies nées avec elle se sont écroulées avec fracas, celle-ci, guidée par les principes d'isolement politique qui préservèrent si longtemps les dynasties égyptiennes, s'est perpétuée jusqu'à ce jour avec sa législation, ses mœurs et ses limites. Pouvions-nous ne pas accorder quelques momens au spectacle d'une si étonnante longévité, à la contemplation d'une immobilité si pleine de vie?

C'est, en effet, un curieux phénomène social à observer, que celui de cet immense empire; car la Chine semble appartenir à tous les âges, et former une chaîne vivante qui rattache les temps présens à la plus haute antiquité. Peut-être même l'étude approfondie de la civilisation et de l'économie politique d'une telle nation, en jetant un grand jour sur l'état social des peuples auxquels remonte son origine, parviendrait-elle à rétablir une lacune historique que la nuit des temps a couverte d'un voile épais. Nous ne pouvons nous livrer ici à cette sorte *d'anatomie morale et politique comparée;* mais nous espérons que nos lecteurs nous sauront quelque gré de les entretenir aujourd'hui de cette nation singulière que le temps, dans sa marche inexorable, semble avoir oublié de vieillir ou de renouveler. Cette étude est en même temps un nouvel hommage au christianisme; car nous ne pouvons oublier que la Chine nous serait encore à peu près inconnue sans les hommes de religion, de science et de courage, consacrés à la propagation de la foi catholique chez tous les peuples infidèles de l'univers.

Il existe plusieurs opinions sur l'origine du peuple chinois. Quelques écrivains ecclésiastiques l'attribuent aux *Sinéens,* descendus de Chanaan et de ses fils, ainsi que les Phéniciens et les Égyptiens. Les Chinois, ou peuple de *Kithay*[1], leur semblent désignés dans le texte hébreu de la prophétie de Balaam. Suivant cette version, la Chine, plus heureuse dans ses commencemens que nul autre peuple du monde, à l'exception des Hébreux, aurait puisé, presque dans leur source primitive, les premières vérités de son antique religion. Les enfans de Noé, qui se répandirent dans l'Asie orientale et qui probablement fondèrent cet empire, témoins eux-mêmes, durant le déluge, de toute la puissance du Créateur, en avaient donné la connaissance et inspiré la crainte à leurs descendans. Les traces que l'on a cru trouver du passage des Israélites dans cette contrée, et les indices frappans que présente son histoire, ne permettent presque pas de douter que les premiers souverains de la Chine aient eu le même culte que les patriarches hébreux. L'on a cru même reconnaître Noé dans Foù-Hy, regardé par les Chinois comme leur fondateur et leur père commun.

D'un autre côté, les travaux consciencieux d'un académicien distingué[2] lui ont fait découvrir des rapports tellement nombreux et remarquables entre les usages, les mœurs, les lois, la langue et la chronologie même des Égyptiens et des Chinois, qu'il n'hésite pas à affirmer que ceux-ci sont descendus d'une colonie égyptienne. Le célèbre Huet, évêque d'Avranches, avait émis cette opinion, que beaucoup de savans partagent encore.

Comme il ne s'agit point ici d'article de foi, on peut choisir entre ces deux hypothèses. Peut-être celle qui forme du peuple chinois la postérité d'une colonie égyptienne offre-t-elle un plus haut degré de probabilité. Toutefois, on a pensé qu'il était possible de les concilier l'une et l'autre. Pourquoi ne pas admettre, en ef-

[1] Ou de Cathay.

[2] M. de Guignes, de l'académie des sciences, mort à Paris le 19 mars 1800. Il a cru trouver l'affinité la plus réelle et la plus complète entre l'alphabet chinois et les hiéroglyphes égyptiens. Les savans ont regardé ce système comme le rêve d'un homme d'esprit, séduit par une idée plus brillante que solide; mais ils adoptent l'opinion qui fait descendre les Chinois d'une colonie d'Egyptiens.

fet, que les fondateurs de l'empire chinois aient été un mélange de Sinéens, d'Hébreux et d'Égyptiens? Si l'on trouve des traces du passage des Israélites en Chine, ne serait-il pas permis de croire que quelques familles du peuple de Dieu, lasses de la servitude, se seraient soustraites au joug des Pharaons, et se seraient transportées, avec d'autres familles égyptiennes, vers les contrées qui forment aujourd'hui l'empire chinois? Par elles aurait été transmis le dépôt des vérités religieuses formant la loi naturelle sous les patriarches. Ainsi s'expliqueraient les notions bibliques qui se trouvent dans les anciens livres sacrés de la Chine; ainsi s'expliquerait encore la conformité si frappante qu'on a remarquée entre les Chinois et les Égyptiens.

Du reste, que les Chinois descendent d'un peuple primitivement instruit des vérités proclamées par Moïse dans son sublime récit, cela ne paraît guère douteux : les Égyptiens eux-mêmes n'avaient pu demeurer étrangers à ces vérités.

Écoutons l'illustre Cuvier, dans ses belles recherches sur les preuves du déluge universel :

« Vers l'Orient et vers le Nord, habite une autre race, dont toutes les institutions, tous les procédés, diffèrent autant des nôtres que sa figure et son tempérament. Elle parle en monosyllabes, elle écrit en hiéroglyphes arbitraires : elle n'a qu'une morale sans religion, car les superstitions de Fò lui sont venues des Indiens. Son teint jaune, ses joues saillantes, ses yeux étroits et obliques, sa barbe peu fournie, la rendent si différente de nous, qu'on serait tenté de croire que ses ancêtres et les nôtres ont échappé à la grande catastrophe par deux côtés différens. Mais, quoi qu'il en soit, ils datent leur déluge de la même époque que nous.

« Le *Chou-King* est le plus ancien livre des Chinois : on dit qu'il fut rédigé par Confucius avec des lambeaux d'ouvrages antérieurs, il y a environ 2250 ans. 200 ans plus tard, arrivèrent la persécution des lettres et la destruction des livres par l'empereur Chi-Koang-Ty. Une partie du *Chou-King* fut restituée de mémoire par un vieux lettré, quarante ans après, et une autre fut retrouvée dans un tombeau ; mais près de la moitié fut perdue pour toujours. Or, ce livre, le plus authentique de la Chine, commence l'histoire de ce pays par un empereur nommé *Yao*, qu'il nous représente occupé à faire écouler les eaux qui, *s'étant élevées jusqu'au ciel, baignaient le pied des plus hautes montagnes, couvraient les collines moins élevées, et rendaient les plaines impraticables.* Ce *Yao* date selon les uns de 4150, et selon les autres de 3230 ans avant le temps actuel. La variété des opinions sur cette époque va même jusqu'à 284 ans. Quelques pages plus loin, on nous montre *Yu*, ministre et ingénieur, rétablissant le cours des eaux, élevant des digues et réglant les impôts de chaque province dans toute la Chine, c'est-à-dire, dans un espace de six cents lieues en tous sens ; mais l'impossibilité de semblables opérations, après de semblables événemens, montre bien qu'il ne s'agit ici que d'un roman moral et politique.

« Des historiens modernes ont ajouté une suite d'empereurs avant Yao, mais avec des circonstances fabuleuses, sans oser leur assigner d'époques fixes, en variant sans cesse entre eux, même sur leur nombre et leurs noms, et sans être approuvés de tous leurs compatriotes.

« C'est à Yao qu'on attribue l'introduction de l'astronomie à la Chine. Mais les véritables éclipses rapportées par Confucius, dans sa chronique du royaume de *Lou*, ne remontent qu'à 2600 ans, à peine un demi-siècle plus haut que celles des Chaldéens, rapportées par Ptolémée. On en trouve bien une dans le *Chou-King*, qui daterait de 3960 ans ; mais qui est racontée avec des circonstances si absurdes, qu'il est probable que l'histoire a été ajoutée après coup. Une conjonction de 4259 ans est encore contestée. La première qui paraisse véritable est une observation du Gnomon, de 2900 ans.

« Ainsi toutes les nations qui peuvent nous parler, nous attestent qu'elles ont été récemment renouvelées après une grande révolution de la nature.

« Est-il possible que ce soit un simple hasard qui donne un résultat aussi frappant, et qui fasse remonter à peu près à quarante siècles l'origine traditionnelle des monarchies assyrienne, indienne et chinoise? Les idées de peuples qui ont si

peu de rapports ensemble, dont la langue, la religion et les mœurs n'ont rien de commun, s'accorderaient-elles sur un point, si elles n'avaient la vérité pour base [1]? »

Un tel rapprochement est, en effet, bien remarquable. Mais il n'est pas le seul que les livres sacrés des Chinois puissent offrir avec la Genèse. Le *Chou-King*, en rappelant le déluge universel, s'exprime en ces termes : « *Quand la grande inondation s'éleva jusqu'au ciel, quand elle environna les montagnes et passa au dessus des lieux élevés, les peuples troublés périrent dans les eaux* [2]. »

Auparavant, les mêmes livres disent encore : « *L'homme fut pétri de terre jaune. C'est là la vraie origine du genre humain.* » Comme dans la Genèse, *il fut placé au milieu d'un paradis arrosé par quatre fleuves, en face de l'arbre de la vie.* Alors eut lieu l'âge d'or du monde, puis sa chute, causée (dit *Hoïnantzée*) *par le désir immodéré de connaître, qui précipita l'homme dans sa perte.* « Au commencement, l'homme obéissait au ciel, il était tout esprit. La terre produisait spontanément des fruits en abondance. Il n'y avait alors ni maladie, ni malheur, ni mort. Mais quand on eut dégénéré de cet heureux état, les oiseaux et les bêtes fauves, les vers et les serpens, tous ensemble comme de concert, firent la guerre à l'homme. Aussi, l'ancien proverbe dit : n'écoute pas la femme. » La Glose ajoute : « Ces paroles indiquent que la perversion de la femme a été la première source et la racine de tous nos maux. »

Lopi dit encore : « A peine l'homme eut-il acquis *la science*, que toutes les créatures lui devinrent ennemies : en peu d'heures, le ciel changea, et l'homme ne se trouva plus le même, et *Hoïnantzée* proclame cette vérité sublime et touchante : « *Quand l'innocence eut été perdue, la miséricorde parut.* »

Chez les Chinois se retrouve, comme chez tous les peuples, la tradition de la longue vie des patriarches primitifs, le souvenir de la chute des mauvais anges et de leur chef le *dragon*, dont l'Y-King, un des livres sacrés, dit : « Il gémit sur son orgueil qui l'a privé de la lumière; car, en voulant monter jusqu'aux cieux, il s'est précipité dans les abîmes de la terre. » De plus, les traditions chinoises conservent le souvenir des sept années de stérilité de l'Égypte, et de la fameuse tour de Babel. Dans les caractères hiéroglyphiques chinois, l'idée de la *séparation*, surtout d'un fils qui s'éloigne de son père, est figurée par une tour. Si ce n'était la mémoire de la dispersion des peuples, causée par la folle entreprise de Babel, comment l'image d'une tour, immobile et fixe, aurait-elle pu en venir à signifier *séparation*, chose qui entraîne nécessairement avec elle l'idée du mouvement [1]?

Ainsi la descendance directe de ce peuple, des fils de Noé, semble prouvée de la manière la plus claire, et il est très vraisemblable que cette descendance s'est opérée à travers le peuple égyptien, ou du moins par son intermédiaire.

Quant à l'époque précise que l'on devrait assigner à son origine, les annales chinoises sont remplies de doutes et d'incertitudes. Les livres de *Confucius*, les plus anciens qui existent en Chine, n'expriment rien de précis. Ce philosophe, qui a vécu seulement 550 ans avant Jésus-Christ, n'a pu remonter plus haut qu'à 200 ans avant lui par des dates un peu certaines. Tout ce qui précède ne repose que sur des traditions sans fondement. Les savans chinois donnent plus de 4000 ans d'antiquité à leur empire. Selon eux, il aurait commencé l'an du monde 1052, c'est-à-dire, à peu près à la même époque que la Bible assigne à la naissance de Noé. Mais si l'on fait descendre les Chinois des Égyptiens, et en supposant même que leur empire n'eût été fondé

[1] Cuvier, *Dissertation sur le déluge universel*; plus haut, Cuvier avait donné les preuves de l'existence du déluge puisées dans les observations et les traditions communes des Assyriens et des Indiens.

On a prétendu (nous ne savons sur quel fondement) qu'on ne trouvait en Chine aucun fossile *anté-diluvien*, et l'on en tirait l'induction que cette contrée aurait échappé au déluge universel. Le grand géologue que nous venons de citer ne fait aucune mention de cette circonstance, et sans doute il n'eût pas manqué de la faire remarquer si elle était exacte.

[2] Chap. 5.

[1] Le comte Frédéric de Stolberg.

qu'à l'époque où Confucius a pu remonter avec certitude, on arrive au temps où Bocchoris régnait en Égypte, et où vivait le prophète Isaïe, c'est-à-dire, vers l'an 770 avant l'ère chrétienne. Or, ils n'en seraient pas moins le peuple actuellement le plus ancien de l'univers, comme ils forment l'exception historique, sociale et politique la plus remarquable. Ainsi que nous l'avons dit déjà, ce peuple est, de tous les peuples de la terre, celui qui a conservé le plus fidèlement, malgré ses révolutions intérieures et la domination des Mongols, ses mœurs, ses usages et le type de sa physionomie primitive. Ses dynasties ont changé, le génie national est demeuré le même. Aujourd'hui, que ce grand empire est gouverné pour la seconde fois par des princes d'origine tartare, le mode de gouvernement n'a pas éprouvé de grave altération. Les Chinois n'ont subi d'autre loi étrangère que celle qui les a obligés à prendre le costume de leurs vainqueurs et à se raser la tête.

Sous le rapport religieux et philosophique, l'empire chinois donne lieu à des observations du plus haut intérêt.

Si l'on adoptait les conjectures des missionnaires et de quelques écrivains ecclésiastiques, la connaissance du vrai Dieu se serait conservée à la Chine pendant une période bien longue, sans interruption, depuis la fondation de cette nation par *Fou-Hy* (ou Noé). Ce qui paraît prouvé, c'est que, jusque sous l'empereur *Yeou-Vam*, qui régnait 800 ans avant Notre Seigneur Jésus-Christ, c'est-à-dire, 300 ans avant Confucius, l'idolâtrie n'avait point encore pénétré en Chine. La tradition de la *religion naturelle*, ou celle des patriarches jusqu'à Moïse, transmise de race en race, serait parvenue ainsi jusqu'à *Lo-Kyun* (*Li-Laokun* ou *Lao-Tzée*), philosophe qui précéda Confucius, et qui écrivit plusieurs livres où respirent les idées d'une saine morale, et entre autres la modération, le mépris des richesses et l'humilité. Il semble avoir eu quelque notion de l'essence trinaire de la Divinité; car il disait souvent : « La raison éternelle a produit un, un a produit deux, deux ont produit trois, et trois ont produit toutes choses [1]. » Mais Lo-Kyun enseigne que le Dieu souverain était *corporel*. Aussi ses nombreux disciples, adoptant cette erreur, finirent par s'abandonner à tous les excès du matérialisme et de l'impiété. Ces sectaires, dits *Tien-Se*, passent pour magiciens et exercent encore aujourd'hui beaucoup d'empire sur la crédulité de la classe ignorante et superstitieuse.

Confucius, le plus grand homme qu'ait produit la Chine, s'efforça de rétablir les doctrines altérées par Lo-Kyun. Ce philosophe, né l'an 551 avant l'ère chrétienne, c'est-à-dire, vers le temps d'Ézéchiel et de Pythagore, qu'il ne put jamais connaître, mourut en 479, époque où la ville d'Athènes fut incendiée par Mardonius, lieutenant de Xercès [1].

Sa longue vie tout entière fut consacrée à faire revivre parmi ses compatriotes l'attachement et le respect pour les rites anciens qu'il avait cherchés et retrouvés dans les livres saints ou dans l'histoire de son pays, et à la pratique desquels se rattachaient toutes les vertus sociales et politiques. A cet effet, il fonda une école dont les disciples pussent l'aider à répandre ses doctrines dans toutes les parties de l'empire. Il composa une suite d'ouvrages dans lesquels il exposait et renfermait ses maximes, ou plutôt celles de la vertueuse antiquité, qu'il ne faisait que reproduire. Après beaucoup d'obstacles, de dégoûts et de malheurs, car il dut endurer la persécution et l'exil même, il parvint, à la fin de sa carrière, à voir sa philosophie admise en général parmi tous

[1] Chez les Chinois Dieu porte le nom de *Tao*, qui veut dire *trois dans un*. D'après le dictionnaire chinois le triangle aux trois côtés égaux est un caractère qui signifie *la réunion, l'harmonie, le bien suprême de l'homme, du ciel et de la terre :* par lui, les trois *Tsaï* réunis agissent en commun, créent et conservent, et les *Tsaï* sont les principes ou puissances du *Tao*. Le livre *Séèki* dit qu'autrefois l'Empereur sacrifiait à l'esprit *unité et trinité*.

[1] La famille de Confucius remonte à *Hoang-Ty* regardé comme le législateur des Chinois. Cette maison, qui établit sa filiation depuis 2300 ans avant J.-C., subsiste encore avec honneur en Chine (c'est la seule qui soit réputée noble par hérédité) et comptait en 1784, 71 générations depuis Confucius. C'est une généalogie unique dans le monde puisqu'elle embrasse plus de 40 siècles.

les hommes vertueux et éclairés, sur toute la surface de l'empire.

Confucius n'a pas été le législateur des Chinois. Jamais il n'a été revêtu de l'autorité nécessaire pour publier des lois : jamais il n'eut la pensée de rien innover dans la religion de son pays. Comme Socrate, qu'il devança, il cultiva et professa la morale transmise par les anciens philosophes. Né vertueux, conduit par la raison à l'étude de la sagesse, sage sans ostentation, il aima ses frères et se crut appelé à les ramener sur les routes qui conduisent à la vertu. Loin de se donner comme l'auteur de sa doctrine, il répétait constamment que les maximes qu'il enseignait étaient celles *des anciens dépositaires de la vérité éternelle*. Mais il avait le rare mérite de leur donner les plus heureux développemens, et d'en faire les applications les plus sages et les plus utiles.

« *La nature humaine* (disait Confucius à ses disciples) *est venue du ciel, très pure, très parfaite. Dans la suite, l'ignorance, les passions et les mauvais exemples l'ont corrompue : tout consiste à lui redonner sa première beauté ; et pour être parfait, il faut remonter au point d'où nous sommes descendus. Obéissez au ciel, et suivez en tout les ordres de celui qui gouverne.* AIMEZ VOTRE PROCHAIN COMME VOUS-MÊMES. *Ne souffrez jamais que vos sens soient la règle de votre conduite ; mais écoutez la raison en toutes choses. Elle vous apprendra à bien penser, à parler avec discrétion et à faire vos actions saintement.* »

La législation morale du philosophe chinois peut se réduire, comme le Décalogue, à un petit nombre de préceptes sur l'exacte observation des devoirs qu'imposent les relations de souverain et de sujet, du père et des enfans, de l'époux et de l'épouse. Confucius y joint cinq vertus capitales dont il ne cesse de recommander la pratique : 1° l'humanité ; 2° la justice ; 3° la fidélité à se conformer aux cérémonies et aux usages établis ; 4° la droiture, ou cette rectitude d'esprit et de cœur qui fait qu'on recherche toujours le vrai ; 5° la sincérité ou la bonne foi.

Parmi les sublimes maximes de Confucius, on doit remarquer celle-ci : « Qui a offensé le Seigneur du ciel, n'a plus aucun protecteur. — Il n'y a qu'un seul principe de conduite : c'est de se conformer de toute son âme et de toutes ses forces à la mesure universelle : *ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse.* — La charité est cette affection constante et raisonnée qui nous immole au genre humain, comme s'il ne faisait avec nous qu'un seul individu, et qui nous associe à ses malheurs et à ses prospérités. »

Quant au *médiateur* futur, dont Jacob mourant avait dit qu'il était l'attente des nations, Confucius l'annonce comme le saint qui doit apparaître en Occident [1]. Et les annales chinoises rapportent que 65 ans après la naissance de Jésus-Christ, l'empereur Mim-Ty, excité par un rêve, envoya des ambassadeurs vers le pays de l'Occident, avec l'ordre de continuer leur voyage jusqu'à ce qu'ils eussent trouvé le saint annoncé par Confucius. C'était vers ce même temps que, suivant la tradition, l'apôtre saint Thomas prêchait dans les Indes. Les dangers de la mer obligèrent les mandarins chargés de cette mission à s'arrêter dans une île où ils trouvèrent le culte infâme du Lingam [2] et la doctrine de Foé. Séduits par cette honteuse idolâtrie, ils s'instruisirent des superstitions du pays et les répandirent, à leur retour, dans tout l'empire.

L'histoire chinoise rapporte encore qu'à l'époque où l'on suppose que saint Thomas annonçait la foi dans les Indes, un homme pénétra en Chine, et y prêcha sa doctrine céleste. Ce n'était pas, dit-elle, un homme ordinaire. Sa vie, ses miracles et ses vertus le faisaient admirer de tout le monde. Dans un ancien bréviaire chaldaïque de l'église de Malabar, on trouvait ces paroles dans l'office de saint Thomas : « C'est par le moyen de saint Thomas que les Chinois et les Éthiopiens ont connu la vérité. » D'autres indices portent à penser que le christianisme aurait été répandu en quelques parties de la Chine durant 146 ans, de 636 à 782 de l'ère chrétienne. En 1552, saint François-Xavier, revenant de son apostolat des Indes, s'y

[1] La Judée se trouve à l'occident de la Chine.

[2] Ce Dieu correspond au Priape des Grecs et des Romains.

présenta dans l'espérance d'ajouter cette conquête au royaume de Jésus-Christ. Mais il mourut dans l'île de Sanciam, dépendant de la province de Canton, sans avoir pu commencer sa généreuse entreprise. Les Portugais s'établirent à Macao, et le Père Ricci, de la Compagnie de Jésus, parvint à s'ouvrir cet empire du Cathay, dont on racontait tant de merveilles. Après bien des obstacles et des dangers, il obtint des magistrats chinois, en 1682, la permission de s'établir à Chouachen.

Depuis lors, les missionnaires français ont conçu à plusieurs reprises l'espoir d'appeler à la vérité évangélique les empereurs de la Chine, et par là d'obtenir la conversion de tous les habitans de cet immense empire, qui compte tout au plus cent mille chrétiens. En 1697, l'empereur Cam-Hy disait au père Verbiest, jésuite, son mathématicien : *Votre loi est dure, mais quelque violence qu'il soit nécessaire de se faire pour la suivre, je ne balancerais pas un moment si je la croyais véritable ; que si j'étais une fois chrétien, je prétendrais bien qu'avant trois ans tout l'empire suivît mon exemple, car enfin je suis le maître.....* Frappés des avantages incalculables qui résulteraient pour le bonheur et la civilisation religieuse du monde, de la propagation du Christianisme parmi ces trois cent quarante millions d'âmes privées des lumières véritables, les courageux apôtres du Christ n'ont cessé de travailler avec ardeur à cette entreprise, pour laquelle ils exposent journellement leur repos, leur santé et même leur existence ; car de nombreux martyrs ont récemment scellé de leur sang des conquêtes toutes pacifiques. La Providence a sans doute marqué le grand jour où ce sang généreux produira ses miracles. En attendant, les missionnaires avouent eux-mêmes que le plus puissant obstacle à l'adoption de la religion chrétienne est l'esprit de cupidité qui anime toutes les classes du peuple chinois, et surtout les divers dépositaires de l'autorité publique.

En ce moment on peut compter trois religions ou différentes sectes religieuses en Chine[1] : la première est celle des Tien-Sée, fondée par Lo-Kyun, dont nous avons déjà parlé.

La seconde, fondée ou rétablie par Confucius, et ensuite revisée et formée en corps de doctrine par une réunion de docteurs, en l'an 1070 de l'ère chrétienne, repose sur les principes de la loi naturelle ; elle est professée par les lettrés et les savans ; ceux-ci et les membres du gouvernement rendent à Confucius de grands honneurs ; on lui a bâti des palais et non des temples : les Chinois honorent en lui le premier et le plus saint philosophe du monde. Toutefois, quoique la théorie morale des lettrés renferme de sages maximes, et qu'ils répètent constamment le précepte d'*adorer Dieu et de lui obéir*, ils sont bien loin de pratiquer les hautes vertus enseignées et recommandées par leur illustre philosophe. Tout annonce qu'ils sont arrivés aujourd'hui, en religion, à une sorte de panthéisme, et en morale pratique à des principes très équivoques.

Enfin la troisième secte, généralement suivie parmi le peuple, est celle dite de Foé, dont le culte fut introduit dans la Chine trente-deux ans après la mort de J.-C. Les idoles de Foé sont placées dans des temples nommés *Pagodes*, et desservies par des prêtres appelés *Bonzes*. La métempsycose est une des croyances de cette secte. Les bonzes débitent une morale assez pure en apparence, mais défigurée par des superstitions sans nombre et des pratiques absurdes et dégoûtantes. Le collége des bonzes est en grande partie composé d'imposteurs cupides et de mendians paresseux. Du reste, leurs superstitions, si indignes d'hommes civilisés, sont plutôt tolérées et permises que reconnues et protégées ; mais elles ont entraîné toute la population non lettrée, c'est-à-dire l'immense majorité des Chinois. Depuis que les princes tartares gouvernent la Chine, les *Lamas*, autre espèce de bonzes, s'y sont établis et ils adorent comme ceux-ci le dieu Foé : ce sont les prêtres ordinaires des seigneurs tartares qui habitent Pékin ; mais dans la Tartarie, où Foé est adoré

[1] Nous n'y comprenons pas le Christianisme, non plus que le Judaïsme et le Mahométisme qui ont fait quelques progrès insensibles.

sous une forme sensible, ils sont eux-mêmes les dieux du peuple.

Il est temps sans doute d'arriver au but spécial de nos recherches, et de présenter l'ensemble des indices recueillis sur l'organisation sociale et l'économie publique des Chinois; mais il nous a paru que celles-ci s'apprécieraient plus exactement après ces prolégomènes. Les croyances religieuses et philosophiques d'un peuple donnent toujours, en effet, la clef mystérieuse des mœurs, des usages, des besoins et du but auquel tendent les vœux et les efforts de la nation et des individus.

Les notions que nous allons exposer sont puisées à des sources dignes de confiance; nous devons citer avec gratitude celles récemment communiquées par un jeune prêtre des Missions étrangères, que nous avons eu le précieux avantage de voir et d'entendre nous-même, en 1834, au moment de son retour en France[1].

Parmi toutes les idées de gouvernement que l'antiquité s'est formée, il n'en est peut-être aucune qui établisse une monarchie plus réellement paternelle que celle des Chinois. Il est vraisemblable que les premiers législateurs l'ont proposée de leur temps, à peu près telle qu'elle existe encore aujourd'hui, sauf quelques légers perfectionnemens produits par l'action du temps, de sorte que le principe, demeuré le même, offre ainsi la preuve de son excellence et de sa force.

L'autorité sans bornes que les lois donnent à l'empereur et la nécessité qu'elles lui imposent en même temps de s'en servir avec modération et suivant les lois et les usages, sont les deux puissantes colonnes qui soutiennent depuis tant de siècles le vaste édifice de la monarchie chinoise.

Les Chinois comparent leur empereur au maître du ciel, qui n'est pas moins puissant, parce qu'il *ne lui est jamais permis de mal faire.*

[1] J'ai dû à la bienveillance de Monseigneur de Forbin-Janson, évêque de Nancy, l'occasion de connaître ce missionnaire qui réunit à un rare talent d'observation, l'esprit le plus aimable et la plus touchante modestie.

Le principe du gouvernement est *que la loi est supérieure à tout*, et si, dans la pratique, il arrive qu'on s'écarte quelquefois de ce précepte, il est rare cependant qu'on viole ouvertement la législation établie. L'empereur exerce seul la souveraine puissance, il jouit d'un pouvoir absolu, mais à condition qu'il l'exercera comme un père en use dans sa famille et sur ses enfans, et conformément à des lois dont la bonté est confirmée par une expérience de 4,000 ans.

Lorsque, pour la première fois, les Chinois ont entendu parler d'un gouvernement démocratique, à l'occasion de la république de Hollande, ils ont eu de la peine à revenir de leur étonnement; quelques éclaircissemens qu'on pût leur donner, ils ne pouvaient concevoir qu'un Etat sans roi pût être gouverné régulièrement, et qu'une république fût autre chose en politique qu'un monstre à plusieurs têtes, formé dans un temps de trouble, par l'ambition et par la corruption de l'esprit humain.

Mais, s'ils sont attachés par une conviction sincère au gouvernement d'un seul, ils repoussent vivement la tyrannie qui ne provient point, disent-ils, de la puissance absolue du souverain, *car il ne saurait être trop maître*, mais de ses erreurs que ni la raison ni les lois divines ne peuvent approuver. Ils regardent ces erreurs comme des accidens et des exceptions rares qu'il serait peut-être fâcheux de prévoir, et dont le mécontentement général sait toujours faire justice sévère.

D'après les lois de l'empire, un certain nombre de docteurs, inconnus les uns aux autres, écrivent journellement les annales de chaque règne. Elles demeurent secrètes tant que le prince vit, et que sa famille est sur le trône.

Deux conseils souverains sont placés auprès de l'empereur: le premier, composé des princes de son sang, ne se rassemble que dans les cas extraordinaires; le second, où les ministres sont admis, examine les affaires d'un intérêt général. Les ministres en font le rapport, et reçoivent les dernières déterminations de l'empereur.

Il existe en outre, dans la capitale de l'empire, six cours souveraines, compo-

sées de mandarins, et dont l'autorité s'étend sur toutes les provinces.

La première (le *Liipou*) a une juridiction suprême sur tous les mandarins, et peut proposer à l'empereur de leur donner ou de leur retirer leurs charges; la seconde (le *Houpou)* a la direction de la levée des impôts et de la comptabilité des finances; la troisième (le *Lipou*) est le sénat conservateur des anciennes coutumes: il règle tout ce qui regarde la religion, les sciences, les arts et les affaires étrangères; la quatrième (le *Himpou*) juge en dernier ressort les crimes et les attentats; la cinquième (le *Pimpou*) étend sa juridiction sur l'armée et les officiers de tout grade; la sixième (le *Lompou*) a la surintendance des bâtimens royaux et des travaux publics.

Chacune de ces hautes cours est divisée en plusieurs chambres, avec premier président, présidens et conseillers; un inspecteur ou censeur (exerçant le ministère public), est attaché à chaque cour suprême pour en surveiller les travaux et la direction, et rendre compte directement au souverain des résultats de sa surveillance.

Les provinces sont régies par des vice-rois et des gouverneurs généraux et particuliers. Les vice-rois ont auprès d'eux, dans le siége de leur résidence, six tribunaux provinciaux, correspondant chacun aux cours suprêmes de la capitale de l'empire.

Les villes ont des gouverneurs particuliers et des mandarins qui rendent la justice.

Des inspecteurs sont attachés aux provinces, aux villes et aux tribunaux pour exercer une surveillance active, et rendre compte au gouvernement.

Les vice-rois et gouverneurs sont obligés d'adresser de temps en temps à la cour, et par écrit, l'aveu sincère des fautes publiques ou secrètes dont ils se sont rendus coupables dans l'administration de leurs charges. Ils seraient sévèrement punis si l'Empereur apprenait par une autre voie les infractions ou les négligences commises par ces officiers.

Dans ce pays, la loi règle toutes choses, et s'étend aux plus petits objets [1]. Le Chinois est tenu de savoir tout ce qui est prescrit à son âge et à sa condition, sous peine d'encourir la vindicte légale. Les lois somptuaires ont très sévères et très minutieusement détaillées.

Il n'est pas permis aux maris de répudier leur femme *légitime*, si ce n'est en cas d'adultère. Pour lors ils les vendent à qui il leur plaît, et en épousent une autre.

Par un usage qui rappelle les mœurs des patriarches, on ne peut avoir qu'une femme *légitime*; mais il est permis de prendre autant de concubines qu'on en veut. Tous les enfans ont un droit égal à la succession, comme censés appartenir à la véritable femme qu'ils appellent leur mère. Celle ci est en effet l'unique maîtresse de la maison. Les autres, comme autrefois les servantes de Sara, de Lia et de Rachel, la servent, l'honorent, et n'ont d'autorité qu'autant qu'elle veut bien leur en communiquer.

Si l'on ne trouve point en Chine les distinctions de caste qui existent dans l'Inde, et qu'offraient les institutions de l'ancienne Égypte, on y voit cependant des différences de classes établies par l'instruction et par la fortune. Les dignités ne sont point héréditaires, mais censées accordées et réservées aux lumières et au mérite. La classe ouvrière n'est point méprisée non plus que le négoce; mais l'agriculture semble avoir la prééminence sur toutes les autres professions laborieuses. Les Chinois l'ont portée à un très haut point de perfection, bien que leur charrue très grossière paraisse aussi ancienne que l'empire [1]. Ils ne laissent pas le plus petit coin de terre en friche: les bords même des chemins sont cultivés. Ils ne négligent aucun moyen de se procurer des engrais: on voit quelquefois des Chinois, revêtus de beaux habits de soie, suivre des buffles ou des porcs, une corbeille à la main, pour recueillir le fumier.

[1] On assure que mille réglemens prescrivent l'étiquette à suivre dans toutes les actions de la vie.

[1] Cette charrue est sans coûtre, sans oreilles et sans roue. Elle se compose d'un soc emmanché à un morceau de bois recourbé, très simple. C'est à peu près *l'araire* des Romains encore employé dans le midi.

Le territoire de la Chine est fort inégal ; les provinces méridionales sont montagneuses et en partie arides ; celles du milieu de l'empire sont fertiles, très peuplées, et les villes extrêmement rapprochées les unes des autres. Le riz forme la base de la nourriture des Chinois. Ils cultivent aussi le froment et diverses céréales, mais ils connaissent à peine l'art de faire du pain. Malgré les produits de l'agriculture, les famines sont assez fréquentes dans les provinces populeuses et au sein des grandes villes, parce que, d'un côté, le commerce des grains n'est pas entièrement libre à l'intérieur ; de l'autre, que l'isolement systématique de la Chine à l'égard des autres nations, et particulièrement des peuples qui l'avoisinent de plus près, la prive des ressources que les pays étrangers pourraient lui offrir pour assurer sa subsistance. Aussi a-t-on multiplié, dans toutes les villes de la Chine, les greniers publics de prévoyance, dont Joseph avait jadis donné le célèbre modèle en Égypte. Ceux du gouvernement sont entretenus par les soins d'un mandarin. Lorsque la disette se fait sentir, on fait des distributions de riz aux familles indigentes. Dans les années d'abondance, on prête le riz ou on le vend. Au moment de la récolte, on fait rentrer avec usure celui qui avait été prêté, et on en achète de nouveau avec l'argent provenant des ventes précédentes, de sorte que ce fonds commun s'accroît avec rapidité. Malheureusement les mandarins et les préposés aux greniers de prévoyance passent pour s'enrichir au détriment des familles nécessiteuses.

Le commerce extérieur est fort restreint en Chine ; il ne s'étend guère au delà des Indes, où l'on porte le thé, la soie, les drogues médicinales, le sucre, les ouvrages de vernis, le vin, les porcelaines et les divers objets d'un travail précieux. En 1811, les exportations ne se sont guère élevées à plus de vingt-quatre millions, et les importations à quatre-vingt-dix millions. Mais le commerce le plus actif et le plus important des Chinois se fait dans la Chine même, d'une province à l'autre. On comprend qu'une nation aussi étendue et aussi peuplée trouve en elle-même son marché le plus avantageux, et que l'action du gouvernement ait cherché à faciliter ce mouvement intérieur. Les lieux de foires et de marchés sont très rapprochés les uns des autres. La Chine est sillonnée de rivières rendues navigables, et de canaux dont le plus important, le canal dit Impérial, qui conduit de Canton à Pékin, a deux cent quatre-vingts lieues de long, trois cent trente ponts et un très grand nombre d'écluses. La circulation des marchandises et des denrées a lieu par eau. Il y a à peine un seul village en Chine, principalement dans les provinces du sud, qui ne jouisse de l'avantage de quelque bras de mer, d'une rivière, d'un lac ou d'un canal ; et partout où il y a une ville à terre, il y en a une sur l'eau, où des familles entières vivent, naissent et meurent. On calcule que dix millions d'individus sont employés à la circulation des marchandises. Les charrettes et les voitures n'existent que dans quelques provinces encore reculées. La multiplicité des voies d'eau, *ces chemins qui marchent*, a fait négliger et diminuer la largeur des chemins de terre. Les routes sont en général fort étroites. Le terrain ayant une grande valeur, on a réduit les proportions des routes secondaires à celles d'un simple sentier. La grande route d'une capitale n'a guère plus de cinq à six pieds de largeur. Ces communications, ainsi que les canaux, sont construites aux frais des particuliers. Les routes militaires seules sont à la charge du gouvernement. Ces diverses routes ne sont point tracées en ligne droite. Le respect dû à la propriété oblige souvent à contourner les champs des propriétaires lorsqu'ils n'ont pas voulu céder le terrain.

En Chine comme en Angleterre, les entreprises d'utilité publique sont faites par des associations d'habitans, sur leurs domaines, à leurs frais, moyennant des péages et des redevances. La logique de l'intérêt personnel, aussi vulgaire qu'universelle, préside à ces associations, et se trouve rarement en défaut.

Le calcul décimal est employé en Chine. Il y a uniformité de poids et de mesures. L'argent et le cuivre sont seuls employés pour la monnaie. L'or s'achète comme les autres marchandises.

La population de la Chine n'a point de

terme de comparaison chez les autres peuples connus. Sur une superficie de cinq cent trente-cinq mille six cents lieues carrées, cet empire renferme trois cent quarante millions d'habitans, ou six cent trente deux habitans par lieue carrée [1]. L'Europe n'a que quatre cent quatre-vingt-onze mille six cent cinquante lieues carrées, et deux cent vingt-six millions d'habitans, ou quatre cent soixante habitans par lieue carrée. Mais en Chine, comme ailleurs, la population est très inégalement répartie. Quelques provinces regorgent d'habitans; la population y est pressée et entassée. Il existe en Chine quinze mille huit cent quarante-cinq cités, cent soixante-dix-neuf villes du premier ordre, deux cent vingt-une de deuxième, douze cent quatre-vingt-dix-neuf de troisième, trois mille trois cent cinquante-sept places fortes, dix mille sept cent quatre-vingt-neuf bourgs non fortifiés ni clos. Des dénombremens officiels ont donné ces résultats.

On comprend que l'excès de population ouvrière dans quelques provinces et dans les villes, les disettes fréquentes, et la misère extrême dont elles sont suivies, doivent exercer une funeste influence sur la moralité publique. Les homicides et les suicides sont fréquens; l'infanticide sur les enfans du sexe féminin est tellement commun dans les provinces méridionales qu'il n'y a presque pas de filles à marier, et que des marchands vont en acheter ou en voler dans les provinces du nord. Cet usage barbare n'est ni autorisé ni permis: mais le silence et l'inaction du gouvernement semblent le tolérer.

L'esclavage n'existe pas en Chine, et il est assez remarquable que les Chinois ne connaissent pas cette institution admise chez les Égyptiens et chez les Hébreux. Il est présumable qu'il n'en a pas toujours été ainsi, surtout après la première conquête de la Chine par des princes tartares. Mais les descendans des esclaves, produits de cette révolution dynastique, comme de ceux qui auraient pu être amenés primitivement par les Égyptiens, ont sans doute reçu successivement la liberté qu'en Égypte les enfans tenaient de leur mère. D'un autre côté, c'est le droit de la guerre surtout qui fait naître et entretient l'esclavage. Or, l'isolement dans lequel les Chinois ont presque toujours vécu leur ayant fait éviter des guerres étrangères, il n'y a eu chez ces peuples ni vainqueurs ni vaincus, et par conséquent point d'esclaves. La domesticité, le patronage et la clientelle suppléent abondamment, du reste, au défaut de cette institution.

L'absence même de l'esclavage fait comprendre qu'il doit exister en Chine un très grand nombre de pauvres et de mendians. En effet, une multitude d'ouvriers, entassés dans les grandes villes, gagnant péniblement leur vie du travail de leurs mains, n'obtiennent quelquefois qu'un salaire insuffisant, et meurent de faim dans leur vieillesse ou lors des disettes. Les individus qui ne veulent ou ne peuvent travailler mendient publiquement, et cette classe est livrée à la plus affreuse dégradation physique et morale. Dans chaque ville on trouve cependant des hospices dotés et entretenus par le gouvernement, inspiration due peut-être au passage du christianisme dans l'empire; mais, outre qu'on n'y reçoit que des vieillards et des infirmes, ces établissemens sont mal administrés, et leurs revenus en grande partie détournés par les préposés, de sorte que le but bienfaisant de leur institution n'est qu'imparfaitement atteint. Il existe aussi dans les villes considérables des espèces de *monts de piété* qui ont à peu près les mêmes réglemens que les nôtres, mais dont l'usure est exorbitante. Les entrepreneurs et les mandarins profitent seuls des bénéfices de ces établissemens.

Le lois de l'empire permettent de porter le taux de l'intérêt à trente pour cent. Les particuliers honnêtes n'exigent que vingt pour cent; mais il est facile de prévoir qu'à ce taux même les emprunteurs qui ne se libèrent pas promptement, sont infailliblement et bientôt ruinés. En général l'ardeur du gain semble le trait dominant du caractère du

[1] La population moyenne d'une lieue carrée en Chine équivaut à celle des départemens du centre de la France où l'on trouve les départemens du Cher et de l'Indre, ayant, l'un 677 habitans et le second 671 habitans par lieue carrée.

peuple chinois, et étouffer toutes les notions de bonne foi et de probité.

Les terres de l'empire sont divisées en cinq classes : 1° Le domaine particulier de l'empereur ; 2° le domaine national ou de l'État ; 3° les terres appartenant aux dignitaires jouissant de l'exemption d'impôts ; 4° les terres soumises à l'impôt ; 5° les terres destinées à la solde des gardiens de l'empire.

Les impôts ne produisent guère plus de cent huit millions au trésor ; mais le riz, le sel, les soies, les toiles, le vernis et une infinité d'autres denrées qu'on prélève en nature, et en outre le produit des douanes et des confiscations, élèvent le revenu de l'empereur au moins à six cents millions. L'empire est d'ailleurs accablé d'exactions de toute espèce par les mandarins et les employés subalternes de l'administration.

On assure que les forces militaires de la Chine ne s'élèvent pas à moins de deux millions de soldats. Ce n'est pas trop pour garder dix-huit cents lieues de frontières, et faire la police de près de seize mille cités.

La liberté d'enseignement est complète en Chine, et le nombre des écoles publiques est très considérable. Mais l'extrême difficulté de la langue est un obstacle immense à la diffusion de l'instruction et des lumières, et au développement des sciences littéraires. Tout ce qui peut se passer de la langue écrite a fait en Chine de grands progrès par l'effet de la division du travail, de la concurrence et de l'esprit de cupidité et d'industrie. A la vérité, l'art de l'horlogerie est à peu près inconnu aux Chinois. Ils n'ont qu'une faible idée de la géométrie, de la mécanique, de la physique et de la chirurgie. Nos missionnaires leur ont appris ce qu'ils savent de mieux dans ces diverses sciences, et ont rectifié leur calendrier, leurs instrumens d'astronomie et leurs méthodes d'observation et de calcul. Il paraît cependant que l'application de la machine à vapeur aux arts industriels, principalement à la locomotion de lourdes masses, est connue depuis long-temps en Chine [1], et que les procédés employés pour le sondage des mines et des puits y sont plus parfaits que les nôtres. Mais, en général, toutes les sciences auxquelles la tradition n'a pu suffire sont demeurées à peu près stationnaires. La cause peut justement en être attribuée en grande partie à une langue de hiéroglyphes, contenant 80,000 caractères, susceptibles de diverses modifications extensives, restrictives ou conditionnelles ; ce qui en forme un tel dédale, que le plus savant Chinois peut à peine s'y faire quelque jour dans l'espace d'une vie longue et laborieuse.

Nous ignorons s'il existe en Chine quelque traité scientifique sur l'économie politique de l'empire. Il est présumable que, dans une nation aussi complétement soumise au régime réglementaire et à la centralisation administrative, toute sa science économique se résume dans les codes législatifs. Peut-être les travaux de nos savans et les nouvelles recherches des missionnaires nous feront-ils pénétrer plus avant dans la connaissance de ce peuple extraordinaire. En attendant, les annales de la Chine peuvent sans doute offrir diverses notions intéressantes, à en juger par les détails suivans qui appartiennent à la biographie de l'un des plus célèbres ministres de l'empire :

Yeliu-Thsou-Thsai, qui florissait vers l'an 1213 de l'ère chrétienne, sous les empereurs *Tchingkis-Khan* et *Ogodai*, fut d'abord gouverneur de Pékin, et ensuite premier ministre de l'empire. Il était, dit-on, savant astronome, et même astrologue, devin et médecin ; mais, par

[1] C'est sur les descriptions de M. Breton de Nantes, qui avait suivi l'ambassadeur hollandais Van-Braemk à Pékin, qu'un dessin d'une machine à vapeur chinoise a été fait et présenté à l'académie des sciences le 21 décembre 1835. La contexture de l'enveloppe des cylindres est composée d'une vingtaine de toiles d'aloës et d'une fibre végétale analogue, réunies entre elles par un vernis élastique et imperméable, qui est probablement une solution de caoutchouc. Les enveloppes sont extrêmement tenaces malgré leur grande souplesse. Un cylindre de ce genre est appliqué immédiatement à soulever les machines les plus lourdes dans les forges et les manufactures. Cette machine n'est pas dispendieuse, puisque sans ingénieur chacun peut construire celle dont il a besoin ; mais il est probable qu'elle ne pourrait supporter une très haute température.

dessus tout, administrateur plein de sagesse, de justice et d'humanité.

Les Mongols, maîtres de la Chine, sous prétexte que les anciens habitans étaient inutiles à l'entretien des troupes, proposèrent de les exterminer, et de faire des provinces conquises d'excellens pâturages nécessaires à l'armée conquérante. Thsou-Thsai prouva que, par un système régulier de contributions territoriales et commerciales et par des taxes sur le sel, le fer, le vin et le vinaigre, les provinces du midi, dévouées les premières à un affreux massacre, pourraient fournir par an 500 mille onces d'argent, 80 mille pièces d'étoffes, et plus de 40 mille quintaux de grains; en un mot, tout ce qui serait nécessaire à l'entretien des troupes. « Comment, ajouta-t-il, peut-on dire qu'une telle population ne soit d'aucune utilité pour le service de l'État? » Ce fut ainsi que ce ministre sauva la vie à plusieurs millions de Chinois en faisant retirer un projet aussi extravagant sans doute que barbare, mais qui s'alliait aux mœurs féroces de la Chine. Dans une autre occasion, il sauva également de la destruction l'immense population [1] de la ville de Pian (Khaï-Foung), assiégée par les troupes impériales. « Ce qu'on cherche par tant de combats, dit-il à l'empereur; ce pays qu'on veut conquérir, c'est le peuple qui l'habite qui en fait le prix: si on obtient le pays sans le peuple, quelle utilité pourra-t-on en retirer? Que d'habiles artisans de toute espèce, que de richesses accumulées dans les maisons de cette ville, que de trésors vont périr, si vous n'en sauvez les habitans! » L'empereur se rendit à ses instances.

Dans une grande assemblée de tous les princes, au printemps de 1236, l'empereur fit connaître qu'on lui avait proposé de créer un papier-monnaie. « Sire, dit le ministre, on a commencé sous la précédente dynastie à mettre du papier en circulation concurremment avec la monnaie. Il y avait alors un ministre qui gagna beaucoup dans l'émission de ce papier et le nom de *Seigneur Billet* lui en est resté. Les choses en vinrent au point que pour dix mille billets on ne pouvait acheter qu'un gâteau. Le peuple souffrit beaucoup et l'État fut ruiné. C'est un exemple qu'il faut avoir devant les yeux. Si on frappe maintenant du papier-monnaie, il ne faudra pas en émettre pour plus de cent mille onces d'argent. » Ces conseils judicieux furent suivis.

Plus tard, l'empereur avait formé le projet de partager les terres de l'empire entre les princes de sa famille et les autres grands personnages de sa cour. L'habile ministre s'opposa à ce projet, qui eût fait naître en Chine une nouvelle féodalité. Il représenta que ces partages des terres et de ceux qui les cultivent ne pouvaient que produire toute sorte de mécontentemens, et qu'il était bien plus convenable de faire des largesses en or ou en effets, au moyen des impôts des terres. L'empereur adopta ses plans, et régla dès lors que toutes les terres de l'empire et les tributs qu'elles paieraient seraient divisées en plusieurs classes. Une compagnie s'était offerte pour se charger du recouvrement des impôts moyennant la somme d'un million d'onces d'argent. Le ministre démontra les abus de ce système, et institua des officiers chargés de présider à la rentrée des contributions publiques, et de réprimer les malversations des agens du fisc. C'est au même ministre, enfin, qu'on doit l'affranchissement et l'admission aux fonctions publiques des lettrés chinois, dont la plupart avaient été faits prisonniers et réduits en esclavage par les Tartares.

On ne saurait énumérer les actes bienfaisans de Thsou-Thsaï. « Sa vie tout entière, dit M. Abel Remusat, se consuma à plaider, auprès de la barbarie triomphante, la cause des lois, du bon ordre, de la civilisation et de l'humanité. Il remplaça le joug de la force par celui de la raison, la puissance du glaive par celle des institutions, le pillage par un système régulier d'impôts, la brutale autorité des conquérans tartares par l'influence lente mais irrésistible des lettrés de la Chine. Il organisa la partie orientale de ce vaste empire qui menaçait alors d'envahir le monde entier, et prépara de loin la ré-

[1] On la porte à 1,470,000 familles, nombre énorme et qui paraîtrait incroyable si l'on ne savait que la terreur inspirée par les Mongols avait engagé la plupart des habitans de la province du Ho-Nan à se réfugier dans la vaste enceinte de Pian (Khaï-Foung).

volution qui, en renvoyant les Mongols dans leurs déserts, devait affranchir la Chine d'une domination étrangère et lui rendre un gouvernement fondé sur la base des mœurs naturelles et des traditions nationales. »

Voici encore quelques principes de gouvernement dont plusieurs peuvent donner la mesure du degré de perfection que l'on s'est efforcé d'imprimer à l'administration chinoise. Aucun mandarin ne peut exercer de charges dans sa propre province. On retient à la cour, et en quelque sorte comme ôtages, les fils des vice-rois ou gouverneurs des provinces. Nulle dignité ne met à l'abri des poursuites judiciaires ordonnées par l'empereur. Aucune charge n'est vénale; elles doivent être toutes données au mérite, c'est-à-dire, aux hommes qui, par une étude constante, ont acquis la connaissance des coutumes et des lois. Nul ne peut être élevé à une charge quelconque sans être lettré, avoir subi un examen, et obtenu des degrés qui correspondent à ceux de bachelier, de docteur et de maître ès-arts. La justice se rend sans rétribution. Il n'est permis à aucun étranger de s'établir dans l'empire. Il n'existe aucune hiérarchie sociale que celle des charges et des dignités. Si l'on excepte la famille de Confucius (seule héréditairement noble), tout, dans la Chine, est *peuple* ou *mandarin* [1]. On entretient, en paix comme en guerre, des armées assez nombreuses pour tenir les peuples voisins dans le respect et prévenir ou étouffer les révoltes domestiques. Le grand moyen de gouvernement est de distribuer habilement les punitions et les récompenses. Les femmes sont absolument exclues du commerce du monde, et doivent se borner au ménage et à l'éducation des enfans. Enfin, le principe fondamental d'économie politique est de favoriser l'agriculture, et de donner un grand cours au commerce intérieur.

Nous avons dit en commençant que la nation chinoise portait en toutes choses la profonde empreinte de son origine égyptienne. Nous nous bornerons à quelques rapprochemens.

[1] On peut classer les Chinois en lettrés, laboureurs et artisans.

En Égypte, l'ignorance de la religion et de la police du pays n'était excusée en aucun état. Une coutume nouvelle était un prodige. Tout s'y faisait toujours de même, et l'exactitude que l'on apportait à garder les petites choses maintenait les grandes. Aussi n'y eut-il jamais de peuple qui ait conservé plus long-temps ses usages et ses lois. La justice était gratuite et sévère. Un tribunal suprême la rendait à tout le royaume. Le trône était héréditaire, mais les rois étaient obligés plus que tous les autres à vivre selon les lois. Les rois étaient absolus : on les respectait comme des dieux. Mais une coutume ancienne avait tout réglé, et ils ne s'avisaient pas de vivre autrement que leurs ancêtres. Toutes les actions de la vie des rois et des particuliers étaient réglées par la loi, qui s'étendait aux repas, aux vêtemens, au luxe, à l'emploi de chaque individu, etc. Les rois étaient jugés après leur mort.

L'agriculture et le commerce intérieur formaient la base de la prospérité nationale. Pour les favoriser, l'Égypte était traversée d'une infinité de canaux d'une longueur et d'une largeur incroyables. L'Égypte, isolée du reste des nations, et sans ambition de conquêtes, entretenait constamment 400,000 soldats pour se garantir des attaques étrangères et maintenir sa police intérieure.

Les mariages des Chinois rappellent ceux des anciens patriarches, dont la sorte de polygamie s'explique par un principe de population qui n'est plus nécessaire dans les temps modernes. Les greniers de prévoyance de la Chine nous retracent ceux de Joseph et de Pharaon : une écriture hiéroglyphique, la coutume barbare d'exposer et de faire périr les nouveau-nés pour se préserver d'une population surabondante, enfin, l'idolâtrie des classes ignorantes, sont les derniers traits de similitude et de parenté à ajouter à la comparaison des deux peuples.

Le vaste et antique empire de la Chine s'est soutenu jusqu'à ce jour par la force d'une prodigieuse centralisation administrative [1], et par son isolement complet

[1] M. Alexis de Toqueville, dans son bel ouvrage sur *la démocratie aux Etats-Unis*, juge parfaitement la situation sociale de la Chine.

de tout contact avec les nations étrangères. Les Chinois, long-temps entourés de peuples presque barbares, ont facilement compris la politique misanthrope, mais prudente, qui proscrivait des relations de commerce et de sociabilité avec leurs voisins. Toutefois, le moment viendra, et il approche sans doute, où le retentissement du grand mouvement intellectuel et industriel, imprimé au monde, parviendra jusque dans leur sein : de nouvelles lumières leur apporteront de nouvelles idées, de nouveaux besoins et des désirs de progrès et de changemens. On assure que le gouvernement s'en inquiète déjà, et qu'il s'attache plus que jamais à maintenir les précautions minutieuses, et surtout à fortifier l'esprit de fidélité aux anciens usages, seules barrières qu'il aperçoive à l'envahissement des innovations qui le menacent.

En présence de cette immuabilité d'ordre et de paix, qui a permis aux Chinois de se transmettre d'âge en âge et presque sans interruption pendant quarante siècles, cette existence tranquille et ce bien-être dont les peuples remuans et progressifs n'ont guère acquis l'équivalent réel, on serait presque tenté de souhaiter à cette nation la longue continuation de son état social, si elle le plaçait toutefois sous les auspices des vérités religieuses. En effet, des institutions sages et conservatrices, une constante paix, l'esprit d'association, la prospérité de l'agriculture et de l'industrie nationale, le développement du commerce intérieur, une population nombreuse et l'absence de l'esclavage, sont des élémens de bonheur qu'elle possède et qui peuvent, à beaucoup d'égards, remplacer ceux que procure une civilisation progressive et plus avancée.

« La Chine, dit-il, me paraît offrir le plus parfait emblême de l'espèce de bien-être social que peut fournir une administration très centralisée aux peuples qui s'y soumettent. Les voyageurs nous disent que les Chinois ont de la tranquillité sans bonheur, de l'industrie sans progrès, de la stabilité sans force et de l'ordre matériel sans moralité publique. Chez eux la société marche toujours assez bien, jamais très bien. J'imagine que lorsque la Chine sera ouverte aux Européens, ceux-ci y trouveront le plus beau modèle de centralisation administrative qui existe dans l'univers. »

Mais ils ne sauraient dissimuler le vice radical de cette immense société humaine qui réclame des bases plus pures et plus solides, et des principes d'un ordre plus moral et plus élevé. Qui pourrait mesurer les sources de bonheur ouvertes à l'empire chinois, si jamais il était arraché à l'idolâtrie, à un esprit étroit de nationalité et d'égoïsme, et à un funeste principe de population : s'il adoptait une langue accessible à l'universalité des citoyens et se réunissait enfin à la grande famille chrétienne ? De telles considérations nous semblent appeler également les sympathies des âmes religieuses et les méditations des hommes d'état.

Quoi qu'il en soit de ces conjectures, et pour revenir après ce long détour à l'objet principal de nos études, nous devons reconnaître que rien, dans les écrits des Chinois comme dans ceux des Hébreux, des Phéniciens et des Égyptiens, ne révèle l'existence d'un corps de doctrines et de théories scientifiques sur l'économie politique de ces peuples divers. Comme toutes les autres sciences, la science des richesses, *la chrématistique* attendait pour éclore les rayons de l'esprit philosophique, qui devaient briller à leur tour sur le sol poétique de la Grèce.

Le vicomte ALBAN DE VILLENEUVE-BARGEMONT.

COURS DE PHILOSOPHIE DU DROIT.

SUITE DE LA PREMIÈRE LEÇON.

Le principe de nos connaissances c'est la connaissance de nous-mêmes, ce que nous appelons la conscience intime. Elle ne se développe en nous qu'à la faveur de la double action qu'exercent sur nous les manifestations de l'esprit par la parole et les impressions de la nature ; et elle ne consiste que dans la certitude que nous avons de notre existence *personnelle* par l'*unité* des aperceptions et des fonctions de notre être, laquelle résulte de la concordance des témoignages

que nous recevons du monde des intelligences, de la nature extérieure et de notre propre nature. Troublez l'harmonie de ces témoignages, et l'unité des aperceptions et des fonctions qui en résulte, et c'en est fait de votre intelligence, vous tombez dans l'égarement. C'est donc le commerce et l'action réciproque entre l'homme, le monde des intelligences et les êtres matériels qui est la source première de toute connaissance, et c'est de l'harmonie des témoignages que notre propre nature et ces deux mondes auxquels elle correspond rendent sur eux-mêmes et se rendent réciproquement, que dépend la première de toutes les certitudes, celle de notre propre existence comme être personnel. Il serait bien extraordinaire que le développement de nos connaissances fût opposé à leur principe, et que ce qui forme la condition des actes fondamentaux de notre intelligence ne fût pas aussi celle de ses progrès. Cela ne se peut pas, et dès lors il est évident, que ce n'est pas par l'isolement de notre intelligence vis-à vis de l'un ou de l'autre des deux mondes auxquels nous appartenons, ni vis-à-vis de l'espèce humaine dont nous faisons partie, que nous devons procéder, mais que ce n'est au contraire que dans l'harmonie des témoignages résultant des manifestations de l'esprit, de la nature extérieure et de la vie propre de l'homme, que réside pour nous le principe de toute certitude et de toute vérité. Au lieu donc de scruter et d'examiner, comme on l'a fait jusqu'ici, chacun des élémens de nos connaissances isolément et en subordonnant tous les phénomènes, qui ne subsistent qu'en s'appuyant réciproquement et dans l'état de coordination, à ceux d'une seule espèce que l'on prenait pour point d'appui et que l'on se bornait à consulter exclusivement, il faut au contraire considérer le monde entier dans son unité, et chacune des parties dans ses rapports avec cette unité, pour parvenir à une connaissance satisfaisante, tant à l'égard de la certitude des résultats que de l'étendue et de la profondeur des aperçus. Voilà la tâche de la philosophie, telle que la constatent même ses égaremens ; car elle n'a fait que se tromper sur le point d'unité auquel elle devait rapporter ses études. Ce qu'elle n'a cessé de chercher c'est l'unité du monde et de son intelligence. Mais l'unité du monde ne peut se trouver qu'en Dieu. Ecartez-le de vos spéculations et vous ne rencontrerez partout que contradictions et insolubles difficultés. C'est ce que le passage suivant d'un auteur allemand qui nous a fourni un chef-d'œuvre de réfutation du rationalisme va rendre sensible [1]. « Vous ne trouvez, dit-« il, rien dans ce monde qui soit un ou « simple, dont vous ne puissiez énoncer « une multitude de propriétés variées, et « aucune de ces choses variées et mul-« tiples qui n'ait son unité à laquelle elle « appartient. Vous ne sauriez même, « sans tomber dans un non-sens, vous « figurer ni une chose sans attributs va-« riés, ni une variété de choses sans « unité entre elles, et pourtant il y a « contradiction apparente à ce que la « chose qui est une soit en même temps « variée ou multiple, et que celle qui « est multiple et variée soit en même « temps une. Vous voyez partout varia-« tion et changement, et des objets qui, « avec le temps, prennent successive-« ment des attributs contradictoires qui « ne sauraient subsister simultanément. « Et cependant ces objets, tout en va-« riant, et au milieu de ces attributs con-« tradictoires, n'en restent pas moins « toujours les mêmes. C'est ainsi qu'un « homme est bien portant ou malade, « gai ou triste, sans cesser d'être le mê-« me homme, quoique la santé et la ma-« ladie s'excluent réciproquement. Vous « voyez aussi qu'un homme occupe en « même temps deux points différens « de l'espace, l'espace A et l'espace B. « Comment expliquer cette variation et « cette diversité de situations? Il sem-« blerait au premier abord que l'homme « bien portant est toute autre chose que « le malade, le gai que le triste, celui « dans l'espace A que celui dans l'espace « B, et qu'il ne devrait pas être permis « de dire, que c'est là toujours le même « individu. En second lieu, il faut quit-« ter un état pour entrer dans un autre ; « où donc se trouve-t-on dans le moment

[1] Stahl, *Philosophie du droit* sous le point de vue historique, t. 1, p. 321 et suiv.

« du passage? J'ai beau diviser l'espace « à l'infini, ce ne sera jamais qu'en sautant un intervalle que j'arriverai d'un « point à un autre, et il en est de même « aussi pour la transition de l'état de « santé à celui de la maladie. De même, « en occupant simultanément l'espace A « et l'espace B, ne serai-je pas partagé « en deux? Il n'y a donc nulle part dans « le changement une interruption, mais « Dieu, comme dit Socrate dans le *Phédon*, a entrelacé les bouts des choses « opposées. Et s'il n'en était ainsi, jamais « en effet une chose qui change ne pourrait rester la même; tout rapport d'unité d'elle-même avec elle-même dans « l'état précédent et l'état actuel devrait « au contraire cesser. Il existe donc liaison, continuité non interrompue entre « des choses qui s'excluent réciproquement; mais comment se la figurer « sans contradiction? Des choses opposées ne peuvent être identiques en aucun point; là où l'une existe, il faut « que l'autre ait cessé d'être, c'est-à-dire « qu'alors il n'y aurait point de continuité possible dans les choses de ce « monde. La question est donc de savoir : Comment se peut-il qu'un objet « qui a plusieurs déterminations diverses « soit néanmoins en même temps une « unité? puis, comment se peut-il qu'un « objet change, c'est-à-dire qu'en différens momens du temps ou de l'espace « il reçoive des déterminations qui « s'excluent réciproquement, et que « pourtant il y ait continuité constante « entre ses états opposés?

« Le problème ne peut se résoudre « qu'en supposant qu'au milieu de la « variété et du changement des attributs, « il subsiste constamment un sujet qui « n'est qu'un et qui, comme tel, ne peut « pas varier ni devenir jamais autre que « lui-même. Il s'agit donc de trouver un « sujet qui, de sa nature, soit quelque « chose même en dehors de ses attributs, « — ou des propriétés constantes de l'être — et qui par conséquent subsiste « indépendamment d'eux. Il n'y a qu'un « sujet pareil qui, en contenant une « variété d'attributs ou en les adoptant « successivement, puisse cependant rester immuable comme sujet. S'il n'était autre chose que ses attributs, il « faudrait nécessairement qu'il devînt « un autre être, chaque fois que ses « attributs changeraient; mais lui subsistant indépendamment d'eux, les attributs se trouvent unis en se rapportant au même sujet, et n'en sont pas « moins divisés, les uns ne devenant pas « identiques aux autres, mais le sujet « seul étant également les uns et les autres. Or, il y a bien une quantité de « sujets qui peuvent partiellement changer de propriétés, c'est-à-dire qui sont « indépendans de certaines propriétés, « et dépendans de certaines autres; mais « il n'y en a qu'un absolument qui subsiste dans une indépendance entière de « toutes les attributions quelconques, « et celui-là c'est l'être personnel qui a « la conscience de lui-même. *La personne*, voilà où gît le secret de l'unité, « qu'aucun changement n'affecte; elle « subit les états les plus divers et reste « toujours la même, parce qu'elle ramène tout à l'unité de sa conscience. « Je puis tout faire, tout devenir sans « cesser d'être moi même. Tout ce que « je ne puis pas, à moins de renoncer à « être moi-même, c'est de devenir *vous* « ou un *tiers*, soit simultanément, soit « successivement, il y a là contradiction « absolue. Et dans la transition de *moi* « à *vous* ou *lui*, si une telle transition « était possible, il n'y aurait plus, comme « tout-à-l'heure, continuité de l'être, « mais un abîme entre les deux. Là où « commence le *vous* ou *lui*, le *moi* a cessé « d'être, et pourtant il n'y a pas un « point intermédiaire où je puisse demeurer dans le moment de la transition, de sorte que la transition ne peut « pas plus s'admettre que l'unité de l'être changé avec l'être précédent. L'idée « d'une migration des âmes ou d'une immortalité sans souvenance de la vie « précédente est contradictoire en elle-même. C'est précisément en ce que « nous pouvons très bien nous figurer le « passage d'un état à un autre, le changement d'une chose en une autre, mais « non pas la transformation ou transition « d'une personne en une autre, que gît « la preuve la plus irrécusable de cette « vérité, que la personne seule est le sujet « qui réunit ce qui est opposé en soi. Elle « ne saurait être altérée par le change-

« ment de ses attributions, elle a en de- « hors d'elles un être déterminé qui « reste toujours le même : aussi ne peut- « elle ni y renoncer ni en changer. Cet « être déterminé qui fait qu'une personne « est précisément telle personne, ne sau- « rait être considéré comme une qua- « lité; car la qualité c'est précisément « ce qui est distinct de la personne, « du sujet : *Moi, toi, lui* ne sont point « des qualités : dire « Je suis moi : » « n'est point une proposition. La per- « sonne n'est jamais que sujet, et tout ce « qui reste n'est qu'attribut, ou lors- « qu'une autre chose figure comme sujet, « c'est qu'elle est personnifiée dans une « acception quelconque. Cette individua- « lité de la personne ne peut pas non « plus se définir; vous ne sauriez la ré- « soudre en catégories, ni la faire con- « naître par comparaison, parce que la « personnalité n'a point d'égale, on ne « peut que vous la montrer. *La voilà*, « c'est tout ce qu'on peut vous dire.

« Ce n'est donc que parce que nous « sommes personnes que s'explique la « variété de nos situations et la pluralité « des attributions qui nous reviennent « simultanément. Mais que penser d'a- « bord du changement dans les choses « impersonnelles, qui, également, n'en « restent pas moins les mêmes, et com- « ment expliquer, en second lieu, que « plusieurs personnes entre lesquelles « il n'y a point de transition possible, « puissent faire partie d'un seul et même « univers? Il doit en être de l'univers, « à quelques égards, comme de chaque « chose en particulier. S'il y a en lui va- « riété et changement, il faut que ce qui « change en lui, soit coordonné égale- « ment à un être qui subsiste indépen- « damment de lui. Si cet être ne peut être « qu'une personne, il est évident que ce « n'est qu'un Dieu personnel qui peut « constituer l'unité du monde. On ne sau- « rait se figurer que ce soit la substance « qui soit cette unité; car elle n'a point « d'existence déterminée, point de réalité « en dehors de ses affections; elle n'est « qu'autant qu'elle est ses affections. Dès « que l'on a énoncé que telles affections « existent, il est superflu de dire que la « substance existe, ce n'est au contraire « que par la première et non par la der- « nière de ces propositions, que l'on a « réellement énoncé quelque chose. Ici « donc c'est dans les attributs que réside « toute la détermination de l'être, et il « ne reste du côté du sujet que le vague « absolu, l'abstraction et la négation de « toute détermination quelconque. Or « personne ne voudra dire : le vague in- « défini est également animal, plante, « pierre, etc. Donc ces choses sont unies « entre elles. Il ne se trouvera personne « non plus qui veuille dire : c'est toujours « le vague indéfini qui, restant le même, « passe d'une chose à l'autre; donc le « changement se conçoit. Il vous reste « toujours, d'après un système comme « celui-là, un assemblage de choses que « vous ne sauriez vous figurer sans unité « et dans lesquelles il n'y a point d'u- « nité. — Mais il en est bien autrement « selon le dogme d'un Dieu personnel. « Comme il crée tout par l'effet de sa « libre volonté, pouvant de même lais- « ser toutes choses non créées, et n'en « restant pas moins Dieu, il est un su- « jet dans l'univers, auquel les choses « se rapportent sans être identiques avec « lui. Il est celui qui est sans égard à « elles, et c'est par là précisément qu'el- « les trouvent leur unité. Mais dans cette « grande unité, chacune de ses pensées « et de ses intentions en forme de moin- « dres, en rassemblant une quantité « d'attributs en un seul produit. C'est « ainsi qu'un être même impersonnel « peut former un sujet indépendant d'at- « tributs, pouvant changer de détermi- « nations et restant néanmoins le même, « tant que cette intention divine de- « meure en lui. L'arbre, soit qu'il fleu- « risse ou qu'il sèche, n'en reste pas « moins un arbre. Le germe n'est point « l'arbre, et l'arbre n'est point le germe; « l'un et l'autre cependant ne sont pas « non plus deux choses différentes, mais « c'est l'intention divine qui, dans le « germe, représente déjà l'arbre futur.

« Entre les hommes enfin, il n'y a d'u- « nité que parce qu'ils ne sont pas person- « nes, dans le sens absolu du mot, comme « Dieu. Il n'y a que le Tout-Puissant qui, « n'étant assujéti à aucune détermina- « tion, pouvant au contraire les adopter « toutes tour à tour, et les rejeter à vo- « lonté, puisse se dire absolument libre.

« Nous, au contraire, nous sommes assujétis à une quantité de déterminations, « et c'est Dieu qui nous les a imposées. Voilà pourquoi, bien que nous « soyons personnes dans un sens dérivé, « nous ne sommes cependant, par rapport à lui, que des choses accessoires « qu'il adopte à volonté, et à qui il « donne la liberté qu'il veut, tant à l'égard de leurs propres attributions « qu'à l'égard de lui-même. C'est lui « seul qui est le lien des hommes entre « eux, et celui des générations. C'est « pourquoi l'on conçoit que nous ne « parvenions que successivement à la « conscience de nous-mêmes sans pour « cela nous considérer comme d'autres « hommes; regardant même l'état d'enfance dont cependant nous n'avons aucun souvenir, comme faisant partie « de notre existence. C'est l'intention du « Créateur, l'idée réalisée par notre existence qui fait que ces différens états ne « forment qu'un tout. Mais il est inimaginable que Dieu lui-même ait jamais « commencé à avoir la conscience de lui-même; car le Dieu dépourvu de cette « conscience et le Dieu qui la posséderait seraient deux êtres aussi absolument différens l'un de l'autre que le « moi et le toi: on ne saurait dire par « où ils se tiennent, et par quelle raison « on pourrait affirmer que c'est un seul « et même Dieu. C'est ainsi que dans « toute la création comme dans notre « existence particulière, la variété et le « changement ne s'expliquent que par « un sujet indépendant de toutes les attributions quelconques, c'es-à-dire, « par un Dieu personnel. »

Dieu constituant donc l'unité du monde, comme nous venons de le voir, vouloir considérer les choses de ce monde dans leur unité c'est demander à considérer toutes choses en Dieu, selon l'intention et l'idée divine, et c'est là sans doute le grand attrait qui nous porte à la philosophie, qui fait d'elle un besoin si impérieux de l'humanité. Elle est un reflet de la félicité qui nous est promise, que notre esprit cherche à saisir, dont il voudrait pouvoir anticiper les jouissances; et les égaremens même les plus funestes dans lesquels l'humanité soit tombée ne sont qu'autant d'abus d'un des dons les plus nobles et les plus précieux que nous ayons reçus de la divine miséricorde.

Ceci étant reconnu, il y a une observation importante à faire; c'est qu'afin de lever réellement la contradiction logique qui existe entre ces notions de l'unité et de la variété et du changement, nous n'avons pu ni voulu dire, que les attributs de la variété et du changement appartinssent à l'unité comme si elles-mêmes la constituaient, de sorte que Dieu fût égal à la totalité des choses de ce monde, et que les états variés de ces choses ne fussent qu'autant d'affections de son être, ou, qui pis est, que ces choses ne fussent que des parties de lui-même, de sorte qu'il ne serait qu'un agrégat d'objets divers; mais que nous avons dû admettre, au contraire, un rapport entre Dieu et le monde, tel, que toutes choses subsistent par lui, sans être cependant lui-même ou une partie de lui-même; et ce rapport-là n'existe qu'autant que le monde est l'effet d'un acte de la volonté divine. Par l'acte ou l'effet de sa volonté, le sujet reçoit des déterminations qui ne sont autre chose que lui-même, et dans lesquelles cependant il n'est pas contenu, puisqu'en omettant ces mêmes actes, il n'en serait pas moins le même sujet. Agir, c'est manifester sa liberté, et la liberté est l'essence intime de la personalité. Chaque action est une espèce de création, et une création ne peut se concevoir que comme une action libre. Car la volonté de l'être intelligent reçoit par elle des déterminations qui ne lui sont nullement essentielles, qui par conséquent, sont en dehors de lui une production. C'est ainsi que le monde est en dehors de Dieu, non qu'il soit indépendant de Dieu, ou qu'il pût exister si Dieu ne le voulait, pour ainsi dire, à chaque instant de nouveau, mais parce que Dieu est Dieu sans être le monde, parce qu'il l'a produit sans être forcé de le produire. Ce n'est donc pas l'unité logique d'après laquelle la variété serait contenue dans l'unité que nous cherchons dans le monde, mais l'unité réelle qui vient de ce que le monde est créé et dominé par un seul et même être, l'unité de l'action [1].

[1] Stahl, t. I, p. 333.

Or, l'action, de même que la personne, ne se connaît que par la perception immédiate, par l'intuition. Ce sera donc en vain que vous emploierez l'analyse, la synthèse et tous les procédés de la dialectique pour connaître cette unité du monde qui est en Dieu, et qui réside dans sa volonté. C'est à l'intuition de l'action et de la volonté divine elle-même qu'il faut élever votre esprit. Ce n'est point en dissipant votre attention, en la portant sur les choses créées, que vous parviendrez à cette connaissance de la volonté de Dieu; il faut d'abord avoir cette connaissance, puis, munis de ce flambeau divin, vous pourrez parcourir à votre aise l'immense variété des phénomènes sans risquer de vous égarer, car vous posséderez le fil d'Ariane qui vous fera toujours retrouver l'issue du labyrinthe. Dieu n'est point contenu dans l'univers, quoique l'univers subsiste par lui, et ce que vous voyez dans le monde, ce n'est point son action, ce n'en est que le produit. Ce n'est donc pas dans le monde que vous apercevrez Dieu, ni par les phénomènes que vous connaîtrez sa volonté; il faut qu'il se manifeste à l'humanité directement, qu'il lui révèle sa volonté; et cette manifestation, cette révélation divine, il faut que vous la receviez directement, comme elle vous est offerte, c'est-à-dire, par la foi. La foi est donc la base de toute vraie philosophie. Et que cela ne vous étonne pas. Toutes vos connaissances, toutes les opérations de votre intelligence reposent sur des croyances : vous en croyez vos sens, vous en croyez le témoignage d'autrui, et tous vos raisonnemens ont pour base quelque apperception immédiate que vous avez adoptée avec la fermeté de la croyance, et qui ne se prouve pas autrement que par votre propre existence. Mais il ne faut pas pour cela que votre foi soit aveugle. Vos apperceptions et vos sensations vous les comparez entre elles et avec celles d'autrui, et vous n'admettez que celles qui ne sont démenties par aucun de ces témoignages, en rejetant, au contraire, toutes celles qui sont contradictoires en elles-mêmes, ou incompatibles avec les notions que vous tenez déjà d'ailleurs comme certaines. Agissez-en de même avec la révélation. Je ne vous demande que d'admettre celle qui s'appuie de toutes les marques de la certitude, et je n'ai pas besoin de vous dire que celle-là c'est la révélation chrétienne. Elle renferme les souvenirs les plus anciens du genre humain, et rien n'est plus imposant que l'harmonie de sa marche majestueuse, et de ses développemens de plus en plus vastes, à mesure qu'elle s'avance vers nous à travers les siècles. L'humanité lui rend témoignage sur son passage, car ce qu'il y a de plus respectable dans les traditions humaines n'est qu'un faible écho de ses enseignemens : les sentimens les plus nobles et les plus élevés que les hommes aient jamais conçus se trouvent consignés dans sa morale, que ses ennemis mêmes ne peuvent s'empêcher d'admirer. Elle a pour elle le témoignage de la nature par les miracles, par les infirmités et les calamités même de notre existence, qui témoignent de nos péchés et de la nécessité du Rédempteur. Elle a pour elle le témoignage irréfragable de l'histoire qui nous montre les voies de Dieu pour ramener l'homme à lui, et qui devient une énigme indéchiffrable, si vous ne reconnaissez dans le Christ le centre vers lequel convergent tous les événemens. Mais je sais bien, et je me hâte de vous le dire, que tous ces témoignages vous parleront en vain, si votre propre cœur, votre sentiment intime ne leur prête son appui, s'il leur refuse son accord. L'homme ne croit que ce qui lui plaît; car, il n'y a de conviction pour lui que dans l'accord des témoignages que rendent sur eux-mêmes et les êtres avec lesquels il est en rapport et sa propre nature; et son âme ne répond pas à un appel qui contrarie ses vœux les plus intimes. Il faut donc une âme sincère, un cœur pur pour connaître la vérité. Celui dont l'âme est troublée, dont le cœur est gâté, vous aurez beau lui présenter la vérité dans toute sa force et dans son plus brillant éclat, il ne se sentira point satisfait, et il passera outre pour aller chercher ailleurs. Il se plaindra de n'être point convaincu, il ne trouvera partout que contradictions et difficultés, et il accusera votre légèreté, votre bonne foi et votre défaut de perspicacité parce

que vous ne les voyez pas comme lui. Mais elles n'existent en effet que pour lui, parce que ce n'est qu'en Dieu que réside l'unité de l'univers et de tout ce qui s'y trouve, et que c'est à Dieu précisément qu'il refusera de se rendre et de s'unir, comme il le devrait, de cœur et d'esprit. Plaignez un tel malheureux, et ne vous laissez point ébranler par ses doutes. La science catholique a de quoi vous satisfaire, et en vous faisant envisager le droit avec ses différentes institutions selon la doctrine de l'Eglise et sous le point de vue de la grande œuvre de la Rédemption, j'espère pouvoir jeter assez de lumière sur les matières jusqu'ici les plus controversées, et surtout les plus étrangères en apparence à l'économie religieuse du monde, pour vous convaincre que toute sagesse sans exception a son principe dans la crainte du Seigneur, et que le Christ est la pierre angulaire sans laquelle il n'est pas possible de rien édifier.

Ernest de Moy,
Professeur de droit à l'Université de Wurzbourg.

SCIENCES PHYSIOLOGIQUES, PHYSIQUES ET MATHÉMATIQUES.

COURS DE GÉOLOGIE.

SECONDE LEÇON.

De la Figure de la Terre, de sa Mesure et de sa Situation.

Le mouvement apparent diurne des étoiles, la forme circulaire de l'ombre portée de la terre sur la lune dans les éclipses de cet astre, avaient depuis longtemps indiqué aux astronomes la rondeur de la terre. Ce fait fut mis hors de doute, quand des navigateurs, partant d'un point déterminé de position, et s'avançant toujours dans la même direction, finirent par retrouver le point d'où ils étaient partis. La courbure de la terre est d'ailleurs sensible à la surface des mers. Quand un vaisseau s'éloigne de la côte, on voit d'abord disparaître ses parties inférieures; il s'abaisse de plus en plus au dessous de l'horizon, et ses points les plus élevés sont les derniers qu'on aperçoive. C'est aussi à cause de cette courbure que le soleil dore le sommet des montagnes avant que d'éclairer les plaines.

Il paraît certain que l'homme a connu dès la plus haute antiquité, non seulement la rondeur de la terre, mais encore ses dimensions. Quoique les travaux qu'il a dû entreprendre pour y parvenir n'aient laissé aucune trace, et que l'histoire n'en ait pas même conservé le souvenir, cette connaissance est suffisamment attestée par les rapports de plusieurs mesures anciennes, soit entre elles, soit avec la longueur de la circonférence du globe, et tout porte à croire qu'elle a servi de base à un système complet de mesures, dont on retrouve des vestiges en Egypte et dans l'Asie. Quoi qu'il en soit, la première mesure précise de la terre dont nous ayons connaissance aujourd'hui, est celle que l'abbé Picard exécuta en France vers la fin dix-septième siècle, et qui depuis a été vérifiée plusieurs fois. Cette opération est facile à concevoir. En s'avançant vers le nord, on voit le pôle s'élever de plus en plus : la hauteur méridienne des étoiles situées au nord augmente ; celle des étoiles situées au sud diminue. L'élévation ou la dépression des étoiles fait connaître l'angle que les verticales élevées aux extrémités de l'arc

parcouru sur la terre, forment à leur point de concours; car cet angle est égal à la différence des hauteurs méridiennes d'une même étoile, en négligeant la parallaxe de l'arc parcouru, qui est infiniment petite. Il ne s'agit donc plus que de mesurer la longueur de cet arc; ce à quoi on parvient avec un haut degré d'exactitude, par les opérations géodésiques. On en déduit ensuite la longueur du degré et celle de la circonférence entière. C'est ainsi que Picard, ayant trouvé pour la longueur de l'arc compris entre les parallèles passant par Amiens et Malvoisine, 78850 toises, et pour l'élévation correspondante d'une étoile de Cassiopée, 1° 22′ 55″, en a conclu 57060 toises pour la longueur du degré.

Jusqu'alors on avait regardé le globe terrestre comme exactement sphérique, cette forme étant la plus simple. Mais la mesure du degré ayant été répétée à différentes latitudes par le même procédé, et de petites variations ayant été observées dans cette mesure, on commença à révoquer en doute l'exacte sphéricité du globe. L'académie des sciences, dans le sein de laquelle cette intéressante question fut agitée, pensa, avec raison, que la différence des degrés terrestres, si elle est réelle, se manifesterait principalement dans la comparaison des degrés mesurés vers les pôles et à l'équateur. Bouques, la Condamine et Godin furent envoyés sous l'équateur, et Maupertuis, avec quatre autres de ses confrères, alla sous le cercle polaire pour y prendre ces mesures. Le travail des premiers donna pour la longueur du degré 56753 toises ou plutôt 56735 avec les corrections des astronomes. Quant au degré du cercle polaire, soit erreur d'observation, soit que les circonstances locales eussent été défavorables, il n'a pas inspiré la même confiance. Mesuré de nouveau par des savans suédois, il s'est trouvé de 57193 toises, sous une latitude moyenne de 66° 20′. L'accroissement des degrés du méridien, de l'équateur aux pôles, fut incontestablement prouvé par ces mesures; l'on en conclut que la terre n'est point exactement sphérique, et qu'elle est aplatie vers les pôles. Ces voyages des académiciens français ayant appelé sur cet objet l'attention des savans étrangers, de nouveaux degrés furent mesurés en Italie, en Allemagne, en Afrique, dans l'Inde et en Pensylvanie. Toutes ces mesures s'accordent à indiquer un accroissement dans les degrés, de l'équateur aux pôles.

En admettant que le globe terrestre est un ellipsoïde de révolution, dont le petit axe passe par les pôles, ce qui est après la sphère la forme la plus simple, il suffit, pour déterminer les deux axes et par suite l'aplatissement, de la mesure de deux degrés dans le sens du méridien. Si l'on compare entre eux les arcs mesurés en France, au Pérou et dans l'Inde, qui, par leur étendue, leur situation et les soins apportés à leur mesure méritent la préférence, on trouve pour le demi-grand axe ou rayon équatorial, 6376606 mètres, pour le demi-petit axe ou rayon polaire, 6356215 mètres, et pour l'aplatissement, en prenant pour unité le rayon équatorial, $\frac{1}{312}$. Mais la comparaison des diverses mesures des degrés terrestres, prouve que l'ellipsoïde de révolution ne représente pas encore exactement la forme de la terre. En effet, si le méridien terrestre était exactement elliptique, on devrait obtenir à peu près le même aplatissement, en comparant deux à deux ces diverses mesures. Or, cette comparaison donne au contraire différens aplatissemens assez éloignés les uns des autres pour que leurs différences ne puissent être attribuées aux seules erreurs des observations. Cette mesure de l'aplatissement et celles des deux axes doivent donc être regardées comme de simples approximations. L'impossibilité de ramener à l'ellipse et même à toute autre courbe connue et définie, les degrés mesurés du méridien, prouve que la forme de la terre est plus compliquée qu'on ne l'avait cru d'abord. Toutefois, l'ellipsoïde doit être regardé comme une expression très approchée de cette forme. On verra plus bas que l'aplatissement de la terre peut être calculé par deux autres méthodes moins directes, mais plus précises, entièrement indépendantes, et dont l'exactitude paraît suffisamment démontrée par l'accord des résultats.

La pesanteur n'est pas la même sur tous les points de la terre; constante sous

un même parallèle, elle varie de l'équateur au pôle. Ces variations ne peuvent être sensibles à la balance, puisqu'elles affectent également le corps que l'on pèse et le poids auquel on le compare ; mais on peut les déterminer, en comparant ce poids à une force indépendante de la pesanteur, tel que le ressort de l'air. Si on transporte sous divers parallèles un anénomètre rempli d'un volume d'air dont la tension élève une colonne de mercure dans un tube intérieur, le poids de cette colonne devant toujours faire équilibre au ressort de cet air, sa hauteur, pour une même température, sera en raison inverse de la force de la pesanteur dont elle indiquera par conséquent les variations. Les oscillations du pendule offrent encore un moyen très précis pour les déterminer, car on démontre en dynamique que l'intensité de la pesanteur est en raison directe de la longueur du pendule simple et inverse du carré de la durée des oscillations. Si on détermine la longueur du pendule simple de telle sorte que la durée des oscillations soit égale à l'unité de temps, à une seconde, par exemple, la pesanteur est alors simplement proportionnelle à cette longueur. L'observation a fait voir que la longueur du pendule à secondes augmente en allant de l'équateur aux pôles ; l'intensité de la pesanteur augmente donc aussi dans la même direction. L'accroissement du pendule offre plus de régularité que celui des degrés du méridien, soit que sa mesure plus facile se prête moins à l'erreur que celle des degrés, soit que les causes perturbatrices de la régularité de la terre affectent plus sa figure que la pesanteur. En comparant entre elles toutes les observations recueillies jusqu'à présent en divers lieux de la terre, on trouve que l'accroissement du pendule, et par conséquent de la pesanteur, en allant de l'équateur aux pôles, est proportionnel au carré du sinus de la latitude [1], et que l'accroissement total de ces deux quantités dans toute l'étendue du quart du méridien, est 0,0054 de la valeur équatoriale.

Le pendule a indiqué encore une petite diminution dans la pesanteur au sommet des hautes montagnes. Bouguer a fait sur cet objet un grand nombre d'expériences au Pérou ; il a trouvé que la pesanteur à l'équateur et au niveau de la mer, étant exprimée par l'unité, elle est 0,999249 à Quito, dont la hauteur au dessus de ce niveau est 2857 mètres, et 0,998816 sur le Pichincha, dont la hauteur est 4744 mètres. Cette diminution de la pesanteur à des hauteurs toujours très petites relativement aux dimensions de la terre, donne lieu de penser que cette force diminue considérablement à de grandes distances du centre de la terre ; ce qui est effectivement confirmé par la théorie Newtonienne.

L'accroissement total de la pesanteur, de l'équateur aux pôles, mesuré par celui du pendule à secondes, fournit un moyen très simple de reconnaître si le noyau de la terre est homogène dans sa composition ou plutôt d'une densité uniforme. On vient de voir qu'en prenant pour unité l'intensité de la pesanteur à l'équateur, cet accroissement est égal à 0,0054 ; si on le calcule au moyen de l'ellipsoïde donné par la théorie, en supposant le noyau terrestre uniformément dense ou également attractif dans toutes ses parties, on le trouve seulement égal à 0,0043. Donc, la terre n'est point homogène, et sa densité varie du centre à la surface. Effectivement, si, comme nous le verrons bientôt, la terre a été originairement fluide, les lois de l'hydrostatique exigent que les parties voisines du centre soient aussi les plus denses [1]. La précession des équinoxes et la nutation de l'axe terrestre indiquent d'ailleurs une diminution dans la densité des couches du globe, depuis le

[1] Voici la loi précise de cet accroissement pour le pendule et la pesanteur : soit a la longueur du pendule à la latitude l, α cette longueur à l'équateur, on a :

$$a = \alpha\ (1 + \sin^2 l.\ 0,0054)$$

soit g l'intensité de la pesanteur à la latitude l, γ cette intensité à l'équateur, on a :

$$g = \gamma\ (1 + \sin^2 l.\ 0,0054)$$

[1] Ceci ne s'applique qu'au noyau de la terre, dont toutes les parties ont été fluides en même temps. Dans l'écorce, qui est formée de couches successives, dont chacune a dû être consolidée avant l'avénement de la couche suivante, il peut arriver que celle-ci soit beaucoup plus dense que celle qui la supporte.

centre jusqu'à la surface, sans cependant nous instruire de la véritable loi de cette diminution.

On est parvenu à déterminer directement la densité moyenne de la terre, en comparant l'attraction de la masse du globe avec celles de certaines masses d'une densité connue. Les montagnes isolées et d'un volume considérable peuvent fournir jusqu'à un certain point ce terme de comparaison. Bouguer, dans ses opérations géodésiques au Pérou, s'aperçut que le Chimboraço faisait dévier le fil à plomb de ses instrumens de 7″ ½; mais cette montagne étant volcanique, et probablement creuse, il ne put tirer aucune induction de ce fait. Maskeline a fait avec le plus grand soin une suite d'observations au pied du mont Shchallien en Ecosse, d'où il a conclu que la densité du globe est 4, 5 fois plus grande que celle de l'eau. Cavendish a déterminé cette densité, par l'attraction de deux globes métalliques d'un grand diamètre, qu'il est parvenu à rendre sensible par un procédé ingénieux : il résulte de ses expériences, que la densité moyenne de la terre est à celle de l'eau, à très peu près, dans le rapport de 11 à 2; ce résultat diffère sensiblement du précédent, mais il convient de s'y arrêter, le procédé de Cavendish étant susceptible d'une plus grande précision que celui employé par Maskeline. La densité moyenne de l'écorce du globe, beaucoup plus faible que celle du noyau, est à celle de l'eau, à peu près, dans le rapport de 5 à 2.

La terre est douée d'un double mouvement, l'un de rotation sur elle-même, l'autre de translation autour du soleil; de là, le jour et l'année. La durée d'une révolution de la terre autour de son axe, est, dit Laplace, l'étalon du temps : toute l'astronomie repose sur l'invariabilité de cet axe, et la constance de cette durée : il est donc bien important d'apprécier l'influence de toutes les causes qui peuvent altérer ces deux élémens. Depuis qu'on observe avec précision les latitudes terrestres, on n'a reconnu en elles aucune variation qui ne puisse être attribuée aux erreurs inséparables des observations : l'axe de rotation est donc invariable, c'est-à-dire qu'il passe toujours par les mêmes points de la surface du globe. Laplace a discuté l'influence des causes intérieures, tels que les volcans, les tremblemens de terre, les vents, les courans de la mer [1]; il a fait voir, au moyen du principe de la conservation des aires, que cette influence est insensible, et qu'elle ne pourrait être appréciable qu'autant que des masses considérables auraient été transportées à de grandes distances sur la surface du globe, ce qui n'a point eu lieu depuis les temps historiques. Nous verrons bientôt que le refroidissement de la terre, s'il est réel, ne saurait avoir non plus qu'une influence insensible sur la durée de sa rotation. L'astronomie nous offre d'ailleurs une preuve directe de la constance de la durée du jour sidéral. Hipparque, qui vivait dans le deuxième siècle avant notre ère, nous a laissé des observations, d'où l'on peut déduire avec la plus grande exactitude quel était à cette époque le chemin moyen que la lune parcourait en un jour sidéral. Les astronomes arabes nous fournissent les élémens de cette même détermination pour le temps des califes : dans les temps modernes, il n'est pas un seul catalogue d'observations dont on ne puisse conclure cette vitesse moyenne de la lune Or, que l'on calcule cette vitesse par les observations d'Hipparque, par les observations des Arabes, ou bien par celles des modernes, on trouve exactement la même valeur pour l'arc parcouru par la lune pendant un jour sidéral [2]. Le mouvement de la lune étant tout-à-fait indépendant du mouvement de rotation de la terre, il en résulte que la vitesse moyenne de ce satellite est constante, et par conséquent aussi la durée du jour sidéral.

Le mouvement de rotation du globe terrestre, et son aplatissement aux pôles,

C'est ainsi qu'on rencontre des couches de plomb sulfuré, placées sur des couches calcaires, quoique les premières pèsent quatre fois plus que les secondes.

[1] Mécanique céleste, 1e livre.

[2] Il va sans dire que ces observations doivent être préalablement corrigées des perturbations apportées par le mouvement de translation de la terre.

démontrent sa fluidité originaire. La disposition concentrique des couches minérales, la nature de ces couches, la chaleur intérieure de la terre, nous en offriront plus tard de nouvelles preuves. En admettant donc cette fluidité primitive, il est possible de calculer à priori l'aplatissement de la terre. Une masse fluide, dont les molécules ne seraient pas soumises à d'autres forces que celles de leurs attractions réciproques, prendrait une forme sphérique parfaite ; mais si le globe ainsi formé vient à prendre un mouvement de rotation sur lui-même, en vertu de la force centrifuge, il se renflera dans le sens de son équateur, et s'aplatira vers les pôles d'une certaine quantité dépendante de cette force, qui dépend elle-même du rayon du globe et de la vitesse de rotation. Huyghens, qui a découvert les lois des forces centrales, s'en est servi pour calculer cet aplatissement, en supposant la pesanteur constamment dirigée vers le centre de la terre, et il a trouvé $\frac{1}{578}$; mais l'hypothèse n'étant point exacte, ce résultat est un peu trop faible. Quand le sphéroïde s'aplatit en vertu de la force centrifuge, les directions de la gravité demeurent perpendiculaires à la surface, et dès lors ne convergent plus vers le centre.

Newton, au moyen des lois de la gravitation, a entrepris le même calcul, en ayant égard à cette circonstance, et en supposant uniforme la densité de la massse du globe ; il a obtenu $\frac{1}{230}$: mais cette autre hypothèse est encore inexacte, puisque la densité du globe varie du centre à la surface, et le résultat est cette fois trop fort. Clairaut a le premier résolu cette question difficile, il a démontré que, quelle que soit la constitution du noyau terrestre et la variation de sa densité, la somme de l'aplatissement du globe et de l'accroissement de la pesanteur au pôle, est une quantité constante et égale à cinq fois la moitié du rapport de la force centrifuge à la pesanteur sous l'équateur. Dans cette équation, tous les termes sont connus, hors l'aplatissement ; on en tire facilement pour la valeur de celui ci $\frac{1}{305}$ [1]. Laplace, qui a traité d'une manière générale la question de la figure des planètes, a confirmé cet important théorème de Clairaut.

Il est remarquable que la lune, qui a indiqué aux anciens astronomes la rondeur de la terre, par la forme circulaire de l'ombre portée qu'elle en reçoit dans ses éclipses, ait servi chez les modernes à vérifier le calcul de l'aplatissement de la terre : en effet, cet aplatissement apporte dans le mouvement de la lune deux inégalités, l'une en latitude, l'autre en longitude, que l'on peut calculer à priori par les seules lois de la gravitation. De ces inégalités observées, on peut remonter à la cause qui les produit ; celle en latitude donne $\frac{1}{304,60}$ pour l'aplatissement de la terre, celle en longitude donne $\frac{1}{305,05}$. L'accord de ces deux résultats, en vérifiant la valeur précédente, fait voir que la forme du globe terrestre, considérée dans son ensemble, ne s'écarte que d'une manière insensible de l'ellipsoïde, et il confirme d'une manière inattendue la théorie de la pesanteur universelle.

Cette mesure de l'aplatissement et celle du grand axe, déterminent complétement les dimensions de la terre, et permettent de calculer sa surface, son volume et même sa masse, puisqu'on connaît sa densité moyenne [1].

Si l'on conçoit le globe terrestre dépouillé de son océan, on peut prouver que la surface de ce sphéroïde est fort à peu près celle qui conviendrait à l'équilibre, si elle devenait fluide : de là, et de ce que la mer laisse à découvert de vastes continens, il résulte qu'elle doit être peu profonde, et que sa profondeur moyenne est du même ordre que la hauteur moyenne des continens et des îles

[1] Le rapport de la force centrifuge à la pesanteur, sous l'équateur, est égale à $\frac{1}{288}$, l'accroissement de la pesanteur, en allant de l'équateur au pôle, est 0,0054 ou à $\frac{1}{185}$; on a donc pour l'aplatissement du globe $\frac{5}{2} \cdot \frac{1}{288} - \frac{1}{185}$, ou $\frac{1}{305}$.

[1] Voici les dimensions du globe terrestre, sa surface et son volume :

Rayons de l'équateur. . . .	6376851 mètres.
Demi-axe.	6355943
Différence ou aplatissement. . .	20908
Rayon à 45° de latitude. . .	6366407
Surface du globe.	5098857 my.cr.
Volume.	1082634000 my.cu.

au dessus de son niveau, hauteur qui ne surpasse pas 1000 mètres. Cette profondeur n'est donc qu'une petite fraction de l'aplatissement, puisque celui-ci excède 20000 mètres. Mais de même que de hautes montagnes s'élèvent sur les continens, de même il peut y avoir des cavités profondes dans le bassin des mers ; seulement la profondeur de ces cavités paraît devoir être moindre que la hauteur des montagnes les plus élevées, les dépôts des fleuves et les débris des animaux marins tendant sans cesse à les combler. Et maintenant, si on se rappelle que la densité de la terre est environ cinq fois plus grande que celle de l'eau, on aura l'explication de la stabilité du bassin des mers. C'est encore à Laplace qu'on doit ces résultats si importans pour l'histoire naturelle et pour la géologie.

Le mouvement de translation de la terre autour du soleil a lieu, comme on sait, suivant une ellipse circulaire, au foyer de laquelle est situé cet astre ; il s'accomplit en 365 jours, 6 heures, 9 minutes, 11 secondes ; mais à cause du mouvement rétrograde des équinoxes, l'année s'achève un peu avant que la terre se retrouve au même point du ciel où elle a commencé : ce mouvement rétrograde décrit un petit arc de 50" par an, lequel est parcouru par la terre en 20 minutes, 20 secondes, ce qui réduit l'année à 365 jours, 5 heures 48 minutes, 51 secondes : celle-ci est l'année tropique, la durée de la révolution entière est l'année sidérale. La distance moyenne du soleil à la terre est environ de 23000 rayons terrestres, et le volume de cet astre excède un million de fois celui de la planète. Si le centre du soleil coïncidait avec celui de la terre, son volume embrasserait l'orbe lunaire, et s'étendrait encore une fois plus loin. Jupiter est mille fois et demi aussi gros que la terre ; Saturne, près de neuf cents fois autant : ainsi la terre n'est qu'un élément presque imperceptible du système solaire. Indépendamment des nombreuses analogies qui assimilent la terre aux planètes, et tendent à établir l'existence de son mouvement autour du soleil, ce mouvement peut être regardé comme prouvé par le phénomène de l'aberration des étoiles, que Bradley a découvert dans le siècle dernier. Voici en quoi il consiste : chaque étoile paraît décrire annuellement une petite circonférence parallèle à l'écliptique, dont le centre est la position moyenne de l'étoile, et dont le diamètre, vu de la terre, soutient un petit angle de 1′ 21″ ; elle se meut sur cette circonférence comme le soleil paraît se mouvoir dans son orbite, de manière cependant que le soleil soit constamment plus avancé qu'elle de tout un quadrant. Or, on démontre que ce mouvement annuel de chaque étoile est une illusion causée par la combinaison du mouvement de la lumière avec celui de la terre autour du soleil, et que la position vraie d'une étoile n'est autre que sa position moyenne, ou le centre de la petite circonférence qu'elle décrit. Le fait même de cette illusion fournit donc une preuve directe du mouvement de la terre.

Les lois du mouvement de la terre autour du soleil sont les mêmes que pour toutes les autres planètes, celles auxquelles l'immortel Kepler a donné son nom. Nous ne croyons pas devoir les rappeler ici, parce qu'elles sont trop généralement connues ; nous indiquerons seulement les perturbations qui affectent ces lois, tout en les confirmant, pour pouvoir dire ce qui est fixe et ce qui est variable dans le système céleste auquel appartient la terre : ces perturbations sont dues à l'action des planètes les unes sur les autres ; elles sont de deux sortes : les unes dépendent de la masse des planètes, elles affectent les élémens du mouvement elliptique, et se produisent avec une extrême lenteur ; ce sont les inégalités séculaires. Les autres dépendent de la situation respective des planètes, soit entre elles, soit à l'égard de leurs nœuds et de leurs périhélies, et se détruisent toutes les fois que cette situation redevient la même ; ce sont les inégalités périodiques. La manière la plus simple de se représenter ces diverses perturbations, consiste à imaginer une planète mue conformément aux lois ordinaires, sur une ellipse dont les élémens varient d'une manière insensible, et à concevoir en même temps que la vraie planète oscille dans un très petit orbe autour de cette planète fictive. La

variation des élémens de l'ellipse produit les inégalités séculaires; l'oscillation autour de la planète fictive produit les inégalités périodiques. Euler, Lagrange et d'autres géomètres, ont étudié avec soin ces inégalités sans pouvoir en découvrir la loi. Laplace a été plus heureux; il a établi que tous les élémens des mouvemens planétaires sont variables, excepté deux: les ellipses s'approchent ou s'éloignent insensiblement de la forme circulaire; elles s'inclinent plus ou moins sur le plan de l'écliptique; les périhélies et les nœuds se déplacent incessamment; la précession des équinoxes et la nutation de l'axe terrestre augmentent ou diminuent; mais les grands axes des orbites, et les moyens mouvemens autour du soleil sont constans et invariables. La fixité de ces deux élémens au milieu de la variation de tous les astres, est certainement l'un des phénomènes les plus remarquables du système du monde. Quant aux variations, elles dépendent d'une fonction tellement compliquée, qu'elle échappe aux moyens de l'analyse mathématique actuelle, et qu'elle ne peut être représentée que dans des cas particuliers et par approximation; mais elles s'exécutent avec tant de lenteur, que pendant plusieurs siècles elles sont à peu près proportionnelles aux temps. La variation du mouvement des équinoxes change la durée de l'année tropique dans le cours des siècles; cette durée diminue quand ce mouvement augmente, ce qui a lieu présentement, et l'année actuelle est plus courte que du temps d'Hipparque d'environ onze secondes. En outre, le périhélie de l'orbe terrestre a un mouvement annuel direct de 11 , et la diminution séculaire de l'inclinaison de cet orbe à l'équateur est de 48". Or, en admettant cette proportionnalité des variations aux temps, si l'on calcule la situation du périhélie de la terre sur son orbite 4000 ans avant notre ère, on trouve ce résultat remarquable que ce périhélie coïncidait alors avec l'équinoxe du printemps. Les observations anciennes ne sont pas assez précises, les observations modernes sont trop peu étendues pour qu'on puisse déterminer avec exactitude la quantité des grands changemens des mouvemens planétaires, mais elles s'accordent toutes à prouver leur existence, et à confirmer de plus en plus la théorie de la pesanteur universelle. Il y a ici plusieurs questions qui doivent intéresser l'homme au plus haut degré, s'il est vrai que sa tendance soit de tout prévoir, et de faire rentrer dans son cercle tout ce qui en est sorti. L'écliptique continuera-t-elle à s'incliner de plus en plus sur l'équateur, et doit-elle enfin coïncider avec lui, ce qui produirait sur toute la terre l'égalité perpétuelle des jours et des nuits? Le mouvement rétrograde des équinoxes continuera-t-il à s'accélérer, et la durée de l'année tropique doit-elle diminuer indéfiniment? Les orbites des planètes ont-elles toujours été, et seront-elles toujours à peu près circulaires? Quelques unes des planètes n'ont-elles pas été originairement des comètes dont les orbes ont perdu peu à peu de leur excentricité par l'attraction des autres planètes? Laplace a répondu à toutes ces questions. Il est parvenu à démontrer par la seule ressource de l'analyse mathématique, que quelles que soient les masses des planètes, par cela seul qu'elles se meuvent toutes dans le même sens, dans des orbes peu excentriques, faiblement inclinés les uns aux autres, leurs inégalités séculaires sont périodiques et se développent en d'étroites limites, ensorte que le système planétaire ne fait qu'osciller autour d'un état moyen normal dont il ne s'écarte jamais que d'une très petite quantité. Tant que les forces actuellement en jeu dans ce système continueront seules à agir, l'écliptique ne pourra coïncider avec l'équateur, et la variation de son inclinaison n'excédera pas 3°. Le mouvement rétrograde des équinoxes se ralentira après avoir atteint une certaine limite, et la diminution de l'année correspondante à l'accélération actuelle de ce mouvement n'ira pas au delà de 2 minutes. Les orbites des planètes demeureront à peu près circulaires, et les comètes continueront à parcourir leurs orbites alongées sans pouvoir devenir des élémens stables et régulier du système solaire.

Nous avons vu que la terre n'est qu'un élément imperceptible dans la vaste étendue du système solaire; et ce système

lui-même, si on le compare aux étoiles, s'efface devant elles, et n'est plus qu'un point insensible, perdu dans l'immensité.

Nous savons que plusieurs personnes pieuses se sont affligées de ces découvertes de la science moderne, et ont même été jusqu'à les révoquer en doute, ne pouvant accorder dans leur esprit la grandeur des destinées de l'homme avec la petitesse de sa demeure dans le temps. Il est sûr que si nous n'avions d'autre règle que la grandeur visible des êtres pour juger de leur valeur réelle, cette terre, avec toutes les créatures qu'elle supporte et alimente, devrait nous paraître bien vile. Mais il s'en faut de beaucoup qu'il en soit ainsi, et la plupart des jugemens que nous portons sur la valeur des choses, sont autrement motivés. Les pierres précieuses qui occupent un rang si distingué parmi les minéraux, tiennent peu de place dans l'intérieur de la terre, et le diamant qui les efface toutes, est encore plus chétif de grosseur. Nous ne voyons pas que la fleur soit toujours la partie la plus considérable dans un végétal, et dans cette fleur, les organes importans qu'elle recèle, ne sont pas ce qu'il y a de plus apparent. L'oreille et l'œil sont de bien petites parties dans le corps humain; et pourtant, quelle n'est pas l'excellence de ces deux organes, puisque si la foi vient de l'ouie, on peut dire que toute science vient de la vue. Et d'ailleurs, qu'est-ce que la grandeur physique en elle-même? Il n'en est aucune qui ne soit infiniment petite par rapport à l'immensité, qui ne soit infiniment grande par rapport au simple point. L'exiguité de la terre n'a donc rien en elle-même qui puisse la déprécier à nos yeux, et il faut reconnaître que les personnes qui s'en sont affligées, ont cédé à un sentiment irréfléchi. Mais la situation de cette terre dans l'espace, le rôle subordonné qu'elle y joue, pourraient peut-être nous fournir un motif plus sérieux de réflexion. L'inclinaison de son axe sur le plan de l'écliptique; le double mouvement auquel elle est assujétie, d'où découlent les alternatives de la nuit et du jour, du froid et du chaud, de l'humide et du sec; les phases inégales de son satellite unique; le rang mitoyen qu'elle occupe parmi les planètes, entre Mars et Vénus, et surtout les perturbations sans nombre dont elle est comme le jouet, sont autant de circonstances significatives, qu'il importe de ne pas négliger, et que l'on pourrait sans doute étudier avec fruit. Et, à supposer que par cette étude nous fussions conduits à reconnaître avec évidence l'infériorité actuelle de la terre (pour ne rien dire de plus), nous nous garderions bien d'y voir une objection contre la sublime origine de l'homme et la grandeur de ses fins. Il paraît raisonnable que la demeure soit en rapport avec la condition de celui qui l'habite. A l'homme déchu, il fallait peut-être une terre tombée; et il est bien permis de croire que si l'homme eût su conserver la position centrale qu'il occupait au sortir des mains de son créateur, la terre, qui lui sert de marchepied, ne serait point aujourd'hui condamnée à tourner sans cesse sur elle-même et autour d'un autre astre, comme si elle était ivre ou saisie de vertige.

MARGERIN.

SCIENCES HISTORIQUES.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TROISIÈME LEÇON.

Suite et fin[1].

Telle fut la *hiérarchie* établie par Constantin; des revenus considérables et de précieux priviléges suivaient les fonctions et les titres. Un privilége général pour les nobles, l'exemption de la torture, s'étendait encore aux principaux habitans des villes et aux soldats; mais les illustres et les respectables n'étaient point soumis à la justice ordinaire en matière criminelle; la cause d'un clarissime, accusé comme ravisseur ou comme envahisseur de propriétés, pouvait être seulement instruite par le gouverneur de la province; la sentence n'appartenait qu'aux juridictions souveraines. En matière civile, point d'autres juges que l'empereur, pour les grands dignitaires; le clarissime ne reconnaissait point les juridictions inférieures à celle du préfet de la ville et du préfet du prétoire; les perfectissimes et les egregii ne pouvaient être cités que devant le lieutenant du préfet de la ville; les chevaliers, devant le préfet des gardes urbaines. Personne n'était exempt de l'impôt territorial; quant aux autres charges publiques, les grands dignitaires jouissaient d'une entière immunité, et l'immunité descendait avec des restrictions proportionnées jusqu'à la dernière classe de noblesse. Une faveur spéciale existait toutefois pour tous les officiers du palais; ils n'avaient à supporter uniquement que l'indiction, et ils faisaient participer à cette faveur leurs fils et leurs petits-fils.

A ces avantages s'ajoutaient des honneurs extérieurs qui marquaient les gradations avec une minutieuse exactitude. On ne parlait plus familièrement à un noble, comme à une simple individualité, mais par une fiction grammaticale, jusqu'alors inusitée, il fallait lui attribuer une qualité fixe et une multiple personnalité; on devait dire à un perfectissime : *votre sincérité*, à un clarissime : *votre gravité*, à un illustre : *votre magnificence*, *votre altesse*; un illustre était encore *excellentissime*, *sublimissime*; si l'on manquait à cette formalité, en leur parlant ou en leur écrivant, on était passible d'une amende de trois livres d'or.

Lorsqu'un grand fonctionnaire paraissait en public, on portait ou on exposait devant lui avec pompe les symboles ou insignes de sa charge; c'était d'ordinaire son diplôme, avec lè portrait de l'empereur et diverses figures emblématiques[1].

Un si fastueux assemblage de fonctions et de titres n'avait pour objet que de rehausser le pouvoir et la grandeur du prince. Au faîte de cette pyramide de noblesse et de dignités devait apparaître de loin la majesté impériale ceinte du diadème oriental, brillante de pourpre et de soie, la tête et les pieds rayonnans de pierreries; majesté *sacrée*, majesté *divine*, que la plus grande prérogative d'illustration était de pouvoir adorer de près en baisant la pourpre souveraine. Ce fut du moins l'idée que les empereurs monarques, depuis Dioclétien, voulurent imprimer dans les esprits, par cet immense et cérémonieux appareil, qui devait habituer les peuples à une respectueuse soumission; mais ils s'éblouirent eux-mêmes de leur grandeur artificielle plus encore que leurs sujets. Perpétuant en quelque sorte l'apothéose païenne en présence du Christianisme, Constantin se garda bien de changer les formes de l'adulation usitées jusqu'à lui pour les empereurs, et il en fit comme le principe du protocole de la cour et des lois. Tout auguste trépassé fut encore qualifié de

[1] Voyez le numéro précédent, pag. 362. Cette troisième leçon, à cause de son étendue, n'a pu être insérée dans un seul numéro.

[1] *Notitia dignit.*

divin ; tout ce qui appartenait à l'empereur régnant, tout ce qui partait de lui recevait de sa personne une consécration : c'étaient les *sacrées* largesses, le *sacré* palais, les *sacrés* vêtemens, le domaine *divin ;* aussi quel nom méritait un manquement envers l'autorité impériale! Gratien confirmant une loi de son père, Valentinien, sur la préséance, s'exprimait ainsi : « Si donc quelqu'un usurpe « un rang qui ne lui est pas dû, il ne « peut nullement prétexter d'ignorance, « il est évidemment coupable de *sacri-« lége*, pour avoir négligé ces ordon-« nances *divines*[1].» Rien de tout cela ne paraissait étrange, les panégyristes continuèrent sur le ton accoutumé, enchérissant à l'envi. Le rhéteur Mamertin avait appliqué aux Césars le *Jovis omnia plena* de Virgile ; Eumène avait *adoré* leur providence *divine*, les *divines* expéditions de Constance Chlore, en parlant à *sa divinité ;* devant son fils il l'avait appelé un *dieu* du ciel. Constantin se laissa appeler aussi *sacratissime* empereur et *dieu ;* et l'un des derniers rhéteurs, *Pacatus,* personnifiant Rome, la représentait, sans le moindre embarras, dans Rome même, disant à Théodose : Voilà que *mon maître* (Gratien) te conjure d'accepter l'empire [2].

On peut s'étonner de voir des empereurs chrétiens comprendre ainsi la royauté. Même long-temps avant le Christianisme, Dieu en avait donné une autre idée lorsque, prévoyant le temps où les Israélites voudraient avoir un roi, il leur dit par Moïse : « Vous établirez celui « que le Seigneur aura choisi du nombre « de vos frères ; vous ne pourrez prendre « pour roi un homme d'une autre nation « et qui ne soit votre frère. Il ne rassem-« blera pas une multitude de chevaux... « il n'aura point plusieurs épouses qui « maîtrisent son esprit, ni des amas con-« sidérables d'or et d'argent..... Quand il « se sera assis sur le trône, il fera tran-« scrire dans un livre la loi du Seigneur, « dont il recevra copie des prêtres de la « tribu de Lévi, et il l'aura avec soi, « afin qu'il apprenne à craindre le Sei-« gneur son Dieu..... Que son cœur ne « s'élève point par orgueil au dessus de « ses frères, et qu'il ne se détourne point « à droite ou à gauche, afin qu'il règne « long-temps, et ses fils ensuite, sur Is-« raël [1]. »

Tel devait être le pouvoir chez les Hébreux, et à plus forte raison tel devait être le pouvoir chrétien ; une sorte de lieutenance providentielle. Un roi alors est comme l'aîné d'une grande famille, le premier entre des frères ; il est aussi l'oint du Seigneur, et en même temps que ce caractère rend le pouvoir plus respectable, il le rend plus humain, lui prescrit des devoirs, et lui défend de s'exalter par son orgueil au delà de ses droits. Le paganisme ne l'entendit pas ainsi, et fit du pouvoir une domination absolue et dure. L'ordre établi de Dieu fut changé, mais non le principe ; *omnis potestas à Deo.* — Dieu livra même les nations, pour les punir, aux rigoureuses conséquences de leurs pensées grossières, sans leur permettre jamais de regimber. Et cette punition divine semble assez clairement marquée dans un autre passage de l'Ecriture Sainte, où Dieu, mécontent des motifs qui portent les Israélites à demander un roi, ordonne à Samuel de leur apprendre quels seront les droits royaux. « Ce n'est pas toi qu'ils ont re-« jeté, c'est moi, dit le Seigneur au pro-« phète, afin que je ne règne plus sur « eux. Voilà comme ils ont toujours fait « depuis le jour où je les ai tirés d'E-« gypte jusqu'aujourd'hui,..... Annonce-« leur cependant le droit du roi qui « régnera sur eux..... : il prendra vos fils « et les placera sur ses chariots, il en « fera des cavaliers et des conducteurs « de ses quadriges, et il les établira ses « tribuns, ses centurions et les labou-« reurs de ses champs, et les moisson-« neurs de ses blés, et les artisans de ses « armes et de ses chars. Vos filles aussi, il « les fera ses parfumeuses, ses cuisi-« nières et ses boulangères. Il prendra

[1] Cod. Théod., liv. VI, tit. 5, leg. 2; voyez encore 16, 10–2; le Cod. Just. et la notice passim.

[2] Panegyr. Vet. passim. Voici un passage d'Eumène : Nolui, *sacratissime* imperator, cum in illo aditu palatii tui stratum ante pedes tuos ordinem indulgentiæ tuæ voce *divina*..... sublevasti, *numini tuo* gratias agere.

[1] Deutéronome, 17–14 et suiv.

« aussi le meilleur de vos champs et de « vos vignes, et de vos plants d'oliviers, « pour donner à ses serviteurs. Il décimera même vos moissons et vos vendanges, pour gratifier ses eunuques et « ses officiers. Il enlèvera encore vos « serviteurs et vos servantes et les jeunes « gens les plus forts, et vos ânes pour les « occuper à son service. Il décimera « aussi vos troupeaux, et vous serez ses « serviteurs. Et en ce jour-là vous crierez « contre votre roi que vous aurez élu, « et le Seigneur ne vous écoutera pas « parce que vous avez demandé vous « mêmes un roi [1]. » Ainsi, quoique Dieu ordonne encore au prophète de sacrer Saül, et qu'il n'abandonne pas les Israélites, il leur annonce ce que leurs rois *oseront*, à l'exemple des autres rois.

Partout, en effet, le pouvoir païen, sous quelque forme qu'il se montre, monarchie, aristocratie, démocratie, est despotique; et par un dernier degré d'aveuglement, le malheureux instinct de la vie matérielle devait toujours être de diviniser, s'il lui était possible, ce droit de la force, comme pour se légitimer elle-même. Cette extrémité d'idolâtrie n'avait point manqué aux Romains; non seulement ils avaient mis au ciel leur Quirinus, mais long-temps avant les honneurs divins rendus à César, avant l'apothéose des empereurs, la nation s'était elle-même déifiée. Les rois vaincus venaient adorer le sénat et la république; les proconsuls se faisaient ériger des temples dans les provinces. Une loi expresse autorisait cette servilité : « C'était au peuple « romain et aux dieux immortels, dit Ci- « céron, que cette offrande paraissait « consacrée [2]. »

Or, l'esprit du christianisme, esprit d'ordre et de prudence, n'est pas de détruire brusquement même ce qui est mauvais, mais de réformer et de fonder par persuasion et persévérance. Jusqu'à ce que les conséquences politiques de sa doctrine se fussent développées et mises en action dans l'état social, on ne pouvait imaginer autre chose que ce qui existait, et d'ailleurs la Providence voulait que le monde romain achevât sa destinée tout entière, et succombât par ses propres vices. Le pouvoir n'ayant donc point changé de nature, dès qu'il avait réussi, par une longue et laborieuse transition, à reparaître sous la forme royale, il en garda plus facilement ses prétentions superbes. Ceci explique peut-être cette ombre si inutile et si splendide du consulat, qui subsista jusqu'à Justinien, à côté de la majesté impériale, et l'alliance si singulière d'adulation et de souvenirs républicains dans les vers de Claudien et dans ceux de Rutilius [1].

Cette idée du pouvoir survécut même à l'empire romain. Elle était trop séduisante pour ne pas plaire aux chefs barbares : ce fut la première chose qui les frappa dans la civilisation romaine, et la première chose qu'ils s'efforcèrent de ressaisir. Entre autres preuves, je citerai les formules de Cassiodore pour les nouvelles charges à la romaine établies par Théodoric-le-Grand. Le ministre y parle au nom du prince, c'est-à-dire du pouvoir. Voici la formule pour le questeur :

[1] Rois, liv. I[er], 8-7 et suiv.

[2] Cic., 1[re] verr. 14, de supplic. 48, à Atticus, 5-21, à Quintus, 1-1.

[1] Claud., poëme sur le quatrième consulat d'Honorius :

21 . . . . Cunabula fovit
Oceanus, terræ dominos pelagique futuros
Immenso decuit rerum de principe nasci.
159 Uberibus sanctis immortalique deorum
Crescis adoratus gremio.....
214 Si tibi Parthorum solium fortuna dedisset,
. . . .
Sufficeret sublime genus, luxuque fluentem
Deside, nobilitas posset te sola tueri.
306 Non tibi tradidimus dociles servire Sabæos
. . . .
Romani, qui cuncta diù rexere, regendi,
Qui nec Tarquinii fastus nec jura tulêre
Cæsaris. . . . .
401 Libertas quæsita placet, mirabere Brutum,
Perfidiam damnas, Metii satiabere pœnis,
Mors impensa bonum, Decios venerare ruentes.
415 Pauper erat Curius reges cum vinceret armis,
Pauper Fabricius Pyrrhi cum sperneret aurum,
Sordida Serranus flexit dictator aratra,
Lustratæ lictore casæ, fascesque salignis
Postibus affixi, collectæ consule messes
Et sulcata diù trabeato rura colono.

Rutil., Itiner. I, v. 79 et 105. Il s'adresse à Rome :

Te, Dea, te celebrat Romanus ubique recessus.
. . . .
Quartus Cæsareo dùm vult irrepere regno.

« Nul n'a autant de gloire que celui qui « est admis à partager nos pensées... Oh! « qu'il est difficile à un *sujet* de prendre « le langage du *maître*, et de pouvoir dire « quelque chose qu'on croye de nous! Il « lui faut la science du droit, l'habileté « de l'élocution. Les provinces te trans- « mettent leurs vœux; le sénat te con- « sulte... il te faut suffire à tous ceux qui « nous demandent le secours des lois. » La formule pour le maître des offices est encore plus curieuse : « C'est recevoir un « grand honneur que de porter ce nom « de maître; à lui appartient l'adminis- « tration du palais; il tempère par sa sa- « gesse les mœurs orageuses des écoles... « Interprète de nos dispositions, glo- « rieux introducteur du consistoire au- « lique, comme un autre Lucifer qui an- « nonce le jour près de paraître, lui aussi « il promet à ceux qui le désirent la pré- « sence de *notre sérénité* [1]. »

Au reste, Constantin n'avait fait qu'une noblesse, non une aristocratie; car on ne fait pas une aristocratie. Si une telle agrégation politique n'a pas ses racines dans l'existence même d'un état, si elle n'est pas nationale, elle n'a point de consistance. Or, celle-ci ne tenait pas au peuple, car elle vivait du pouvoir et pour le pouvoir; elle ne tenait non plus au pouvoir que par un avantage présent, car la faveur, qui l'élevait, la soumettait dans cette région plus haute au même nivellement que les derniers sujets, à la même dépendance de la volonté impériale.

De même le plus magnifique appareil de puissance ne constitue point une puissance; nul trône, nul gouvernement n'a de base solide que dans l'affection ou l'intérêt des peuples; or jamais despotisme ne se sépara, lui et ses agens, du reste de la population par une démarcation plus tranchée que ne fit le despotisme impérial; jamais cette masse inconnue qui ne fait point l'histoire, mais qui la supporte et qui la paie, ne vécut moins pour soi et ne fut aussi malheureuse.

A une grande distance de l'empereur et de sa noblesse, dans la basse région de l'empire, étaient confinés les habitans des villes et ceux des campagnes, la bourgeoisie et les colons; deux appuis déjà fort affaiblis, sur lesquels se dressait ce fastueux échafaudage de gouvernement, et qui se ruinaient chaque jour davantage sous un tel poids. Leur situation offre un triste contraste avec l'éclat de la cour et le mouvement administratif.

Les villes renfermaient deux sortes d'habitans, 1° les propriétaires honorables (*honestiores*); 2° les petits propriétaires (*humiliores*), et des gens de diverses professions. Tout citoyen domicilié, de bonne réputation, et possédant au moins vingt-cinq journaux de terre, était admissible à la première classe, qui formait la bourgeoisie, la *curie*, le corps des *décurions* ou *municipes*. Ceux-ci participaient, ainsi que leurs familles, aux priviléges réellement les plus précieux; on ne pouvait les appliquer à la torture, les condamner à la bastonnade, aux travaux publics, au supplice du feu ni de l'amphithéâtre; un gouverneur ne devait pas même se permettre de les punir, mais seulement de les emprisonner, et il avait ensuite à consulter le prince sur le châtiment. Seuls ils administraient la cité par des magistrats temporaires, qu'ils choisissaient exclusivement entre eux, sous les titres de duumvirs, principaux (*protostati*, *decaproti*, *icosaproti*), curateurs, etc. Traiter au nom de la cité, répartir et percevoir la contribution foncière, aller en députation auprès de l'empereur, donner le caractère légal aux contrats, testamens et autres actes civils, juger les causes minimes ou urgentes, pourvoir avec les revenus de la cité à l'entretien des édifices publics, des postes, aux approvisionnemens des armées et de Rome, au logement des troupes et des fonctionnaires en voyage pour le service de l'état, telles étaient les attributions des magistratures municipales. La bourgeoisie composait seule aussi la garde urbaine ou municipale pour la sûreté et la police intérieure [1]. On trouve, en outre, quelques traces d'assemblées générales de provinces, et même de plusieurs provinces de l'empire, surtout en

[1] Cassiod. Variæ, 6-1.

[1] Raynouard, Droit municip., 1-18, 14, 15; Naudet, des Changemens opérés, tom. Ier. p. 49 et 204; tom. II, p. 105; Schœll, Littér. rom., tom III, appendice.

Gaule ; on y choisissait les députés qu'on devait envoyer à l'empereur, et il paraît même qu'on y pouvait délibérer ; enfin un édit d'Honorius (418) semble rétablir plutôt qu'instituer pour les sept provinces méridionales de la Gaule une assemblée générale de députés des villes, et des magistrats de chaque province. Cette assemblée devait se tenir chaque année dans Arles, pendant un mois, et délibérer sur des intérêts communs [1].

Dans la seconde classe des habitans on comptait, avec les petits propriétaires, les médecins, les rhéteurs, les professeurs, les vétérans, les cohortales, les commerçans et les artisans ; au plus tard, depuis Alexandre-Sévère, les marchands, les fabricans et les ouvriers d'un même métier avaient été réunis de nouveau en autant de corporations distinctes, assujéties à des réglemens, mais avec la faculté pour chaque corporation de s'assembler et de se consulter, de se choisir des patrons ou protecteurs d'un rang élevé, et des officiers, sous les titres de préfets, de consuls et de curateurs, qui les dirigeaient, les maintenaient dans leurs devoirs, et en même temps réclamaient pour eux [2].

Enfin Valentinien Ier releva ou étendit une ancienne charge municipale dans l'institution des *défenseurs* [3]. Ce magistrat ne pouvait être pris parmi les décurions, mais parmi les habitans les plus distingués, et toute la population d'une ville concourait à son élection. Le défenseur, en charge pendant deux ans, était une espèce de tribun ; il avait à protéger tous les habitans de la ville et du territoire, depuis les décurions jusqu'aux paysans, contre les injustices et les vexations des officiers impériaux ; à poursuivre et arrêter les malfaiteurs ; et si le délit n'était pas grave, il jugeait lui-même. Il avait le droit de porter plainte non seulement aux ministres, mais à l'empereur [4].

Quant aux habitans des campagnes, colons, laboureurs, leur condition, meilleure que celle des serfs domestiques, n'était pourtant pas libre. Ils avaient à payer le cens pour la terre qu'ils cultivaient, et pour eux la capitation ; ils pouvaient posséder des biens à part, seulement ils ne pouvaient les aliéner sans l'autorisation de l'État. On ne distinguait plus d'eux ceux qui ne dépendaient pas d'un maître, et cultivaient obscurément un petit patrimoine. Constantin avait du moins défendu de partager les serfs de la glèbe avec le fonds de terre, et de les transporter en divers lieux, pour ne pas séparer les parens de leurs enfans, ni le frère du frère.

En s'arrêtant à cette vue extérieure, la situation serait tolérable pour les dernières classes, honorable et heureuse pour la bourgeoisie ; mais en pénétrant plus avant, un mal se découvre profond et incurable.

On le voit d'abord, pour la population plébéienne, dans le résultat du recrutement. Une taxe de soldats était imposée comme une taxe de blé ou d'autres fournitures ; les plus hauts fonctionnaires et la bourgeoisie étant exempts de la milice, on ne voulait pour soldats que des hommes de condition libre, et l'on n'en trouvait plus assez. Tous les riches faisaient passer leurs serfs dans les levées, malgré les défenses, et les empereurs furent même obligés d'affranchir de la capitation les vigoureux paysans de la Thrace et de l'Illyrie pour en faire des légionnaires, de contraindre au service les fils des soldats et des vétérans, puis enfin de stipendier des Barbares.

La bourgeoisie, malgré ses élections et ses assemblées, ne possédait pas plus de droits politiques que le peuple : je n'ai pas compté parmi ses priviléges son exemption de milice, et en effet c'était une véritable exclusion. Les décurions n'avaient pas à se prévaloir davantage de leur administration intérieure, où les tenaient *parqués* les besoins de l'Etat ou plutôt de la cour, car l'Etat maintenant c'était la cour. Toute réclamation, toute demande individuelle ou commune n'arrivait au souverain que par le gouverneur ; toute députation devait être munie de l'autorisation administrative, sous peine d'exil. Nul curiale ne pouvait

[1] Raynouard, *ibid.*, 1-28.

[2] Raynouard, *ibid.*, 1-21.

[3] Tillemont, Hist. des emp.—Valentinien Ier, art. 13.

[4] Tillemont, *ib.*, et encore règne de Théod. 73, et d'Honorius 31 ; Raynouard, 1-56.

renoncer pour lui ni pour ses fils aux fonctions municipales ; nul n'en pouvait refuser aucune, à moins de les avoir toutes remplies, d'avoir atteint cinquante ans ou d'être père de douze enfans. Nul ne pouvait résider à la campagne, ni même s'absenter de la cité, sans une permission du gouverneur, sous peine de confiscation, mesure qui fut prescrite par les fils de Théodose l'année qui suivit sa mort. Nul ne pouvait entrer dans le clergé sans donner ses biens à un autre curiale ou à la curie ; nul ne pouvait vendre sa propriété *curiale* sans une autorisation expresse. Le curiale sans enfans ne pouvait léguer que le quart de ses biens, le reste appartenait à la curie ; il n'était jamais admis au service militaire ou aux fonctions publiques avant d'avoir achevé le cercle obligé des fonctions de la cité ; alors seulement il avait en perspective le titre de sénateur, le rang de clarissime, et peut-être quelque emploi lucratif, s'il lui restait encore quelque vigueur et quelque talent ; jusque-là il lui fallait porter tout le poids des impôts, indictions, impôts indirects, impôts de commerce, impôts additionnels, dons gratuits ou or coronaire, spécialement à la charge des curiales, avec les dépenses particulières de la cité ; et leurs biens répondant pour eux, devaient suppléer à l'insuffisance des perceptions publiques et des revenus municipaux. Ils s'efforçaient de rejeter les impôts additionnels ou superindictions sur les paysans, qui de leur côté acquittaient seuls les corvées et les fournitures extraordinaires ; ils n'en succombaient pas moins eux-mêmes. Aussi cherchaient-ils par tous les moyens à sortir de cette condition ; les plus riches tâchaient d'obtenir par argent et par intrigue des diplômes de noblesse honoraire, d'autres se réfugiaient dans le clergé, qui jouissait d'une entière immunité, d'autres se glissaient dans les administrations des gouverneurs, des autres magistrats, ou dans les offices du palais ; d'autres enfin s'enrôlaient dans les légions, qui étaient au moins exemptes de l'impôt personnel. Mais le pouvoir ne souffrait pas ces subterfuges, et les déconcerta par une multitude de lois : à ses yeux, c'était une désertion, une *impiété* envers la patrie que de se soustraire aux devoirs de la curie ; des amendes considérables punissaient les titres achetés. Après Constantin, qui prescrivit « que les clercs décé« dés fussent remplacés par des hommes « de fortune médiocre, et non assujétis « à des devoirs civils, » Valens prononça cette décision : « Certains sectateurs de « la lâcheté, désertant les fonctions des « cités, cherchent les solitudes et les re« traites, et sous prétexte de religion, se « joignent aux congrégations des moines ; « nous ordonnons que le comte de l'O« rient les arrache de leurs cachettes et « les rappelle aux devoirs de la patrie. » Un peu plus tard, une autre loi dit encore : « Les curiales, qui aiment mieux « servir les églises que les cités, s'ils « veulent qu'on les croie sincères, qu'ils « méprisent ces biens qu'ils veulent sous« traire ; nous ne leur laissons autrement « cette liberté que s'ils méprisent leurs pa« trimoines ; car il ne convient pas que « des esprits attachés par une observation « divine, soient occupés des désirs de la « fortune. » On enlevait même des prêtres aux autels pour les renvoyer à la curie. Saint Ambroise s'en plaignait à Théodose [1]. A plus forte raison recherchait-on sévèrement les malheureux curiales dans les emplois civils où ils s'étaient furtivement introduits, et jusque dans les légions, et de partout on les ramenait à la cité comme un malfaiteur échappé de sa chaîne [2]. La curie était une geole de contribuables, et chaque habitant ne devait vivre que pour contribuer. Point de liberté individuelle ; nulle sûreté non plus dans cette captivité, car tous les priviléges pouvaient être suspendus par une intention hostile contre le prince. La loi disait : Dans le crime de lèse-majesté la condition de tous est égale ; et alors le plus haut dignitaire se voyait exposé à subir la torture comme un esclave. Les peuples n'avaient pas même le droit de se défendre contre l'invasion, car il était interdit à tout simple citoyen de porter des armes [3].

[1] S. Ambrois., ep. 40.

[2] Naudet, tom. II, p. 105 et suiv., 319, 162 et tom. Ier, p. 365 ; Raynouard, 1-12, 11 ; Amm. Marc., 25-4.

[3] Pandect. 48-4 ; Cod. Théod. 9-35 ; Amm. 19-12. — Raynouard, 1-30.

Il n'y avait donc d'activité que dans le gouvernement, et toute cette activité tournait en oppression. De là, par un résultat inévitable, la décadence intellectuelle, le découragement général, l'épuisement de la population et des ressources matérielles.

En effet, l'éducation toujours négligée par des princes qui, même avec les meilleures intentions, avaient besoin avant tout de soldats, d'employés et d'argent, ne sortit point de son ancienne routine : les immunités accordées aux professeurs de droit, de médecine et de philosophie, aux rhéteurs, aux grammairiens, ne comprenaient pas l'enseignement élémentaire. L'existence des professeurs privilégiés demeura toujours assez précaire par leur amovibilité et par la paresse turbulente des étudians. Je ne sais comment M. Guizot n'a vu dans une constitution impériale de 370, que des mesures vexatoires [1] à l'égard des jeunes gens; on y voit autant leurs habitudes vicieuses. A quatre siècles de distance, les mêmes reproches de langueur et d'insouciance, que Pline adressait aux études, sont aggravés par saint Augustin et par Sidoine Apollinaire [2]. Le mauvais goût des déclamations s'était également perpétué [3]. M. Guizot remarque d'ailleurs « que ce « temps fut celui des abréviateurs, qui se « proposaient, non de propager l'in- « struction dans les classes qui n'étu- « dieraient pas, mais d'épargner le « travail à ceux qui pouvaient et ne vou- « laient pas s'y livrer; et qu'on essayait « par une multitude de petits expédiens « d'échapper à la nécessité de longues et « fortes études [4]. » C'étaient surtout les fils des riches qui étudiaient, et il leur importait uniquement de prendre rang parmi les assesseurs pour commencer leur carrière et parvenir aux fonctions. Les deux uniques mobiles de la littérature, étaient l'éclatante publicité des panégyriques et la couronne ou prix de poésie, qu'on recevait solennellement d'un gouverneur [1]. Tant qu'il subsiste quelque gloire, quelque dignité nationale, l'éloquence ni la poésie ne meurent pas, et on les voit même briller à l'ombre d'une autorité absolue; mais quel sentiment national pouvait subsister dans un assemblage de peuples conquis, qu'on appelait Romains, et qui n'étaient, sous ce nom, rattachés ensemble que par la même sujétion et la même nullité politique? Ainsi, point de grande pensée, point d'inspiration véritable; et cette décadence intellectuelle est partout empreinte dans la puérile stérilité de la littérature romaine de cette époque. J'ajouterai une autre preuve : l'élévation administrative des littérateurs, comme celle d'Optatien, Ausone, Claudien, Eutrope, des professeurs Eumène, Nazarius, Pacatus, et de beaucoup d'autres. C'est, si je ne me trompe, un signe fâcheux pour un pays et une littérature que la transition habituelle des savans et des lettrés dans l'administration. Cela indique pénurie de talent hors d'eux, et chez eux plus d'ambition que de génie. Quand les lettres et les sciences sont florissantes, on les voit alors attirer à elles les grandeurs politiques, et non graviter à l'entour.

Il est facile de concevoir quel découragement devait porter dans les âmes cette continuité d'exactions, cette vie de corvées et de sacrifices, à laquelle était condamnée la population inférieure, pour fournir au luxe et à la subsistance de la population privilégiée et salariée. Déjà au temps de Dioclétien, par suite du nouveau gouvernement, selon la remarque de Lactance, « ceux qui rece- « vaient surpassaient tellement en nom- « bre ceux qui payaient, que, par l'énor- « mité des impôts, les colons étant rui- « nés, abandonnaient la culture des « champs, qui se changeaient en forêts. « .... On ne rencontrait partout que des « gouverneurs, des comptables, une « multitude d'officiers impériaux, tra- « vaillant à remplir le fisc [2]. » Le mal

[1] Cod. Théod., liv. 14, 9-1.

[2] Plin. Epist., 1-13, 3-18; S. August, Conf., 3-3, 5-8, 12; Sid. Apoll. Epist., 1-3, 2-8.

[3] Juvénal, sat. 10, v. 166:

I, demens, et sævas curre per alpes,
Ut pueris placeas et declamatio fias.

Voyez encore le même, sat. 7, et Perse, sat. 1, v. 58, et 3, v. 44; S. Aug., Conf., 1-17.

[4] Guiz., Cours d'hist., 4e leçon.

[1] Paneg. Vet.; S. Aug., Conf., 4-3.

[2] Lact. de morte persecut., 7.

parut s'adoucir sous Constantin, parce qu'il régna seul, qu'on n'eut à défrayer qu'une cour et une administration, et qu'il s'occupa d'arrêter les abus; mais il avait décidé lui-même la division de l'Empire : après lui, tous les offices, tous les emplois furent bientôt doublés, et pour se faire une idée de cette masse de salariés, il suffit de savoir qu'un préfet du prétoire en occupait quatre cents et le comte de l'Orient six cents. D'ailleurs, la régularité du gouvernement ne faisait que régulariser la servitude et l'exaction. Plus l'action administrative se centralise, plus il lui faut compliquer le contrôle de l'exécution, et multiplier les fonctionnaires avec le travail : les recettes de l'Etat y perdent moins alors, mais non les contribuables. Les dépenses et les exigences s'accroissaient de plus en plus; les petits propriétaires se voyaient réduits à délaisser leur patrimoine pour se mettre au service des riches comme colons, c'est-à-dire à devenir esclaves, et en perdant leur patrimoine ils perdaient encore leur liberté. « Comme l'onagre « dans le désert est la proie du lion, dit « Salvien, citant l'Écriture sainte, ainsi « les pauvres sont la pâture des riches.... « La dignité des grands, qu'est-ce autre « chose que la proscription des cités? « La préfecture de certains hommes, « qu'est-ce autre chose qu'un butin?.... « Pour que quelques uns soient illustrés, « le monde est bouleversé..... La nation « périt comme étranglée par les liens des « tributs [1]. » En effet, point de trêve pour les débiteurs du fisc, plus d'appel reçu en matière fiscale. La rapacité des officiers de tout rang étendait la désolation en vendant des exemptions qui faisaient retomber le fardeau plus accablant sur les pauvres. Les curiales, qui s'efforçaient d'éviter leur ruine par celle des paysans, n'en voyaient pas moins à la fin vendre les domaines municipaux pour remplir le vide du trésor [1]. Deux mois après la mort de Théodose, une loi impériale révéla que plus de cinq cent mille journaux de terre étaient incultes en Campanie, c'est-à-dire un huitième de la province la plus fertile de l'Italie [2]; aussi on s'enfuyait chez les Barbares, où l'on avait moins à souffrir, et le nom de citoyen romain, jadis si estimé, était rejeté maintenant comme vil et détestable [3].

Ainsi la civilisation païenne avait beau faire, comme elle ramenait tout à la plus grande jouissance matérielle, et par conséquent au despotisme, elle allait dévorant de jour en jour toutes ses ressources, plus habile à n'en perdre aucune qu'à les ménager; et pendant qu'arrivée à son dernier terme, elle se voyait la proie de l'invasion barbare, dans l'impudence d'un sensualisme stupide, elle demandait encore des plaisirs, elle ne respirait que les jeux et les spectacles. « Carthage assiégée folâtrait dans « les cirques et les théâtres; nous jouons, « disait Salvien, dans l'attente de la « captivité; nous rions en présence de « la mort.... On meurt et on rit.... Mal« heur à vous qui riez [4] ! »

ÉDOUARD DUMONT,
Professeur d'histoire au collége Saint-Louis.

[1] Salv. de provident., 4, 5.

[1] Amm., 21-16, 24-5.
[2] Cod., Théod., liv. 11, 28-2.
[3] Salv., *ibid.*, 5.
[4] Salv., *ibid.*, 6.

REVUE.

PHILOSOPHIE SOCIALE.

II.

SERVITUDE ET GRANDEUR MILITAIRE,

PAR LE COMTE ALFRED DE VIGNY.

De la Guerre.

Il est une mystérieuse question sociale qu'un seul publiciste, jusqu'ici, le comte de Maistre, a su éclairer d'une lueur de son génie : cette question est celle de la guerre. Bien que nous ne regardions pas comme complets ses profonds aperçus sur ce phénomène étrange, empreints d'ailleurs de cette exagération assez ordinaire aux grands hommes, nous avons cependant vu avec peine M. de Vigny ne pas en apprécier toute la valeur, et donner légèrement à cette occasion l'épithète de sophiste au sublime métaphysicien qui semble avoir été placé à l'entrée du siècle pour lui imprimer son mouvement intellectuel. On préfère entendre le chantre d'*Orphée*, réfutant l'immortel auteur des Soirées de Saint-Pétersbourg, commencer par lui entonner un hymne d'admiration. Lorsqu'on veut réfuter une erreur du génie, ce n'est qu'avec une respectueuse précaution que l'on doit renverser l'idole, de peur d'endommager le piédestal, qui est presque toujours une haute vérité.

Le principal motif sur lequel se fonde M. de Maistre, pour attribuer à la guerre un caractère de sainteté, c'est sa mission expiatrice. Toutefois, le grand homme n'achève pas sa pensée. Du haut sommet d'où il contemple les choses humaines, il aperçoit à la guerre une autre mission qui la légitime ; mais il dédaigne de la manifester à son époque, parce que, nous dit-il, elle n'était pas mûre pour la comprendre. Cette seconde mission, qu'il contemple dans une sublime intuition et qu'il ne révèle pas, n'était sans doute qu'un résultat de la première, une mission civilisatrice, corollaire nécessaire de l'expiation. Oui, la guerre, considérée dans le passé, nous apparaît comme couronnée d'une double auréole, l'une rayonnante du plus vif éclat, la civilisation ; l'autre d'une teinte funèbre et austère, l'expiation. Civilisation, expiation, deux termes d'un même principe régénérateur, puisque la souffrance est la loi générale de la réparation de l'humanité.

La guerre a été civilisatrice.

L'esprit de localité, résultat des entraves qu'apporte la nature à la fusion des pensées humaines, est la mort de l'intelligence ; la guerre l'a toujours de plus en plus miné, en mélangeant les races, en les polissant dans un frottement douloureux. La fatalité attachait en quelque sorte chaque peuple sur un rocher solitaire, où l'ignorance le dévorait comme un vautour ; la forte trempe de l'épée a seule pu trancher la chaîne des illustres captifs ; elle a labouré le sol où végétaient les peuples, et les a fait fleurir. On peut même dire que la force intelligente étant plus puissante que la force brute, c'est le plus souvent le peuple le plus civilisé qui triomphe ; et qu'alors, la guerre, dans son acception métaphysique, n'est autre chose qu'une idée plus haute, se revêtant de la force pour s'imposer à une idée plus faible.

Une autre action civilisatrice de la guerre qu'on n'a pas assez observée, c'est celle qui résulte de la forte et puissante hiérarchie qu'elle établit dans les camps, et qui resserre si puissamment les liens de la constitution civile, lorsqu'elle est en harmonie avec elle. Si l'on s'est étonné

souvent en voyant des peuples dans l'enfance de la barbarie passer rapidement à la vie sociale, il faut en chercher la cause dans la force de leur hiérarchie militaire, qui se transformait promptement en hiérarchie civile.

Non seulement la guerre a été civilisatrice en développant l'intelligence, mais encore en excitant les facultés du cœur. Par l'exaltation qu'elle donne à l'âme, elle a réveillé en sursaut plus d'un noble sentiment endormi; elle a porté le plus terrible coup à l'égoïsme, source de tous les maux sociaux, en élevant le dévouement jusqu'au sacrifice constant de la vie.

La civilisation des premiers âges du monde fut donc le génie de la guerre; si ce fauve génie aux ailes d'aigle l'ensanglantait en la prenant dans ses serres, c'était pour l'enlever vers les régions supérieures.

Mais aujourd'hui, pour mélanger ou purifier l'esprit des races, qu'avons-nous besoin de la guerre? Pour opérer la fusion des pensées humaines n'avons-nous pas l'imprimerie et les grandes routes au moyen desquelles l'œuvre du génie devient aussi vulgaire que le livre de la nature? Les missions ne transmettent-elles pas à toutes les régions de la terre l'élément religieux et moral de la civilisation, la presse l'élément scientifique, le commerce l'élément matériel, sans qu'il soit besoin de leur frayer une route par le fer. Si ce n'est dans quelques circonstances qui deviennent de plus en plus rares, la guerre a donc perdu sa mission civilisatrice.

La guerre a eu aussi une mission expiatrice.

Une vérité, ou plutôt un grand fait qui apparaît avec évidence dans le passé, c'est que la loi de l'humanité dans l'époque antique est l'expiation par le sang. M. de Maistre a sondé de toute la profondeur de son regard *cette loi occulte et terrible qui a besoin de sang. N'entendez-vous pas,* nous dit-il, *la terre qui crie et demande du sang. La terre n'a pas crié en vain, la guerre s'allume....* Mais le grand homme aurait dû ajouter que sous l'empire du christianisme un autre ordre a commencé. Cette loi formidable eut une effrayante réalité sous l'empire de la religion de crainte, et nous n'en voulons d'autre preuve que le sacrifice sanglant qui alors accompagnait toujours la prière. Un Dieu n'était pas encore venu doter l'humanité des divins sacremens qui lui facilitent l'expiation de ses souillures; il fallait de toute nécessité qu'elle s'opérât violemment. Lorsque les hommes se sentaient souillés, pour se purifier ils immolaient des victimes; mais le champ de bataille était aussi comme un grand autel où s'accomplissait cette loi de l'expiation par le sang.

Oui, cette loi du mont Sinaï a été abrogée, en principe, sur le mont Calvaire. On ne peut plus fonder sur elle la nécessité de la guerre du moment que le monde possède des institutions qui tirent des mérites du Christ une vertu expiatrice bien autrement puissante. Il ne faut pas étendre à l'avenir ce qui n'était vrai que du passé. La religion ne nous apparaît plus sous les traits d'un vieillard irrité menaçant incessamment l'humanité des traits de la foudre. La religion d'amour est une femme compatissante et voilée, qui se penche affectueusement sur nos plaies pour les guérir. Le principe régénérateur de l'humanité chrétienne est bien encore et sera toujours l'expiation, mais non l'expiation par l'effusion du sang humain, et nous avons de ceci une preuve éclatante. Le sacrifice divin de nos autels, cette grande expiation chrétienne dont toutes les autres ne doivent être que des images affaiblies, est un sacrifice non sanglant. Si dans l'époque antique la coupe de la justice semblait avoir soif de sang, si celui des sacrifices, et même celui des armées ne pouvaient la remplir, le sang qui a coulé des plaies du Christ l'a comblée jusqu'au bord : il n'y reste plus de place pour le sang humain. Dès-lors, on a pu dire avec vérité : *la terre ne crie plus au ciel que pour lui demander l'eau fraîche de ses fleuves et la rosée pure de ses nuées.*

Les peuples chrétiens sont donc affranchis, sinon du fait, du moins de la nécessité de la guerre qui pesait sur les anciens peuples. Mais à l'égard des peuples non soumis à la religion d'amour, la guerre demeure toujours *divine,* dans le sens de M. de Maistre, conservant chez tous sa mission expiatrice, et à l'égard

de plusieurs sa mission civilisatrice. Car il est des nations tellement abâtardies par leurs croyances, celles entre autres qui sont immobilisées par le fatalisme, qu'une vérité ne peut guère, ce semble, avoir prise sur elles que par le glaive.

La tendance de la guerre à s'effacer toujours de plus en plus chez les nations chrétiennes, cette tendance, visible dans les hautes régions de la métaphysique, s'appuie également sur la logique des faits : « La philosophie a heureusement rapetissé la guerre, les négociations la remplacent. La mécanique achèvera de l'annuler par ses inventions. » Ces courtes paroles renferment beaucoup de choses dans leur concision. Une puissance, autrefois sans organisation et sans nom, s'est constituée en un corps énergique dont l'action se substitue à celle des armes, et qui acquerra une force bien plus grande encore, lorsqu'il aura été lavé de ses souillures. Ce corps, c'est la diplomatie, si habile à dénouer les différends des nations, que l'armée tranchait avec son épée. L'art de la stratégie tend évidemment à céder la place à l'art des négociations, les protocoles à remplacer les batailles.

A mesure que les intérêts des peuples se généralisent, la diplomatie obtient une nouvelle importance, parce que la guerre aussi se généralise, et en s'universalisant multiplie ses difficultés; car un peuple ne se met pas en marche comme un fief, l'Europe ne se meut pas avec la même facilité qu'un peuple, et cependant, dans l'état actuel des affinités diplomatiques, on ne conçoit guère de conflit entre deux grandes puissances sans guerre continentale.

Le pouvoir de la diplomatie s'accroît encore de jour en jour par le perfectionnement des moyens de destruction. Déjà aujourd'hui une armée, c'est plutôt les canons que les soldats : ce sont les charretiers du train qui gagnent les batailles. Du jour où le guerrier sera effacé derrière la machine, les peuples reculeront bien plus manifestement devant la fatalité de la guerre; car ce qui les soutient dans leurs luttes étranges, c'est toujours plus ou moins la pensée providentielle du *jugement de Dieu*, qu'ils attribuent au sort des combats. Cette tendance des hommes à prouver leurs droits par la force ne peut trouver son explication que dans les profondeurs du dogme de la déchéance. Dans la primitive harmonie sociale, à laquelle Dieu destinait l'homme innocent, la force était indissolublement unie au droit. Depuis sa chute, elle put s'en séparer, c'est-à-dire, devenir violence. L'homme primitivement appelé à vivre dans un céleste empire, où la force, partageant avec le droit le trône du monde, eût exercé avec infaillibilité la puissance exécutive, conserve à cette reine déchue une foi idolâtrique. Si nous le voyons énergiquement porté à confier à la force l'arbitrage de ses différends, jusqu'à consacrer dans les lois civiles le duel comme jugement, dans les lois des nations la guerre comme droit, c'est qu'un souvenir instinctif lui révèle qu'il fut un temps où la force portait dans sa main la balance de la justice. Mais à mesure que les moyens de destruction se perfectionnent, la force, se dégageant du fait direct de l'homme pour se concentrer dans la machine, le divorce du droit et de la force devient plus visible, et la passion de la guerre tombe avec l'illusion qui servait à l'entretenir.

La guerre, découronnée de sa double auréole, presque entièrement déshéritée de sa double mission civilisatrice et expiatrice, est donc encore visiblement minée par l'invincible logique des faits. C'est ainsi qu'à des siècles d'intervalle, dans le long cours de l'histoire, l'on voit des institutions originairement utiles perdre leur force avec leur mission, et périr, comme Jeanne d'Arc, consumées par la main des hommes. Ce sont comme des appareils douloureux posés par Dieu sur les meurtrissures que l'humanité s'est faites dans sa chute, et dont il la soulage à mesure qu'elle se guérit. L'âme de ces institutions, c'est leur opportunité morale; lorsque l'âme s'en échappe, le corps tombe nécessairement en dissolution. Il en a été ainsi de l'esclavage. Il fut un temps où il était nécessaire; car, la société n'existant que par le sacrifice de l'individu à la masse, il fallait que le sacrifice s'opérât par la force, lorsqu'il ne pouvait résulter de la charité. L'esclavage n'est plus : le Christianisme brisera le sabre comme il a brisé les chai-

nes. De même qu'avant d'abolir l'esclavage il a fait servir ses églises par des esclaves, de même aussi il a d'abord béni les armes du cartel et les drapeaux des armées, selon le principe constant de sa divine politique : adopter pour détruire par des transformations pacifiques. Puis ensuite il a proscrit la guerre d'homme à homme, et plus tard il a commencé l'œuvre d'abolition de la guerre de peuple à peuple par les prohibitions de ses lois canoniques.

Une chose remarquable, c'est que le Christianisme a porté le premier coup à la guerre de la même manière qu'à l'esclavage, au moyen du précepte de la sanctification du dimanche. C'est par ce jour sacré qu'il initie l'humanité au progrès, comme l'homme à la perfection. Il a commencé à abolir l'esclavage en défendant, pendant le jour du Seigneur, les œuvres serviles, et la guerre, en interdisant les hostilités le dimanche et les jours précédens, où l'on se préparait à sa sanctification. Nous aimons à espérer que cette prohibition, qui s'est étendue, à l'égard de l'esclave, du dimanche à tous les jours de la vie, se généralisera aussi pour la guerre, et qu'un jour on verra les peuples abjurer leurs vieilles haines sur l'autel de la religion d'amour, pour marcher ligués vers les seules conquêtes de l'intelligence, en paix sous la *trève du Seigneur*.

En terminant ces considérations que nous avons développées à l'occasion du livre de M. de Vigny, nous dirons un mot d'une doctrine qu'il semble poser comme conclusion à ses œuvres, et sur laquelle il nous semble important de nous arrêter, puisque c'est là une de ces idées qui préoccupent un certain nombre d'esprits. Pour exorciser Stello des obsessions qui rendent impuissant son génie, pour sanctifier le soldat dans ses rudes épreuves, et lui faire accepter avec résignation la lente agonie de l'armée, sa mère patrie adoptive, M. de Vigny a compris qu'il fallait une religion ; aussi l'épilogue de son œuvre est-il une éloquente homélie, dans laquelle il évangélise je ne sais quel culte décoloré, sans prêtre et sans Dieu, qu'il appelle la religion de l'honneur. Nous ne nous sentons pas d'humeur, nous l'avouons, à rendre les honneurs divins même aux plus sublimes vertus divinisées. On a beau nous dire que ce n'est pas une idole, œuvre de nos mains ; ce n'est, après tout, qu'une œuvre du cœur de l'homme. Dépouillons-la un instant de ce vêtement céleste dont on l'a parée pour la contempler dans cet état de nudité que la vérité réclame.

L'honneur, ce respect de soi-même et de la beauté de sa vie, porté jusqu'à la plus pure élévation et jusqu'à la passion la plus ardente ; cette pudeur virile, qui n'avait pas de nom dans l'antiquité, nous dit M. de Vigny, c'est-à-dire qui n'existait pas, car tout ce qui existe a un nom, il la définit admirablement : *la conscience exaltée*. Mais qui donc l'a exaltée, la conscience ? car rien ne prend son exaltation en soi, c'est toujours le résultat d'un effet extérieur. Oh ! c'est encore là un de ces merveilleux phénomènes opérés dans l'âme humaine par cette religion dont les miracles physiques ne sont peut-être pas plus étonnans que ces sublimes métamorphoses des plus subtils sentimens du cœur, par lesquelles elle a créé pour le monde moderne une psychologie toute nouvelle. Il faut bien se le persuader, les peuples sont ce que les dogmes les font. Or le Christianisme est venu dire à l'homme : Comme ton âme, ton corps est immortel ; tu es le temple du Saint-Esprit, et Dieu, dans l'Eucharistie, descend du ciel pour l'habiter. L'homme alors s'est prosterné devant lui-même comme devant un tabernacle, et de là la source de cet éclat jusqu'alors inconnu, que le mélange du sentiment de sa grandeur et de son néant a projeté sur son front ; de là ce respect de soi-même et de la beauté de sa vie, que l'on a appelé de ce beau nom d'honneur. Si donc vous aimez à contempler la couronne de majesté dont cette céleste vertu décore l'homme, rappelez-vous la main divine qui la tient suspendue sur sa tête.

Du reste, le Christianisme n'a-t-il pas déjà accompli ce vœu que forme M. de Vigny, de voir l'honneur qui règne dans nos armées étendre son empire sur tous les rangs de la société ? Lorsqu'il a voulu exalter jusqu'au spiritualisme le plus pur la *conscience* et le *sentiment* de l'homme, lorsqu'il a voulu en faire deux anges de deux humains qu'ils étaient, pour les en-

fanter à cette seconde naissance il a choisi pour berceau le noble cœur du guerrier. L'*honneur* et l'*amour* ont eu pour premiers langes l'antique oriflamme, l'étendard béni. On dirait que c'est des élémens subtils du pieux dévouement, de l'humble orgueil de la victoire, enveloppés dans les plis de sa croix pourprée, qu'ils ont composé les ailes immatérielles avec lesquelles ils se sont élancés des camps pour planer sur le monde. Soulevant l'humanité par la main, ils l'ont long-temps portée vers le ciel; mais, depuis trois siècles, un grand vent s'est élevé de la terre, qui a brisé leurs ailes, et les esprits du firmament ont de nouveau marché sur le globe. Ce qu'on peut appeler honneur aujourd'hui, ce n'est donc plus la conscience exaltée, c'est la simple conscience qui conserve à peine quelques rayons brisés de sa transfiguration chrétienne. La simple conscience, la conscience faite à l'image de Dieu, est assurément quelque chose de grand; c'est une source limpide et jaillissante de purs instincts, de nobles vertus; c'est à bon droit que M. de Vigny la révère; mais qu'il ne la nomme pas d'un nom emprunté, qu'il ne la divinise pas par un jeu de mots; qu'il l'honore comme une sainte, mais qu'il ne l'adore pas comme un Dieu.

Mais l'honneur dans son acception vulgaire, l'honneur tel que nous le présente M. de Vigny : *tantôt portant l'homme à ne pas survivre à un affront,... tantôt à cacher ensemble l'injure et l'expiation*, n'est même pas la conscience pure. Certes, ce n'est plus là « le respect de la beauté de sa vie; » c'est le dernier mépris de soi-même et de son semblable. De pareils dogmes, il est vrai, ont cours dans la société sous le nom de religion de l'honneur : c'est que la conscience, dont le flambeau est assez brillant pour éclairer l'agonie de Socrate, n'offre souvent aux masses, pour les guider, qu'une lueur terne et vacillante. Mais comment n'éclaire-t-elle pas en ceci le beau talent qui lui érige un autel, devant lequel il voudrait agenouiller le genre humain; et lorsqu'il y pose pour emblêmes une fiole d'opium vide, deux épées sanglantes et croisées, ne craint-il pas que parfois un sombre génie ne vienne y placer encore un plus terrible *ex voto*. Puis, lorsque M. de Vigny conseille à « la plus pure des religions de s'approprier ce sentiment de l'honneur, de l'unir à ses splendeurs en le posant, comme une lueur de plus, sur son autel qu'elle veut rajeunir, » outre que cette lueur, affaiblie comme elle l'est de nos jours, pâlirait devant le moindre de ses cierges bénis, n'est-ce pas là inviter une mère à s'humilier devant son enfant qui a presque effacé sa divine origine? M. de Vigny nous dit avoir découvert une étoile pour nous guider dans l'orage; ce n'est qu'un incertain météore souvent errant sur des rescifs.

C'est ainsi que, de nos jours, le rationalisme philosophique ou littéraire évoque dans sa détresse les noms du passé, sans songer que sous ces noms ne résident plus les choses qu'ils expriment. Appeler du nom de l'antique honneur chevaleresque et catholique les stériles vertus d'aujourd'hui, froid égoïsme auquel l'orgueil vient de temps à autre prêter une chaleur factice, c'est imiter ces artistes qui, faisant grimacer quelques ogives bizarres, nous disent : Voilà de l'architecture chrétienne! Ils ont, à la vérité, décalqué les traits, mais une âme ne les anime pas. C'est que ces temples pétris de foi, legs divins de la piété de nos pères, sont des extases en pierre. Ces habiles artistes peuvent bien en reproduire les formes matérielles; mais ce qui vit sous ces formes, l'extase, leur échappe toujours.

Jules de Francheville.

FLAVIEN,

OU DE ROME AU DÉSERT,

PAR M. ALEXANDRE GUIRAUD,
de l'Académie française [1].

Pour la plupart des ouvrages que jettent dans le public la déplorable facilité et le génie écrivassier de notre époque,

[1] Paris, Alphonse Levavasseur, libraire-éditeur, place Vendôme, 16. — 3 vol. in-8, prix 22 fr. 50 c.

œuvres sans portée, sans étude, sans gravité, qui se relaient, pour l'amusement des oisifs, dans les cabinets de lecture, caravansérails de la littérature contemporaine, et puis disparaissent sans laisser d'autre souvenir que celui de la bizarrerie ou de l'impudence de leur titre, un compte rendu postérieur de six mois à leur publication serait un ridicule anachronisme. Mais le caractère et le mérite du livre de M. Guiraud nous absolvent d'un tel reproche, et l'involontaire retard que nous avons mis à le faire connaître à nos lecteurs ne nous expose point au péril d'exhumer un mort.

« Au Christ s'arrête le déclin de l'humanité, à lui commence le progrès; voilà, dit l'auteur, toute la pensée de mon ouvrage, toute celle de ma vie: cette pensée génitrice que chacun de nous porte en soi, et qui enfante ou colore toutes les autres. » Elle ne demanderait rien moins, pour son digne et complet développement, qu'une histoire universelle, et pour historien un nouveau Bossuet, qui consentirait à élargir le cercle de ses travaux sans abaisser la hauteur de ses idées. Si M. Guiraud médite d'essayer un jour, selon la mesure de ses forces, l'édification de ce monument grandiose dans lequel viendraient se coordonner tous les matériaux apportés par le cours des âges, et que la croix couronnerait; il n'embrasse dans Flavien qu'un champ d'étude restreint; il le limite à la société romaine du troisième siècle. L'époque est heureusement choisie pour manifester avec la dernière évidence l'influence du christianisme dans la restauration de l'homme et de la société. Maintenant que le monde est en pleine possession de la vie nouvelle émanée du Calvaire, maintenant qu'il a presque oublié sa nature païenne dépouillée depuis des siècles, et que les doctrines évangéliques, par leur infiltration lente et profonde, ont modifié tout son être, *ont passé dans son tempérament*, pour employer une vulgaire mais énergique expression; il est tenté parfois de méconnaître la source de ses améliorations et de les attribuer à ce que les habiles, qui se paient de mots, appellent: le progrès naturel de l'humanité.

« Mais qu'ils regardent ces partisans du progrès, selon Condorcet, qu'ils regardent dans l'histoire où en étaient, au troisième siècle, toutes les institutions humaines, soit religieuses, soit morales, soit politiques, et qu'ils se demandent de bonne foi ce que serait devenu le monde en progressant ainsi! »

Les traits épars de la société qu'il voulait peindre, M. Guiraud les réunit et les concentre dans une action dramatique qui n'est point seulement un moyen de soutenir l'intérêt des lecteurs, mais aussi d'échapper à la sécheresse des généralités historiques, et de descendre plus intimement dans l'étude de l'homme moral. Tous les détails de la vie publique ou privée d'alors, une grande partie des événemens et des noms, sont empruntés à l'histoire. Nous regrettons que l'auteur se soit abstenu d'indiquer les sources authentiques où il avait puisé chaque fait, chaque détail caractéristique; dans la crainte qu'on ne lui reprochât un étalage pédantesque d'érudition. Les notes qui suivent les *Martyrs* ne leur ont point nui, que je sache, près des lecteurs qui y cherchaient exclusivement un ouvrage d'art, et elles sont feuilletées par les lecteurs plus graves avec plaisir et profit.

Flavien, qui donne son nom au livre de M. Guiraud, est une création; il n'appartient à l'histoire qu'en tant qu'il réfléchit la physionomie de son époque. L'âme de ce personnage palingénésique est, comme le monde qu'il traverse, une arène dans laquelle luttent le vieil homme et l'homme nouveau, jusqu'à ce que la folie de la croix triomphe. Une série d'événemens et d'initiations providentielles le conduisent de la Rome impériale et païenne aux déserts de la Thébaïde, saint gymnase de pénitence, et, entre ces deux termes, les divers aspects des sociétés païenne et chrétienne se développent concurremment avec le récit des aventures de Flavien et l'analyse de sa transformation morale. Au lieu de dérouler ici tous les fils d'une action assez compliquée, et qui n'est après tout qu'un élément secondaire de l'ouvrage, essayons d'esquisser par masses le tableau qu'elle encadre.

Deux traits, en apparence contradictoires, stigmatisent le monde antique:

l'amour effréné des voluptés, et un instinct prodigieusement cruel et sanguinaire. Ce double caractère se reproduisait dans le culte religieux et dans les mœurs privées, qui s'altéraient de plus en plus par une mutuelle et funeste réaction. Plus saillant et plus prononcé dans les saturnales de l'empire, il était aussi ancien que le règne du démon sous le nom de tant de divinités qui sanctionnaient le crime par leurs exemples et le provoquaient par les scandales de leur culte. On sait que l'Astarté des Phéniciens, la grande Déesse des Syriens à Hiéropolis, l'Anitis des Arméniens, avaient pour prêtresses des courtisannes publiquement avouées : on sait que la Grèce, cette terre privilégiée de la Providence, prostitua son génie aux mêmes turpitudes, et que les temples de Vénus à Cypre, à Corinthe, en Sicile, étaient des lieux infames : on sait que les graves Romains eux-mêmes ne rougissaient point d'honorer leur déesse Flore et leur dieu Mutinus par des licences indignes de la plus vile plèbe. Au troisième siècle, le mal était parvenu à son comble par l'envahissement du sensualisme asiatique. Les prêtres païens, qui avaient eux-mêmes perdu foi en la religion qui les faisait vivre, et dont les fonctions se réduisaient à parader dans quelques cérémonies officielles, étaient tombés aussi bas que leurs dieux; un grand nombre se faisaient les ministres des plaisirs des grands et les pourvoyeurs de leurs passions. Tel était l'office notoire des prêtres de Cybèle à Rome, et de ceux qui desservaient à Alexandrie le temple renommé de Sérapis.

Le culte n'étant donc qu'une provocation flagrante à l'immoralité, nous étonnerons-nous des effroyables désordres que l'histoire atteste, et que la législation accuse par plusieurs textes qui jettent une lueur sinistre dans cet abîme de corruption? Nous étonnerons-nous des révélations sorties du tombeau même des cités païennes? Herculanum, cette ville ensevelie toute vive au milieu de ses joies et de ses festins, par la lave vengeresse, étalait sur les murailles de ses temples et de ses maisons d'obscènes peintures qui allaient saisir le regard et corrompre le cœur de la plus tendre enfance. Ces images, qui soumettraient aujourd'hui leurs auteurs à la flétrissure des lois et de l'opinion, faisaient alors partie intégrante de la décoration des édifices publics et privés, et entretenaient une dépravation permanente, patente, dans la cité et dans la famille. C'est à juste titre qu'un orateur sacré, développant naguère les caractères de la société chrétienne, devant la jeunesse qui se pressait à ses enseignemens, et faisant allusion aux grossières représentations qui, trop souvent encore, échappent dans Paris à la répression de l'autorité, s'écriait : « Quelque corrompus que vous puissiez être, la vue de ces choses vous fait monter la rougeur au front, *parce que vous n'êtes point encore redevenus païens.* » En effet, le sentiment de la pudeur, ce noble instinct qui est peut-être, avec le respect des tombeaux, le trait le plus général et le plus distinctif de la race humaine, et qui survit d'ordinaire au naufrage de la vertu, avait fini par s'effacer lui-même presque complétement.

De graves enseignemens ressortent sans doute d'un tel spectacle : il fait éclater la force divine de la religion rénovatrice; il est propre à exalter chez un chrétien le sentiment de sa dignité, de même que l'Ilote abruti par l'ivresse glorifiait le Spartiate tempérant et libre; il devient un préservatif contre le découragement que font naître dans certaines âmes les désordres dont le contact journalier les afflige : car, quelque puisse être l'affaiblissement local et accidentel du sentiment religieux et moral, le principe vivifiant innoculé au monde moderne par le Christianisme, le maintient à une incommensurable distance de la dépravation antique. L'observateur qui a le plus profondément scruté la boue de ces égoûts qu'on appelle grandes villes, et qui est le plus violemment tenté de dire anathème à son siècle; s'il vient à étudier la civilisation payenne, s'arrêtera lui-même épouvanté d'une abjection inouie, près de laquelle nos souillures semblent s'effacer.

Toutefois, nous ne savons jusqu'à quel point il est utile et opportun de populariser par un livre à la portée de tous les lecteurs, la connaissance de ces pages néfastes des annales de l'humanité. L'his-

toire, elle aussi, réclame le huis-clos pour l'instruction de certains crimes, et il suffit que la foule connaisse les généralités de l'acte d'accusation et le jugement rendu. L'auteur de Flavien a maintenu sa plume chaste, autant que possible ; il a passé sous silence une grande partie des vices monstrueux qui, suivant le dire de l'apôtre, ne doivent même pas être nommés parmi les Chrétiens. Néanmoins, toute sa prudence et toute son habileté ne sauraient faire qu'en certains endroits la fange du bourbier ne se montre et ne jaillisse. La nuit d'orgie dans laquelle figure Héliogabale et l'étrange spectacle que le gouverneur de Naples ménage à la foule cruelle et débauchée, auraient dû, ce nous semble, être réservés pour les ouvrages qui traitent l'histoire *ex professo* et avec la gravité austère que demande cette science. Ce qui est permis aux investigations studieuses de l'érudit n'est pas toujours convenablement placé dans un livre que le charme du style, l'intérêt de l'action et de louables doctrines conviaient naturellement aux cercles de famille. La grâce molle et quelque peu lascive d'autres passages peut faire honneur au pinceau de l'artiste, mais elle ne serait point non plus exempte de quelques inconvéniens pour des imaginations jeunes et impressionnables. Vainement on nous objecterait la hardiesse avec laquelle plusieurs Pères de l'Eglise burinent les traits honteux du Paganisme, et la naïveté des pieux artistes du moyen âge dans leurs allégories et leurs figures symboliques du péché. Dans ces tableaux, où la hideuse nudité du vice tend à le rendre odieux, ne circulent point la passion, la vie, la chaleur d'une action dramatique : et puis, il faut bien tenir compte aussi de cette délicatesse moderne, qui n'est peut-être, hélas ! que de l'énervation, mais qui, pour cela même, veut être ménagée.

Nous avons hâte de dire que ces observations ne s'appliquent qu'à un petit nombre de pages, et qu'elles ne peuvent inculper en aucune façon ni les nobles et pures intentions de l'auteur, ni l'habileté méritoire avec laquelle il les a réalisées dans presque tout le cours de son ouvrage. Nous n'avons point cru cependant qu'il nous fût permis de ne point signaler les écueils que *Flavien* pouvait offrir à certains lecteurs, dans un temps surtout où, chez plusieurs écrivains, la donnée chrétienne est merveilleusement assouplie aux caprices de l'art et compromise trop souvent dans des situations scabreuses.

Le sang était l'assaisonnement de toutes les débauches de Rome. « Les cirques et les amphithéâtres reviennent souvent dans mon ouvrage, dit M. Guiraud ; mais c'est qu'en effet la moitié de la vie, à cette époque, s'employait là ; et quant à ce qui s'y passait de barbare et d'étrange, j'en ai plutôt adouci la peinture que je n'en ai forcé la couleur. » Pour les délices du peuple-roi et des *très clémens* empereurs, mille paires de gladiateurs s'entr'égorgaient à la fois. On poussait le raffinement de la cruauté jusqu'à épaissir par une alimentation spéciale le sang de ces malheureux, afin qu'il coulât plus lentement, et que tous les regards pussent se repaître à loisir du spectacle de leur agonie. La fête commençait-elle à languir ; l'arène, rougie par ces égorgemens d'esclaves, ne suffisait-elle plus aux émotions du public, une clameur s'élevait : les chrétiens aux bêtes ! et soudain, depuis la loge impériale jusqu'aux gradins où se penchait la plèbe, couraient une fureur électrique et une joie démoniaque.

L'horrible superstition des sacrifices humains avait été prohibée, à la vérité, par quelques décrets ; mais la conscience des peuples que tourmentait le besoin d'une expiation sanglante, se montrait plus forte que la loi, plus forte que le cri de l'humanité. Si les Druides cachaient leurs *dollmens* sous l'ombre des plus épaisses forêts ; si l'idole d'airain, dont les mains laissaient tomber dans un brasier les nouveaux nés des mères africaines, était reléguée avec ses adorateurs dans un antre qui dérobait au soleil ses mystères sinistres ; à Rome, des hécatombes de captifs étaient immolées publiquement, soit pour conjurer les Dieux avant d'entrer en campagne, soit pour leur rendre grâce dans les triomphes solennels, comme avait fait Octave après la prise de Péruse, soit pour honorer les funérailles des empereurs divinisés.

Nous ne résistons point au désir de

transcrire, à ce sujet, une des belles scènes de *Flavien*. Pendant que Rome se dispose à célébrer les funérailles des Gordiens, Flavien, las des saturnales de la ville, s'est retiré dans les jardins de son palais. Il y trouve une jeune chrétienne, Néomédie, d'abord son esclave, puis affranchie par lui; et, dans le cours de l'action, son initiatrice à un ordre supérieur de sentimens, d'affections, d'idées qui exhaussent peu à peu son âme vers la foi. En ce moment, Néomédie, troublée par l'amour qu'elle inspire à son patron, était venue chercher elle-même le repos dans la solitude des jardins et la lecture des livres sacrés. Voilà que tout-à-coup se fait entendre un bruit de trompettes, mêlé de cris confus.

Flavien à Néomédie. — C'est le signal des jeux funèbres; on appelle sans doute les gladiateurs.

— Quoi! pour s'égorger autour du bûcher! Ainsi donc, ou vivans ou morts, vos empereurs veulent toujours un tribut de sang! des meurtres pour un avénement, des meurtres pour une apothéose!..... Quelle escorte pour leurs âmes, qui s'en vont au tribunal de Dieu, que celle de tous ces âmes qui y montent avec elles en les maudissant!

La figure, toujours si modeste de la jeune fille, s'était animée en parlant ainsi; et sa tête relevée, ses yeux brillans, la vive expression de ses traits qui rendait fidèlement l'indignation qui soulevait son âme, étonnèrent Flavien qui répondit presque en balbutiant.

— Les divinités infernales veulent être apaisées par des sacrifices; et afin qu'elles respectent les mânes sacrés de nos empereurs, on leur livre des esclaves et des barbares sur qui leur fureur s'assouvit. Mais, cette fois, le sacrifice est plus nombreux que de coutume, parce que nous devons une double proie aux dieux des enfers, pour la guerre que nous allons entreprendre. Rome les a accoutumés, en de telles occasions, à des offrandes de sang qui les rendent moins avides, dans les combats, de celui de nos cohortes. Pour moi qui ai fait fermer naguère le temple de l'homicide Saturne, je condamnerais ici ces sanglantes cérémonies, si les victimes qu'on y immole ne nous appartenaient par droit de guerre, et s'il n'était nécessaire de donner à nos légions l'exemple de ces gladiateurs obstinés, qui prodiguent avec joie, en ces sortes de luttes, tant de courage et de mépris de la mort.

— Quels dieux que les vôtres!.... et quels hommes! dit Néomédie. Moi-même, avant d'entrer dans l'Eglise chrétienne, je n'avais jamais arrêté ma pensée sur de tels sujets, et quelque horreur que m'inspirassent l'effusion du sang et le châtiment des esclaves, j'adoptais tout ce qui existait comme une inévitable destinée. Je me croyais née pour l'humiliation et la douleur, comme vous, seigneur, pour les honneurs et les plaisirs, ignorante que j'étais de mes droits, de ces droits que m'ont fait connaître les instructions de l Eglise, et surtout ce livre divin! Et ce qui vous étonnera, Seigneur, c'est qu'en me reconnaissant enfant du même père que mes maîtres, je me suis soumise à leur volonté avec moins de répugnance, parce que j'ai respecté en elle celle de mon Dieu; parce qu'il m'a été enseigné que mes souffrances ici-bas me seraient comptées, et que c'était presque une grâce que Dieu me faisait. Aussi me suis-je écrié souvent avec cette vierge qui mérita de porter un Dieu dans ses chastes flancs : Mon âme glorifie le Seigneur, parce qu'il a regardé l'humilité de sa servante, lui qui renverse les puissans de leur siége, et élève, quand il lui plaît, les petits; lui qui remplit de biens ceux qui ont faim, et renvoie les riches les mains vides....

Pendant qu'elle parlait, un murmure sourd et confus de voix lointaines arrivait jusqu'à eux, grandissant à mesure qu'il se rapprochait du palais, et devenu tout-à-coup bruyant comme les cris de tout une armée, et distinct comme la parole d'un seul homme. C'était une sorte de psalmodie, fortement accentuée, qu'un rassemblement nombreux prononcait en marchant, et dont l'expression était si énergique que les murs des temples et des palais en semblaient ébranlés.

— On amène au Champ de Mars les prisonniers qu'on doit immoler, dit Flavien tout ému : ce sont quatre cents Juifs pris dans une sédition d'Alexandrie.

— Et savez-vous ce qu'ils chantent? dit Néomédie : c'est la traduction grecque d'un des psaumes de leur roi; c'est la malédiction d'un peuple contre un autre peuple.

Et en effet, comme le détachement passait non loin des murs du jardin, on distinguait facilement les paroles suivantes, qui, prononcées à la fois, lentement, et sur le même ton, par quatre cents bouches, retentissaient au fond des âmes :

« O Dieu! les nations sont venues dans ton héritage; elles ont souillé ton saint temple.

« Elles ont donné les cadavres de tes serviteurs en nourriture aux oiseaux du ciel, et les chairs de tes saints aux bêtes de la terre.

« Nous sommes devenus un opprobre à nos

voisins ; et ceux qui nous entourent se rient de nous et nous insultent.

« Aide-nous, Seigneur, de peur qu'on ne dise parmi les peuples : où est leur Dieu ?

« Traite-les, Seigneur, comme les Madianites qui périrent à Emdor, et devinrent le fumier de la terre.

« Rends-les, ô Dieu ! comme une roue qui tourne sans cesse, et comme la paille emportée par le vent.

« Poursuis-les du souffle de ta tempête, et trouble-les dans ta colère.

« Que tous leurs enfans périssent, et que leur nom soit effacé en une génération !

« Que leur mémoire disparaisse de la terre, parce qu'ils n'ont point fait miséricorde.

« Ils se sont revêtus de la malédiction comme d'un vêtement, et elle a pénétré en eux comme l'eau, et comme l'huile s'est glissée dans la moelle de leurs os..... etc. »

Et les voix allaient s'affaiblissant à mesure qu'elles s'éloignaient, et bientôt elles furent couvertes par les cris joyeux du peuple qui attendait les victimes au Champ de Mars, et qui était, bien réellement, la divinité malfaisante qui réclamait incessamment de telles oblations.

Quel orage que ces paroles ! dit Flavien après un moment de silence. Il me semble que toutes les colonnes de nos palais en ont tremblé..... Quelles malédictions jetées sur nos enseignes ! et qu'espérer de Rome, si de tous les points du monde vaincu partent de telles clameurs contre sa domination éternelle !

— Il n'y a que Dieu d'éternel, dit la douce voix de Néomédie.

Le gladiateur mourant de Byron n'est pas plus beau, assurément, que ces Juifs et leur malédiction prophétique. Nous regrettons vivement que le défaut d'espace nous ait contraints de tronquer cette magnifique scène, et nous empêche de reproduire un grand nombre d'autres pages qui loueraient l'auteur plus efficacement que ne saurait faire notre faible témoignage.

Que si, détournant maintenant les yeux de ces turpitudes de la vie pratique, nous interrogeons la pensée religieuse ou philosophique de l'époque, nous trouverons les dieux et les sophistes qui pullulaient dans l'empire, également impuissans à guider l'humanité dans des voies meilleures.

Dans les beaux âges de la république grecque et de la république romaine, les divinités reconnues, quelque injurieuses qu'elles pussent être à la raison et à la morale, avaient du moins une valeur traditionelle, nationale, juridique. Si Athènes avait souffert qu'Aristophane livrât l'Olympe aux rires du parterre, et s'était montrée indulgente pour les licences du poète, elle s'était armée de rigueur contre le sage qui attaquait sérieusement, au nom de la vérité, les dieux de la patrie ; parce que, en effet, son histoire, le génie de ses artistes, ses institutions, étaient, à certains égards, solidaires de son culte, et proscrivaient Socrate. Chez les Romains, la liaison intime du droit divin avec le droit civil et politique, avait maintenu pendant long-temps à la religion un caractère remarquable de force, de *réalité*, de simplicité agreste et nerveuse. Mais lorsque se furent opérées successivement l'invasion des Latins, puis des *peregrini*, puis des *hostes*, dans la cité, et celle de leurs dieux dans ses temples, la dissolution de la religion antique et de l'antique cité devint inévitable. Au troisième siècle, les dieux officiels, les dieux de Rome, n'étaient plus ceux de personne en particulier. A eux les honneurs publics, l'encens, les taureaux, le sang des chrétiens : mais la prière, les offrandes secrètes des mères et des épouses, l'hommage de la crainte ou de la confiance, se détournaient de ces dieux usés, et s'adressaient à des divinités mystérieuses, bizarres, venues de régions lointaines, et surtout de l'Orient, qui préoccupait depuis long-temps tous les esprits.

Les dames romaines avaient, dans la partie la plus secrète du gynécée, une petite chapelle ou *penetrale*, dans laquelle elles se retiraient pour sacrifier, lorsqu'un songe ou un pressentiment les poursuivait en secret. Il y avait là des dieux de toute forme et de toute nation : des dieux phéniciens, moitié femmes moitié serpens, d'autres à tête de lion ou de chien ; le soleil éthiopien symbolisé par un épervier les ailes étendues ; Orus le devin, sous les traits d'un enfant emmailloté, et tenant dans sa main un bâton couronné d'une tête d'oiseau ; des caillous druidiques, des talismans de diverses espèces.

Mais aucune divinité n'exerçait le même empire que les devins et les ma-

giciennes. Des Chaldéens, des femmes de Thessalie expliquaient les songes, composaient des philtres ou des maléfices, essayaient de dérober, par la puissance de leurs enchantemens, les secrets de la tombe ou de l'avenir. Les enfans exposés qui avaient échappé à la cupidité des trafiquans éleveurs d'esclaves, et à la charité vigilante des chrétiens, fournirent plus d'une proie à ces furies pour leurs préparations magiques. Vainement la législation s'arma de rigueurs contre elles. Dans leurs obscurs réduits continuèrent de se glisser, et la matrone qui sollicitait un charme pour retenir un amant inconstant; et l'épouse envieuse des honneurs de la maternité, pour laquelle fermentaient les herbes cueillies sous l'influence propice d'Hécate; et le jeune homme qui demandait à un art sinistre les moyens de hâter un héritage impatiemment attendu; et l'ambitieux qui voulait introduire un germe de mort dans le sein de son rival, et consumer sa vie odieuse comme l'image de cire exposée à l'action du brasier. La prodigieuse influence de ces misérables tenait en grande partie, sans doute, à leurs secrètes intelligences avec le peuple d'eunuques, d'entremetteurs, d'esclaves que le vice traînait à sa suite; elle s'explique aussi par le développement, au milieu de révolutions continuelles et de changemens de fortune inouis, de passions désordonnées comme la société, et qui se laissaient aisément prendre à de grossiers appâts. Néanmoins ces considérations ne rendent point raison complète du fait. Pourquoi la Rome impériale n'avait-elle plus conservé de foi qu'en ces puissances étranges, ignorées ou dédaignées de ses pères? Pourquoi leur envahissement et leur règne concorde-t-il avec le progrès de la culture intellectuelle et le développement parallèle du scepticisme? Il faut admettre Apollonius de Thyane, Simon-le-Magicien, tels que l'histoire les présente: il faut admettre que plusieurs magiciennes furent à la lettre des prêtresses du Démon; que le père du mensonge, dans les rudes et derniers assauts qu'il livrait à la Croix, ramassait toutes ses forces et les déployait dans des interventions surnaturelles.

L'auteur de Flavien, acceptant les faits tels qu'ils sont consignés dans des monumens historiques d'une incontestable autorité, et leur laissant le caractère mystérieux que leur refuse un rationalisme à la fois timide et superbe, en a tiré de puissans ressorts pour son action, et d'énergiques tableaux qui rappellent la touche de Salvator Rosa.

Vraiment le vertige et le frisson vous saisissent à la vue de ce monde qui semble possédé d'une terrible et continuelle ivresse, de ce monde de gladiateurs, de prostitués de l'un et l'autre sexe, de magiciennes, d'eunuques, d'empereurs incessamment suspendus entre l'apothéose et les gémonies! Pourtant, dans cette dépravation, la conscience de l'homme, plus forte que le milieu social dont l'action délétère semblait devoir corrompre jusqu'aux derniers germes du bien, lui faisait sentir la nécessité d'une purification qui le lavât de tant de souillures. Mais quels moyens le paganisme offrait-il pour arriver à ce but? Étaient-ce ces tauroboles introduits sous les empereurs lors de l'invasion des rites orientaux? cérémonie aussi vaine que dégoûtante : le pénitent s'étendait dans une fosse que recouvrait une planche percée de trous, et à travers cette sorte de tamis, le sang du taureau ou du bélier ruisselait en pluie pénétrante sur toutes les parties de son corps. Prudence nous a conservé la description détaillée de cette étrange pratique :

Tunc per frequentes mille rimarum vias,
Illapsus imber tepidum rorem pluit;
Defossus intus quem sacerdos excipit,
Guttas ad omnes turpe subjectum caput
Et veste et omni putrefactus corpore.
Quin os supinat, obvias offert genas;
Supponit aures; labra, nares objicit,
Oculos et ipsos proluit liquoribus;
Nec jam palato parcit, et linguam rigat
Donec cruorem totus atrum combibat.

Si l'on aperçoit ici, comme dans les sacrifices humains, un vestige des traditions antiques qui faisaient espérer à l'homme sa régénération par l'effusion d'un sang divin, les aberrations qui dénaturent à ce point la vérité ne sont-elles point plus déplorables qu'une ignorance absolue?

Toutefois, dans les sanctuaires où le

dogme de l'unité de Dieu s'était maintenu pour un petit nombre d'initiés, et planait au dessus d'un ensemble de doctrines cosmogoniques qui expliquaient physiquement les mythes populaires, se trouvait aussi formulée avec quelque netteté l'idée du progrès par l'assujétissement laborieux des sens : idée que Pythagore avait autrefois essayé de réaliser par sa discipline, et que reproduisait le culte de Mythra, venu de Perse en Italie, les uns disent sous la république, d'autres sous Trajan. Les postulans de l'initiation, avant d'être admis dans le sanctuaire où la vérité devait leur être révélée, jeûnaient, s'interdisaient la chair de toute créature ayant vie, s'abstenaient rigoureusement de tout commerce matrimonial, afin de ressaisir autant que possible la pureté originelle. Dans les processions qu'ils faisaient autour des temples, sous la conduite de l'hiérophante, chacun était couvert d'un masque représentant une tête d'animal, pour symboliser l'ignominie des passions bestiales qui défigurent l'homme avant son initiation dans l'enceinte où le prêtre restaurera la noble image. Nos pieux et naïfs artistes du moyen âge ont employé les mêmes figures pour stigmatiser le péché, la luxure, l'orgueil, la férocité et toutes ces passions qui, sous forme de monstres, se cramponnent aux murs des églises chrétiennes.

Mais qu'importaient au monde ces mystères auxquels n'étaient admis qu'un petit nombre d'hommes supérieurs par leurs talens, leur naissance ou leurs vertus; qui retenaient la vérité captive, et ne la possédaient qu'incomplète, dépourvue de sanction? Les prêtres eux-mêmes comprenaient que la puissance purificatrice de leurs rites et de leurs prescriptions était une puissance bornée. Quand les postulans envahissaient les portiques du temple pour solliciter l'initiation, un héraut, frappant de son caducée la grille du sanctuaire, s'écriait : « Hors d'ici les traîtres et les adultères, les incestueux et les homicides, s'il en est dans ce temple! qu'ils aillent attendre ailleurs leur châtiment! il n'y a pas d'expiation pour eux. » Terribles paroles qui condamnaient la majorité des hommes d'alors au désespoir. Elles terrassèrent Flavien, que les fluctuations de sa vie et de sa pensée inquiète avaient amené à Pouzzole, aux portes d'un de ces sanctuaires renommés qui promettaient à leurs adeptes le repos de l'intelligence et du cœur. Les paroles du héraut évoquèrent devant lui un passé accusateur, des nuits néfastes, une ombre sanglante marquée de son poignard. Et néanmoins, lorsque rejeté de l'enceinte impitoyable qui opposait ses portes d'airain au repentir des grands coupables, il se trouva sous ce beau ciel de la Campanie, dans le silence et les enchantemens d'une nuit d'été, il sentit peu à peu le calme et l'harmonie se rétablir dans son âme. « Tout, du côté de la nature, était paix et bienveillance envers l'homme. Flavien se disait à lui-même : Je ne sais quelle voix, mais une voix crie dans mes entrailles que celui-là n'est pas le vrai Dieu, qui ne sait pas pardonner. »

Exclu des sanctuaires d'Italie, il résolut d'aller demander des conseils et des exemples aux philosophes d'Alexandrie, dont les doctrines avaient à cette époque un grand retentissement dans les palais et dans tous les lieux où se réunissaient les hauts personnages de l'empire. Nous le suivrons dans la docte cité. Un coup d'œil sur les philosophes qui y formulaient dans leurs systèmes la plus haute expression de la sagesse purement humaine, complétera l'esquisse de la société païenne au troisième siècle. Revenant alors sur nos pas, nous verrons comment le Christianisme jetait sur toutes ces ruines, sur toutes ces immondices, sur tout ce chaos, la semence de la parole nouvelle, et comment Dieu la faisait fructifier. Nous aurons à discuter l'assertion fréquemment mise en avant aujourd'hui, que les succès de la loi évangélique s'expliquent humainement par la décadence de l'ancienne religion, par le dégoût et la lassitude de l'humanité qui avait épuisé les joies de la matière, par l'attrait des principes d'égalité qui attiraient au Christ la majorité servile, enfin par la persécution à laquelle on attribue une grande force de prosélytisme.

P. Lamache.

CONSIDÉRATIONS SUR L'ÉTAT DE LA POÉSIE

AU XIXe SIÈCLE EN FRANCE.

(*NAPOLÉON*, *par EDGAR QUINET*.)

Le nombre infini de romans, poèmes, drames, qui inondent comme d'un déluge la littérature de notre temps, a fait dire à un spirituel critique que nous avions en étendue ce que nos devanciers avaient en profondeur. Notre intention n'est pas de prononcer encore sur cette assertion, ni d'examiner si elle n'est qu'un brillant jeu de mots, ou, ce qui serait désolant à penser, si elle est la vérité. Les jugemens *à priori* prouvent rarement quelque chose; l'influence qu'ils peuvent avoir sur les esprits est celle d'une théorie, d'un système. La critique ne peut naître que d'une observation longue et continue, et pour tirer ses conclusions il faut que plus d'un fait ait passé sous son regard sévère et consciencieux. Lorsque son examen repose sur plus d'un objet, lorsque l'expérience lui est ainsi acquise, elle peut sans trop de présomption émettre sa pensée. C'est cette voie que doit suivre tout critique, s'il tient à demeurer vrai.

Comme le vers est la forme la plus belle et la plus noble que puisse revêtir la pensée littéraire, comme c'est sous cette forme que se résume le plus souvent le caractère d'une époque, comme il est le langage qui a le plus de retentissement dans son siècle, et qui se conserve avec le plus d'éclat dans les siècles à venir, c'est sur lui que nous appellerons d'abord notre examen, puis, après une analyse plus ou moins étendue des œuvres écrites dans la langue du rhythme, nous nous demanderons s'il est vrai de dire qu'en poésie nous nageons, et que nous ne plongeons pas, que nous nous tenons à la surface sans pouvoir aller au fond, que nous avons l'*étendue* et non la *profondeur*.

Vers la fin du dix-huitième siècle une grande crise sociale se fit sentir en France. La société fut ébranlée sur toutes ses bases; toutes ses institutions furent ou détruites ou modifiées. Société civile et religieuse, corps et intelligences, tout plongea dans la piscine sanglante. Pendant que la France politique périssait avec son roi, la France littéraire et philosophique allait à l'échafaud avec Chénier et Bailly. Prêtresse et victime, initiatrice et martyre, la France se renouvelait tout entière dans son sacrifice. Comme l'oiseau de la fable elle ressuscitera de ses cendres. Quand ce grand nivellement de toutes choses se fut opérée, le dix-neuvième siècle surgit jeune et nouveau.

Une chose digne de remarque, et sur laquelle nous appelons toute attention, parce que c'est sur elle que nous baserons toute la suite de ce travail, c'est que le dix neuvième siècle commence par un retour de toute la société au Christ qu'elle avait apostasié pendant tout le dix-huitième. La première apparition qui se fait au seuil de l'empire est l'apparition qui se fit à l'empereur d'Occident aux portes de Rome. Ce qui surnage de tout le naufrage de 89 est une croix. La puissance civile rouvre les églises, et la pensée littéraire débute par l'œuvre toute chrétienne d'un homme qui est devenu comme la personnification de son siècle. Depuis trente ans toutes les tentatives politiques, philosophiques et littéraires qui se sont faites se sont mues les unes et les autres dans la sphère religieuse, s'écartant plus ou moins du centre.

Tout le monde connaît la grande querelle littéraire qui a rempli les premiers temps de la restauration. Comme au temps de la scolastique, le monde philosophique se partageait en deux camps, de nos jours le monde littéraire s'est rallié à deux drapeaux. Les romantiques et les classiques sont les réalistes et les nominaux de la pensée littéraire au dix-neuvième siècle. La littérature de Louis XIV, avec son style si calme et si largement cadencé, ne pouvait guère convenir à ces hommes qui, échappés à l'échafaud de Robespierre, avaient vécu dans les camps de l'empire. Corneille et Racine, c'est-à-dire Rome et Athènes, ne savaient plus émouvoir les conscrits d'Arcole et d'Aboukir. Le besoin d'une rénovation littéraire fut proclamé et notre

siècle eut le romantisme, dénomination aussi absurde qu'elle est nouvelle, repoussée aujourd'hui également par ceux qui l'avaient donnée, et par ceux qui l'avaient reçue. Voilà donc un fait digne d'être signalé par cette seule raison qu'il a occupé les plus hautes intelligences de notre époque, la phase nouvelle dans laquelle est entrée la littérature au dix-neuvième siècle en France. Qu'on l'appelle comme on voudra l'appeler, qu'on lui donne un nom grave ou ironique, qu'importe? Le romantisme est un étranger, venu de je ne sais quelle contrée, mal accueilli d'abord, mais enfin naturalisé parmi nous. L'enfant littéraire de notre révolution vit aujourd'hui en assez bonne intelligence avec le vénérable disciple de Despréaux. Les longs cheveux et les perruques à poudre se sont reconnus de la même famille.

Le résultat de cette nouveauté littéraire a été de rompre avec la mythologie grecque, progrès immense dans la marche des intelligences qui depuis sont venues demander leurs inspirations au christianisme, à qui les premiers critiques du grand siècle avaient nié publiquement toute influence littéraire. M. de Châteaubriand ouvre le siècle par son épopée des *Martyrs*, où il fait triompher la pensée chrétienne sur la pensée païenne, la Bible sur Homère. Après lui vinrent, chacun en son lieu, M. de Lamartine, qui reçut de la religion ses inspirations les plus hautes; M. Hugo, qui a écrit les *odes* et la *prière pour tous* dans les *Feuilles d'Automne;* M. Sainte-Beuve qui a mis en pratique dans *Volupté* ses brillantes études critiques et littéraires. Ces hommes, malgré les fluctuations de leurs pensées, appartiennent au christianisme par plus d'un côté, et si leur esprit est encore rebelle leur cœur est vaincu. Pour eux le pas le plus difficile est franchi, leurs intelligences marchent dans une voie toute différente de la voie suivie jusqu'alors. Patience! l'œuvre de la rénovation littéraire ne se fera qu'avec lenteur, et ce siècle n'a encore accompli qu'un tiers de sa course.

A côté de ces hommes d'étude et de conscience se heurte une foule, intelligente aussi, mais vagabonde et effrénée, prenant partout ses libres inspirations, mais n'en menant aucune à terme, peu maîtresse d'elle-même, parlant un langage auquel les oreilles demeurent étrangères, et revêtant de formes bizarres les créations de leur pensée plus bizarres encore. Il est rare de rencontrer sous leurs pinceaux la peinture franche et naïve d'un sentiment du cœur, ressenti et compris de tout le monde. Le naturel n'est pas leur domaine, la terre qu'ils exploitent n'appartient point à cette sphère. Leur monde est encore dans le Chaos. On peut dire d'eux ce qu'on raconte des prêtres de l'Isis égyptienne, dont les pensées et les images mystérieuses se conservaient dans les profondeurs du temple ou se traduisaient en hiéroglyphes aux yeux de la foule. La *Cité des Hommes,* de M. Adolphe Dumas, n'est-elle pas la sœur de la *Nouvelle Babylone* de M. Desjardins, et toutes deux ne sont-elles pas filles du juif *Ahasvérus* de M. Edgar Quinet?

Il y a peu d'années que ce dernier ouvrage fit son entrée dans le monde. Ce livre étrange, qui peu clair dans son ensemble, demeura entièrement obscur par sa forme et son style, était le développement de la légende du Juif errant, la plus populaire des légendes, non seulement au delà du Rhin, d'où M. Quinet l'avait tirée, mais encore dans la moindre chaumière de nos paysans français. Cette histoire, la plus chrétienne de toutes les histoires nées au moyen âge, et qui ne peut avoir qu'un même sens quelque interprétation qu'on lui donne, est devenue sous la plume de son patron je ne sais quelle nouveauté satirique présentée sous le masque grave et antique d'Ahasvérus, parodie voltairienne où le disciple d'Herder a cherché à formuler la doctrine panthéistique du maître allemand.

M. Quinet, qui semble affectionner avec une sorte de culte le style légendaire, et qui a essayé non seulement de traduire à sa manière celui des douzième et treizième siècles, mais encore de le créer au dix-neuvième, a fait paraître dernièrement, à la librairie étrangère de Dupont, un livre, sous le titre de Poème, *Napoléon* dans la robe orientale d'*Ahasvérus*.

La légende est sans contredit la source de toute vraie poésie. Depuis que le monde existe, tout ce qui a été salué du

nom de poème a eu la légende pour nourrice et pour mère. L'élément de toute poésie religieuse ou nationale, lyrique ou épique, est contenu dans la légende. C'est elle qui a composé l'Iliade d'Homère, l'Énéide de Virgile; c'est elle qui a fait Eschyle, Sophocle et Euripide en Grèce, comme Sénèque et Lucain en Italie. Un récit au coin du feu l'hiver, ou sous un chêne l'été, a plus d'une fois servi de thème aux tragédies que les poètes ont composées et embellies à leur manière. Dans les temps modernes, c'est à cette origine que remontent les compositions dramatiques de Shakespeare et de Calderon. La nationalité bretonne et le mysticisme espagnol ont fourni plus d'une inspiration à ces deux grands poètes. Que sont les *Niebelungen* dans le nord et les *Romanceros* dans le midi, sinon le recueil des chants populaires de leurs contrées? Où peut-on étudier les querelles qui divisèrent les républiques italiennes au treizième siècle, mieux que dans la *divina comedia* de Dante? Le *Decameron* est une peinture, exagérée sans doute, des mœurs du temps de Bocace. De nos jours Goëthe, Schiller et Walter Scott ne nous ont livré les rêves de leur imagination qu'après s'être fait conter plus d'une vieille histoire par les pâtres de l'Allemagne et de l'Ecosse. Ainsi de tout temps la poésie s'est engendrée de la légende. Aux temps anciens, Achille et César, comme aux temps qui suivirent, Arthur et Siegfried dans le nord, et le Cid dans le midi, devenus les héros les plus populaires, furent ceux en qui se personnifia la poésie de leur siècle. La France, pendant tout son temps de foi et de chevalerie, chanta Charlemagne et ses douze pairs; depuis, sa lyre est demeurée muette. Un poète du dernier siècle essaya de chanter le Béarnais; comme il s'entendait mieux à parodier qu'à célébrer dignement les hauts faits de notre histoire, son poème n'eut qu'un succès d'académie. De là vint cette sentence honteuse prononcée par l'école contre le génie épique français. De nos jours la poésie semble avoir retrouvé un héros digne d'elle. Après MM. Béranger et Hugo, M. Quinet se pose comme le chantre du vainqueur d'Austerlitz.

Nul doute que l'homme de Toulon, d'Arcole et d'Aboukir, qui se révéla tour à tour à sa patrie, à l'Europe et au monde comme le héros de son siècle, n'ait en lui les conditions voulues pour le drame ou l'épopée. La distance qui sépare la Corse de Sainte-Hélène, le berceau du tombeau, est assez grande pour qu'on y puisse dresser une scène, même dans les proportions les plus gigantesques. L'enfant de la république devenu le maître des rois, est un fait assez digne de la muse pour qu'on tienne à honneur de le chanter. Le soldat qui triompha de l'Italie et de l'Égypte, qui planta ses aigles sur la ville de César et sur celle d'Alexandre, qui eut autant de gloire que Charlemagne avec plus d'infortunes, mérite aussi bien que l'un et l'autre de ces illustres devanciers, une mention de la lyre. On pourrait même dire que cet empereur, qui fut le premier et le dernier de sa race, que ce noble parvenu, fut jusqu'à un certain point la plus complète figure de son temps, la personnification de son siècle, le type le plus fortement dessiné de la phase nouvelle dans laquelle étaient entrées les nations.

Les temps de l'empire et même ceux de la république ne sont-ils pas encore trop voisins de nous pour qu'ils puissent être racontés par d'autres voix que par celle de l'histoire? Evidemment oui, et c'est là la première faute de M. Quinet. Qu'on ne nous dise pas que Napoléon apparaît à la génération actuelle tout autre qu'à ses contemporains. Le tombeau de Sainte-Hélène n'est pas si ancien qu'un petit enfant épelant son alphabet sur les bancs de l'école, n'ait pu y voir descendre le cadavre. Nous comptons encore parmi nous plus d'un orphelin dont le père a gelé dans les glaces de la Bérésina, ou est tombé sous le poignard des martyrs de Saragosse. Nous avons encore trop de larmes dans les yeux pour que nous puissions contempler à l'aise l'image de l'empereur. Dans nos villes, les colonnes de bronze peuvent bien satisfaire l'orgueil national, mais elles ne tarissent pas les larmes dans les yeux des mères, non plus que l'image enfumée suspendue aux parois de la chaumière. Plus tard, quand on aura cessé ses pleurs, on pourra commencer ses chansons; jusque

là la muse demeurera muette ; elle pourra de temps en temps, par un gai couplet ou par une strophe, rappeler les hauts faits et les hautes infortunes, mais pour poursuivre d'une seule haleine un même chant, pour mener à fin dans quelques mille vers un poème depuis la naissance jusqu'à la mort du héros, elle n'en peut avoir encore la force. L'œuvre de M. Quinet est donc un anachronisme ; il y a eu trop d'ambition dans le choix du sujet. Le but du poème a-t-il pu être atteint? Par une conséquence toute naturelle, la fin doit se déduire du principe. L'auteur a divisé son épopée en strophes, comme sont les *romanceros ;* sa pensée a été de ramener au chant le poëme héroïque : mais pour être chanté, suffit-il de diviser le poème en récits et en chœurs, et les récits et les chœurs en stances de plus ou moins de vers? Pour populariser son œuvre de poète, c'est une fort bonne chose d'être national, mais c'en serait une meilleure d'être clair et à la portée des intelligences. Le gondolier de Venise chante dans ses lagunes les vers du Tasse; mais pour que les aventures de ses héros fussent confiées aux flots de l'Adriatique, il a fallu que les vers de Torquato fussent à la fois et bien simples et bien italiens. Ce qui fera qu'un jour la France actuelle pourra avoir des chants nationaux comme la France du moyen âge les a eus dans ses romances des douze pairs, ce ne sera pas le caprice d'un seul homme. La postérité ne se laisse rien imposer par ses devanciers; elle pourra prendre au chansonnier sa plaisante satire du *roi d'Yvetot*, comme sa lamentable plainte du *cinq mai*; au poète lyrique les odes *à la colonne* et les *deux îles*, puis joignant à ces chants d'autres chants qui seront venus après, elle se composera elle-même son poème. Les noms des divers auteurs qui auront concouru à sa formation, iront se perdre dans un glorieux anonyme, et dans un temps que nous ne verrons pas, la France pourra montrer aussi avec orgueil ses rapsodes à ses enfans. Jusque-là il y aurait plus que de la prétention à vouloir composer l'Iliade française.

Si de ces considérations générales nous descendons à la critique des détails, nous trouverons que la forme du poème est peut-être au dessous de la pensée qui a présidé à sa formation ; que le style ne répond pas à la conception gigantesque du livre. On peut dire qu'il en est du style de M. Quinet, comparé à ses idées, comme de ces édifices artistement et laborieusement ouvragés à leur face extérieure, mais qui n'offrent pas dans leur enceinte ce qu'ils semblaient avoir promis ; la richesse est dans le péristyle, elle manque au sanctuaire. Certes, nous étions en droit d'attendre d'*Ahasvérus*, l'homme de l'Orient transporté dans l'Occident, l'homme de la vieille Asie traînant tour à tour sa vie misérable dans toutes les parties de cet univers, passant sous tous les cieux et parlant tous les langages, autre chose qu'un style nu et monotone, toujours fatigant à l'esprit comme à l'oreille par son obscurité et sa redondance. Ce que nous espérions dans l'œuvre en prose nous fait également défaut dans l'œuvre en vers : Napoléon n'a qu'une seule et même expression. Qu'il plante sa tente près des fleuves de l'Italie ou au milieu des glaces de la Russie, qu'il triomphe aux Pyramides ou qu'il succombe à Waterloo, le poète lui met sur les lèvres un langage qu'on est convenu d'appeler aujourd'hui du germanisme ou de l'orientalisme, mais à coup sûr qui ne peut être du français. Que madame Lætitia et la Bohémienne entrevoient dans l'avenir la gloire de l'empire, ou que Joséphine et Napoléon s'adressent leurs messages par de là les mers, ce sera toujours les *sesquipedalia verba* d'Horace. Le chant que les morts entonnent au pont d'Arcole chante sur le même ton que celui qu'ils élèvent dans la vieille cathédrale au couronnement de l'empereur : le ciel de plomb de Moscou ne met pas sur la palette du peintre d'autres couleurs que le ciel bleu de Venise : point de différence entre le laconisme froid du Germain et l'imagination diffuse de l'Arabe. Chez le poète, l'île de Sainte-Hélène semble se trouver sous la même ligne que le pic du Saint-Bernard. Toujours mêmes images sans pensées nouvelles.

La pensée créatrice du poème est grande, mais la forme y répond-elle? Ceux qui auront lu l'œuvre de M. Quinet pourront en juger. Quant à nous, nous

avons cru devoir baser notre critique sur cette simple observation, que le talent mérite autre chose que la bienveillance des feuilletonistes. L'auteur de *Napoléon* en a un trop véritablement acquis pour qu'il pui se douter un instant de nos intentions.

GUSTAVE DE LA NOUE.

DIE JUNGFRAU VON ORLEANS,

Nach den Prozessakten und gleichzeitigen Chroniken, von G. Gœrres, mit einer vorrede von J. Gœrres, Regensbourg, 1834.

LA PUCELLE D'ORLÉANS,

D'après les actes de Procédure et les Chroniques contemporaines, par G. Gœrres, avec une préface de J. Gœrres, Ratisbonne, 1834.

PREMIER ARTICLE.

Singulier assemblage de vertus empruntées à des ordres divers Jeanne d'Arc a uni la douce piété des Catherine et des Thérèse avec le patriotique enthousiasme d'une Judith. Mais si l'héroïne juive invoquait le Dieu d'Israel contre les adorateurs des dieux étrangers, la vierge française s'adressait au Dieu de la chrétienté, qui était aussi celui de ses ennemis, parce qu'elle avait foi à la mission spéciale que la Providence avait donnée à la France. Ce qui doit nous frapper dans l'héroïne de Domremy, outre la vertu supérieure à son sexe, c'est cette admirable conciliation du sentiment religieux et du sentiment patriotique, l'un universel et l'autre limité dans son objet ; réponse en quelque sorte toute faite à qui croirait que ces sentimens s'excluent, et qu'il y a dans les vertus chrétiennes quelque chose d'incompatible avec les vertus civiques. Écrire l'histoire de Jeanne d'Arc, c'est donc bien mériter à la fois de la religion et de la France. Remercions le jeune écrivain allemand qui a élevé un monument à la gloire de notre pieuse héroïne, dans la langue de son pays et sous le patronage d'un nom qui y est glorieux. Applaudissons-nous de le voir comptant le petit nombre de lieues qui séparaient l'humble village de la Pucelle des frontières de la domination allemande au quinzième siècle, comme pour faire en quelque sorte participer sa patrie à l'honneur d'avoir produit Jeanne d'Arc.

Un tableau simple, animé, brillant, des premières années de Jeanne d'Arc, jusqu'à son voyage à Chinon, ouvre le livre de M. Gœrres. Il y fait succéder une esquisse rapide des diverses péripéties qui, depuis l'origine de la rivalité entre la France et l'Angleterre, avaient enfin conduit la première à deux doigts de sa perte. Il est permis de concevoir une idée avantageuse de la manière philosophique dont M. Gœrres est capable d'envisager l'histoire, en lisant les réflexions auxquelles il se livre, après avoir raconté la réaction glorieuse du règne de Charles-le-Sage contre l'ascendant de la puissance étrangère :

« Le bonheur [1] de la France, dit-il, « fut de courte durée. Car ce n'est point « par des batailles gagnées ou perdues, « par un bon ou mauvais prince, que les « empires subsistent ou tombent. Si une « corruption intérieure a pénétré jus- « qu'au cœur des peuples, si la crainte « de Dieu, le respect du droit et de la loi, « la gravité des mœurs, s'affaiblissent en « eux, alors ils tombent inévitablement « dans un abîme de maux dont il n'est « donné à aucune force ni à aucune pru- « dence humaine de les garantir. A peine « Charles V eut-il fermé les yeux, que les « princes et les grands barons du royau- « me reprirent leur rivalité funeste ; et « le pauvre peuple, qui souffrait sous « l'oppression violente de factieux per- « vers, et était en outre spolié par des « gens de guerre sans solde, donna un « libre cours à son exaspération par la « mutinerie et la révolte. »

La folie du souverain mit ces maux à leur comble. La guerre étrangère s'ajouta aux discordes civiles. La défaite d'Azincourt, le traité de Troyes, surtout,

[1] Nous nous sommes permis quelques coupures dans le petit nombre de citations faites dans cet article.

qui donna aux Anglais l'appui de la faction de Bourgogne, anéantirent presque l'indépendance française.

Orléans, le dernier boulevard de la puissance de Charles VII, fut vivement assiégé. Mais c'était comme le rocher sur lequel la Providence avait décrété que le flot de l'invasion anglaise viendrait se briser.

M. Gœrres, se rapprochant de l'époque où la Pucelle entre sur la scène des événemens, décrit en détail le siége d'Orléans et les principaux faits qui s'y rattachent, tels que la défaite de Rouvray, qu'il suppose être celle que la bergère prédit au capitaine de Vaucouleurs, et l'ambassade des Orléanais au duc de Bourgogne pour se donner à lui; laquelle eut pour résultat de jeter un premier ferment de discorde entre la puissance anglaise et la puissance bourguignonne. Ce fut peu de jours après le départ de cette ambassade, que Jeanne arriva près du roi, qui était à Chinon, et lui fit dire « qu'elle venait de faire cinquante « lieues à cheval pour lui apporter l'aide « de Dieu. »

Revenu ainsi à ce point qui sépare en quelque sorte la vie paisible de la Pucelle de sa vie militante, l'auteur s'arrête encore comme sur le seuil de son sujet pour considérer, dans une digression spéciale, les saints personnages contemporains ou prédécesseurs de son héroïne, et en même temps les prophéties qui avaient annoncé sa mission. Sainte Brigitte, le docteur Jauler, sainte Catherine de Sienne, saint Bernardin de Sienne, Lidwigis, la jeune fille de Brabant, saint Vincent Ferrier, saint Jean de Capistrano, le Frère Richard, sont tour à tour mentionnés par lui. Il termine cette sorte de statistique religieuse en rappelant la composition à peu près contemporaine du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, « dont on s'est, dit-il, disputé l'auteur, « comme les villes grecques se sont dis- « putées sur le chantre de Troie. »

Ce prologue achevé, M. Gœrres commence l'histoire proprement dite de la Pucelle, son histoire héroïque et glorieuse. Il raconte son introduction auprès de Charles VII, qu'elle convainquit, dit-il, de sa mission par ces mots : « Vous « êtes vraiment le légitime héritier du « trône. » L'impression extraordinaire qui en serait résultée sur l'esprit du roi s'explique plausiblement, parce que, depuis peu de temps, désespéré de ses revers, il s'était pris à douter de la légitimité de sa naissance et de ses droits au trône. Ce serait-là, suivant l'opinion de M. Gœrres, qui se fonde en ce point sur le témoignage de N. Sala [1], le *signe fameux* de Chinon. Tout ce qui fut dit plus tard au procès n'était que symbole, jeu, allégorie. Nous avouerons que, malgré tout ce que cette explication a de plausible, un nuage s'étend encore pour nous sur ce point, qui, nous le croyons, ne sera jamais entièrement éclairci; le *signe de Chinon* sera probablement au nombre des problèmes historiques insolubles.

Bien des doutes, bien des hésitations, arrêtèrent le succès de la mission de Jeanne d'Arc, à la cour, comme auprès du capitaine de Vaucouleurs. Ce ne fut qu'après être sortie victorieuse des épreuves de tout genre qu'on lui fit subir, qu'elle put enfin paraître à la tête de la cavalerie française, armée du glaive déterré dans l'église de Sainte-Catherine de Fierbois, accompagnée de son écuyer, de son confesseur et d'une pieuse bannière.

Ici se place naturellement, dans le récit de l'historien allemand, la prédiction extraordinaire faite par la Pucelle, de sa blessure devant Orléans et du sacre du roi à Reims, l'été suivant; prédiction mentionnée et constatée par la lettre d'un gentilhomme flamand, le sire de Rotslaër, écrite de Lyon, le 22 avril 1429 [2]; la Pucelle fut blessée, devant Orléans, le 7 mai, c'est-à-dire, quinze jours après, et le roi couronné à Reims le 11 juillet. L'histoire de Jeanne d'Arc est pleine, au reste, comme on le sait, de faits d'un ordre surnaturel. C'est ainsi qu'elle se disait inspirée journellement par les voix de sainte Catherine et de sainte Marguerite, et quelquefois par l'archange saint Michel. M. Gœrres ne se livre à aucune discussion sur la croyance due à ces communications avec un monde supé-

[1] Voyez l'histoire de Jeanne d'Arc par M. le Brun des Charmettes. Tome premier, page 382 à 385.

[2] Le Brun des Charmettes, tom. I, pag. 424-425.

rieur et différent du nôtre. Il a exclu toute digression de ce genre de la forme narrative de son livre. Exempt de doute, il ne suppose pas le doute. Certainement cette méthode est tout aussi propre à insinuer et à affermir la croyance que celle du *doute raisonné*. Quelque répugnance que puissent avoir plusieurs de ses lecteurs à admettre ces faits miraculeux, ils auront de la peine à se maintenir fermes dans la position de l'incrédulité et du scepticisme, en suivant son récit simple, et entraînant par sa simplicité même.

Nous ajouterons que la même impression se fera sentir à tous ceux qui étudieront sans préjugé et avec goût ce sujet historique. L'idée de cette simple bergère, qui a changé la face d'une guerre où il s'agissait de l'indépendance d'une grande nation, s'ennoblira, et s'élargira tellement dans leur esprit qu'il leur sera impossible d'abaisser cette femme extraordinaire jusqu'à se la représenter comme une folle. Ce n'est pas dans des rêves ni dans des hallucinations *sans réalité*, qu'a pu se puiser la vertu qui a *réalisé* de si grandes choses. Sans doute, les communications supérieures, familières à Jeanne d'Arc, sont des faits rares dans l'humanité: mais leur rareté même concourt à garantir leur vérité; car elles ne peuvent avoir lieu que pour établir des missions exceptionnelles, mesurées à des circonstances extraordinaires et par conséquent fort rares.

La Pucelle, en arrivant à Orléans, se fit précéder d'une lettre adressée aux généraux étrangers, pour les sommer d'abandonner leurs conquêtes au légitime héritier du trône français. Cette lettre transporta les Anglais d'une telle fureur, qu'ils voulurent brûler un des hérauts qui l'avait apportée. Cependant ils jugèrent à propos d'en demander la permission par écrit à l'Université de Paris : ce délai sauva le pauvre homme. Voilà un trait bien caractéristique des idées et des mœurs du temps. Il renfermait de plus une sorte de sinistre présage.

Notre but n'est pas de suivre les nombreux détails de la charmante biographie de M. Gœrres. Ce serait empiéter sur l'office d'un traducteur. Nous dirons seulement qu'il dépeint, avec cette simplicité et cette naïveté allemandes qui conviennent si spécialement aux sujets du moyen âge, les actions accessoires de la Pucelle. Il reproduit fidèlement la couleur de l'époque; il rend en quelque sorte son lecteur témoin oculaire de cette courte et belle vie; il arrête ses regards sur cette douce piété, cette pureté sévère, cette sensibilité toute féminine, qui, ne laissant jamais percer que pour l'agrément du contraste la rudesse de la paysanne devenue guerrière, lui arrachait des gémissemens sur le sort des victimes des combats, et lui faisait regarder comme son premier soin, dans le triomphe, d'arracher à la fureur des siens quelques uns des vaincus.

M. Gœrres, comme le titre de son ouvrage l'indique, a sérieusement consulté les pièces originales et les chroniques contemporaines. Aussi son ouvrage est-il riche de citations.

Après un récit de la délivrance en sept jours de la ville d'Orléans, rédigé surtout d'après les sources françaises, dont les pièces du procès sont les plus importantes, après avoir dépeint la joie des Orléanais et rappelé cette cérémonie patriotique et religieuse, célébrée pendant 400 ans précis, en commémoration de la délivrance de la ville, jusqu'à l'année 1830, il cite des témoignages contemporains tirés de sources allemandes. Ce sont d'abord la Chronique d'Eberhard de Windecken, trésorier de l'empereur Sigismond, au ch. 252; et en second lieu, l'écrit latin d'un prêtre de Landau, daté de 1429 : il cite aussi le fameux écrit de Lyon, publié le 14 mai de la même année, sous le nom du *Chancelier*, ce qui a autorisé à l'attribuer au chancelier Gerson, qui séjourna en effet à Lyon, dans le cloître des Célestins de cette ville, à son retour de la Bavière [1].

Viennent ensuite, dans la progression historique des événemens, la marche de Charles VII sur Reims, la bataille de Patay, la reddition de Troyes sans combat, la lettre écrite par Jeanne d'Arc au

[1] M. le Brun des Charmettes paraît n'avoir pas eu connaissance de la chronique d'Eberhard de Windeck. Quant à l'écrit de Gerson et à celui du prêtre de Landau, on peut les consulter au 2e vol. p. 141 et suiv. et au 3e p. 6 à 8, 72 à 75.

duc de Bourgogne, et qui est conservée à Lille en Flandre, enfin, la cérémonie du sacre, si glorieuse et si douce pour la Pucelle, mais qui fermait la période la plus brillante de son histoire. Elle regarda même sa mission comme accomplie après cet événement ; elle voulut quitter l'armée et revenir aux occupations rustiques du village. La volonté du roi et des chefs ne le lui permirent pas. Jeanne d'Arc ne songea pas à désobéir ; elle se résolut à continuer jusqu'au bout une carrière désormais plus semée pour elle de douleurs que de joies. « La prudence humaine, dit M. Gœrres, qui, « dans le principe, avait fait écouter « avec dédain la parole inspirée de Jeanne « d'Arc, lorsqu'elle invitait au combat, « cette même prudence ne voulut pas lui « permettre la retraite alors qu'elle re-« garda sa mission comme accomplie. « La force de Dieu s'était cependant éloi-« gnée d'elle. Il lui était bien encore « donné de combattre avec fidélité et « courage, de verser son sang dans les « batailles pour son souverain et de mon-« ter sur le bûcher pour attester la vé-« rité de sa mission divine antérieure ; « mais une victoire certaine n'était plus « attachée à ses efforts. Les portes de « l'avenir ne lui sont plus ouvertes ; elle « n'oppose plus ainsi qu'autrefois son « conseil, comme l'infaillible volonté de « Dieu, au conseil trompeur des hom-« mes ; elle ne demande plus une aveugle « obéissance. C'est un affligeant et dou-« loureux spectacle de voir la Pucelle « regrettant sa paisible patrie au sein du « tumulte des camps, entraînée à la suite « de l'armée, y prodiguer son sang dans « un combat auquel elle n'est plus appe-« lée ; mais ce changement même peut « servir de preuve à la mission d'en haut « qu'elle avait précédemment reçue. » Malgré ce que ces considérations renferment de vérité intrinsèque, il est peut-être inexact de n'accorder à Jeanne d'Arc qu'une mission temporaire. Les événemens de sa vie, postérieurs au sacre de Charles VII, ne sont pas, ce nous semble, moins providentiels que ceux qui l'ont précédé. La mission de la Pucelle ne se termina pas alors, elle changea seulement de caractère.

Indépendamment de cette considération générale et philosophique, il ne faudrait point, historiquement parlant, se représenter le reste de la vie de Jeanne d'Arc après le sacre, comme une chaîne exclusivement composée d'humiliations et de revers. Si les triomphes militaires y sont un peu plus rares, on pourrait trouver qu'en retour elle recueille de la part du souverain de douces récompenses des services qu'elle lui a rendus.

Quelle récompense nationale fut jamais plus glorieuse que ce privilége de l'exemption d'impôt, accordé à la demande de la Pucelle, aux deux localités de Greux et de Domremy, « privilége, dit M. Gœrres, « conféré solennellement par un acte « royal du dernier juillet 1429, daté de « Château-Thierry, qui fut observé par « tous les successeurs de Charles VII, « jusqu'en l'année 1610, en laquelle Louis « XIII, par acte du 28 juin, le constitua « de nouveau ! Bel et antique usage, qui « se perpétua jusqu'à la révolution fran-« çaise. Dans les registres de taille, jus-« qu'à cette époque, on trouve les feuilles « qui concernent Greux et Domremy, « laissées en blanc, et les comptes rem-« placés par ces seuls mots : *Rien, la* « *Pucelle.* » Certes, l'obtention de ce privilége dut être pour Jeanne d'Arc une de ses plus douces victoires.

Je passe sur l'assaut de Paris, où Jeanne fut blessée, et je remarque seulement la citation que fait M. Gœrres d'une lettre adressée par un chambellan de Charles VII au duc de Milan, et dont une version existe dans les archives royales de Prusse. C'est cette version en allemand du quinzième siècle, qu'il reproduit dans les pages de son livre. Il discerne avec beaucoup de sagacité dans cette lettre les faits véritables de l'histoire de Jeanne d'Arc, des fables superstitieuses qu'y ajoutait de son temps l'imagination populaire.

Un peu plus loin nous remarquerons encore une autre citation. Ce sont les lettres-patentes par lesquelles le roi Charles VII ennoblit la Pucelle, son père, sa mère, ses frères et toute leur descendance masculine et féminine. Ces lettres étaient datées de Méhun-sur-Yèvre, décembre 1429. M. Gœrres rappelle en même temps que le roi donna à la famille de Jeanne d'Arc des armes fleurdelisées, d'où les noms de Dulys et de Dalys qu'elle

a portés. Il rapporte aussi qu'un arrêt du parlement, en 1633, restreignit le privilége de noblesse à la ligne masculine.

Réfléchissant sur cet acte d'anoblissement, dans lequel Charles VII reconnaissait devoir le recouvrement de sa puissance à la grâce divine, l'auteur revient, par une tendance qui lui est habituelle, sur notre ordre de choses présent. L'abolition du titre de *souverain par la grâce de Dieu*, lui suggère des considérations qu'il n'est pas dans notre plan de reproduire.

Charles VII ne se contenta pas de ces honneurs rendus à la bergère de Vaucouleurs, il fit encore frapper une médaille à son image, avec cet exergue : *Consiliis confirmata Dei*. Enfin, on vit briller encore la Pucelle dans tout l'éclat de son courage et dans toute la puissance de son prestige au siége de Saint-Pierre-le-Moutiers. « La Pucelle, dit un auteur de notre siècle, ne fit jamais rien qui parut plus merveilleux et plus divin [1]. »

Peu après, devant Melun, elle reçut de ses voix l'annonce de sa captivité prochaine. Elle fut en effet faite prisonnière par les Bourguignons, à la défense de Compiègne, le 31 mai 1430, quatorze mois après ses premiers faits d'armes devant Orléans. Quels changemens prodigieux ne s'étaient pas opérés dans la fortune des deux partis, dans un espace de temps si court et par un instrument si faible !

Cette courte analyse ou plutôt ces fragmens d'analyse ne sauraient donner une idée du charme attaché à cet écrit, de l'érudition riche et variée qu'y déploie M. Gœrres, du talent avec lequel il travaille sur ce fond historique, en un mot, de la perfection avec laquelle il a exécuté le plan qu'il s'est tracé. Cette production peut être considérée comme une belle et fraîche couronne, que la main de ce jeune écrivain dépose sur le front de son glorieux père, de ce vénérable patriarche de la littérature allemande, dont le nom, dignement porté par son fils, est cher, non pas seulement à l'Allemagne leur patrie politique, mais encore à deux autres patries plus vastes, la religion et la science.

La suite au prochain numéro.

F. DE PARIEU.

[1] Hist. des ducs de Bourgogne, par M. de Barante Vol. 6, p. 70.



M. Rio va publier un volume [1] faisant partie de son ouvrage sur la *Poésie chrétienne, dans son principe dans sa matière et dans ses formes*. Ce volume traite de la poésie chrétienne *sous la forme de l'art*. *L'Université Catholique* en rendra compte dès qu'il aura paru. Nous pouvons dès ce moment en donner un extrait dans lequel M. Rio apprécie le caractère religieux de l'antique Venise, un des principaux foyers de l'art catholique. Suivant la règle que nous nous sommes prescrite, nous ne ferons aucun éloge anticipé de cette production d'un de nos collaborateurs : nous dirons seulement que, si le sujet de ce livre est par lui-même d'un haut intérêt, le talent connu de l'écrivain peut faire présumer à nos lecteurs que cet intérêt ne s'est pas appauvri entre ses mains.

Les Vénitiens furent sur la Méditerranée ce que les Espagnols et les Polonais furent aux deux extrémités de l'Europe, c'est-à-dire l'une des trois sentinelles avancées de la chrétienté contre les barbares ; qu'ils aient profité de la terreur qu'ils inspiraient à ces derniers pour assurer le succès de quelques spéculations mercantiles, au préjudice des républiques voisines, c'est sans doute une dérogation à la noblesse et à la grandeur du rôle qui leur était assigné dans ce monde ; mais après tout ce n'est pas un crime qui puisse effacer ce qu'il y avait d'héroïque et de chevaleresque dans leur caractère, et l'on peut affirmer que, entre toutes les puissances maritimes qui se sont succédées sur cette mer, il n'en est aucune dont le pavillon ait laissé, chrétiennement parlant, d'aussi honorables souvenirs. Au dix-septième siècle, il y flottait encore plus glorieux que jamais : et quels géans étaient chargés d'en soutenir l'honneur ! Un Louis Mounigo, infatigable défenseur de l'île de Candie, et objet d'admiration pour les Turcs eux-mêmes, qui, en apprenant sa mort, prirent spontanément le deuil, et firent défiler respectueusement leurs galères pavoisées de drapeaux noirs devant le

[1] A Paris, chez Debécourt, libraire éditeur, rue des Saints-Pères, 69.

lieu de sa sépulture; un François Monsini, dont les exploits seraient regardés comme fabuleux s'ils étaient moins authentiques, qui fut justement surnommé le héros du siècle, et qui forme le digne pendant de son contemporain, Sobieski, engagé sur un autre point, dans la même croisade, à laquelle les grandes puissances européennes assistaient avec une stupide indifférence, toutes fières de se trouver à jamais guéries de l'enthousiasme religieux.

L'histoire de la république de Venise abonde en souvenirs de ce genre pendant une longue série de siècles; des hostilités presque permanentes contre les sectateurs de l'islamisme, durent y familiariser les esprits avec les idées de martyre, de sacrifice et de dévouement, à quelque chose de plus grand que cet étroit patriotisme, source de tant d'injustices chez les nations païennes de l'antiquité et aussi chez les nations modernes que l'esprit national a paganisées. Bien que les Vénitiens eux-mêmes n'en aient pas toujours été exempts, néanmoins on peut dire que leur position particulière, et les circonstances impérieuses où ils furent placés, les contraignirent de surmonter bon gré malgré bien des tentations sordides. L'habitude seule de répéter de temps en temps, dans leurs guerres contre les infidèles, ce beau verset, qu'on lit encore aujourd'hui sur la façade du palais Vendramin : *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam;* l'habitude de prononcer avec foi cette sublime prière, si bien placée dans le cœur et dans la bouche du héros chrétien dont on peut dire que les deux principes constituans sont l'humilité et la bravoure, cela seul aurait suffi pour mettre en jeu tout ce qu'il y avait d'élevé, de généreux et de chevaleresque dans leur nature. Ce fut sans doute ce passage du Psalmiste qui suggéra aux doges et aux généraux de mer l'idée de se faire peindre à genoux devant l'enfant Jésus ou la sainte Vierge, dans des tableaux destinés à transmettre leurs noms ou le souvenir de leurs exploits aux générations futures. Ce mode de commémoration pieuse, qui offre le touchant contraste d'une humble attitude et d'une grande dignité ou d'une grande gloire, ne cessa pas d'être en usage pendant toute la durée du seizième siècle, en dépit du paganisme, qui triomphait alors partout. Après Jean Belin et Catena vinrent les artistes célèbres qui brillèrent dans la seconde période, et qui payèrent successivement leur tribut, et c'est pour cela que les monumens de ce genre, avec une madone assise, et un doge ou un général agenouillé, sont encore aujourd'hui si nombreux dans les collections particulières, dans les églises, et surtout dans le palais ducal, où l'on semble avoir multiplié à dessein les compositions allégoriques destinées à exprimer les rapports de la religion à l'état. A la vue de toutes ces représentations pieuses où le patriotisme paraît constamment subordonné à la foi, on ne peut s'empêcher d'appliquer à cette république chrétienne la magnifique louange qu'Horace adressait à Rome en la félicitant d'être devenue la maîtresse du monde :

Dîs te minorem quod geris, imperas.

« Parce que tu t'es inclinée devant les « dieux, les peuples se sont inclinés de- « vant toi. »

Je sais qu'aux yeux des sages, dont la passion dominante est de remonter des effets aux causes, tout cela n'était qu'un charlatanisme religieux, à l'aide duquel une oligarchie, non moins hypocrite qu'oppressive, exploitait le pouvoir à son profit exclusif, et disposait à son gré d'une populace ignorante et fanatisée; mais cette calomnieuse imputation est hautement démentie par tous les documens publics et privés, qui s'accordent à nous montrer la noblesse vénitienne donnant l'exemple des plus héroïques vertus, au point qu'on y trouve un plus grand nombre de saints personnages canonisés par l'Eglise que dans tous les autres corps aristocratiques du moyen âge pris ensemble. Plusieurs doges sont devenus à ce titre un objet de vénération pour le monde catholique, sans parler de ceux qui, prenant la détermination qu'on a trouvée plus tard si sublime dans Charles-Quint, abdiquèrent spontanément la dignité ducale pour pratiquer en

paix les rigueurs de la vie monastique. Il est vrai qu'à Venise, comme dans le reste de l'Europe, d'autres siècles amenèrent d'autres mœurs; mais quel que soit le point de comparaison qu'on prenne en Italie, Milan, Naples, Ferrare ou Florence, l'avantage restera toujours au patriciat vénitien, même dans les plus mauvais jours, c'est-à-dire, quand l'Aretin y étalait effrontément ses infâmes orgies. Le doge, qui venait mourir au pied du grand autel de l'église Saint-Marc, et qui disait en rendant le dernier soupir : *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum et rempublicam*, était le contemporain de ce monstre, ainsi que le vertueux Laurent Priuli, élu dans un temps où sa patrie était accablée par trois fléaux à la fois, la guerre, la peste et la famine, et qui, le jour de son inauguration, montant en chaire pour adresser au peuple quelques paroles de consolation, commençait sa harangue par ce bel acte d'espérance et de foi : *Etiamsi ambulavero in medio umbræ mortis, non timebo mala quoniam tu mecum es* [1].

Dans le cours et même à la fin du dix-septième siècle, cette noble empreinte se retrouve encore dans plusieurs délibérations du sénat vénitien, et, ce qui est peut-être encore plus concluant, dans les requêtes qui lui étaient adressées pour obtenir l'agrégation au corps des patriciens. Quand les Martinengo de Prescia [2] aspirèrent à cet honneur, en 1689, comme récompense de tout ce que leurs ancêtres avaient fait pour la république, ils firent valoir, à l'appui de leur demande, la triple illustration de la gloire militaire, de la science et de la piété, mettant ainsi sur la même ligne les services rendus par l'épée, par le génie et par la prière. Jean-Baptiste Cornaro descendant d'une famille plus illustre encore, plaidant auprès du sénat la cause de ses deux fils nés d'un mariage que n'avait pas approuvé le conseil des Dix [1], commençait son éloquente supplique par la profession de foi suivante :

« De tout temps il y a eu deux autels
« érigés dans mon cœur, l'un à Dieu,
« l'autre à ma patrie; et bien que ces
« deux autels soient distincts, néanmoins
« ils ne constituent pour moi qu'un seul
« et même culte. La piété envers Dieu,
« le dévouement pour la patrie sont deux
« effets qui tiennent à une seule cause,
« de même que bon citoyen et bon chré-
« tien sont deux caractères qui se trou-
« vent compris dans la notion générale
« de vraie religion. Ainsi l'enseigne notre
« divin maître, qui aima les portes de
« Sion par dessus tous les tabernacles de
« Jacob. Aussi, dans tous les postes pu-
« blics qui m'ont été confiés, ai-je tou-
« jours pensé que, quand j'étais au ser-
« vice de ma patrie, j'étais en même
« temps au service du Christ; et, même
« dans mes commandemens militaires,
« je n'ai jamais cessé de me gouverner
« par cette maxime [2]. »

Si, au lieu de s'en tenir aux événemens extérieurs qui paraissent à la surface de l'histoire, on voulait se donner la peine ou plutôt s'imposer le devoir de pénétrer plus avant, et interroger de préférence les archives qui révèlent le mieux le génie national, que de découvertes précieu-

[1] *Fasti ducales* p. 210. Venise 1696.

[2] L'histoire de cette famille a l'air d'un récit fabuleux tant les hommes extraordinaires y abondent. Leurs exploits, dans les guerres que soutint Venise au commencement du seizième siècle, sont presque incroyables. Le plus illustre de tous fut Jérôme Martinengo, qui vint s'offrir au sénat avec son fils en bas âge pour aller combattre les Turcs, et qui mourut en route. On trouve cinq ou six guerriers du même nom qui se signalèrent dans les guerres de Flandres, entre autres un jeune volontaire de 13 ans qui fut fait général de la cavalerie frisonne. On trouve trois historiens, un poète qui prit pour sujet le *Triomphe de la Foi et des saints martyrs*, un évêque de Torcello mort en odeur de sainteté, et un jésuite qui mourut à Boulogne en 1630 en soignant les pestiférés; et tout cela dans l'espace de moins d'un siècle !

[1] Dans ce cas, les enfans étaient exclus des fonctions et priviléges qui appartenaient aux familles patriciennes.

[2] Ce fragment est traduit, mot pour mot, du document original qui se trouve à la bibliothèque de Saint-Marc, dans un immense recueil manuscrit consacré à l'histoire des principales familles patriciennes, et d'autant plus intéressant qu'il est le fruit des longs et tristes loisirs d'un prisonnier d'état. C'est là que j'ai pris tous les curieux détails que j'ai cités plus haut.

ses et inattendues sortiraient de cet interrogatoire, et donneraient un tout autre aspect, une tout autre couleur aux annales des peuples chrétiens, et particulièrement à celles de la république de Venise! Une foule de détails locaux, demeurés imperceptibles et perdus dans la masse des faits généraux, seraient alors transformés en témoignages éclatans de sa grandeur passée ; à mesure qu'on verrait reparaître les hommes et les choses dans leur vrai jour et dans leur vrai caractère, on sentirait son imagination, son cœur et sa pensée s'élever de plus en plus au dessus des préjugés des publicistes et des philosophes, et l'on s'écrierait avec un jeune poète dont la sympathie a plus d'une fois doublé mes jouissances, en présence des chefs-d'œuvre que nous admirons ensemble :

« Modèle imposant d'une république « chrétienne, toi dont les hommes d'aujourd'hui calomnient la sage simplicité faute de la comprendre, je me réjouis d'avoir appris à te connaître, non « pas dans le vide fatras des compilateurs, mais dans les vivantes archives « de tes propres monumens, dans les pages animées de tes vieilles chroniques, « dans les tableaux de tes doges agenouillés, et dans les magnifiques inscriptions de tes magnifiques tombeaux [1] ! »

Malheureusement la dépravation intellectuelle et morale du dix-huitième siècle exerça aussi ses ravages dans les lagunes, et tant de circonstances concoururent à accélérer la décadence du caractère national, qu'il ne s'y trouva plus ni énergie, ni dignité, quand le jour fatal fut arrivé. Ces souvenirs sont encore trop rapprochés de nous pour qu'on puisse proclamer la vérité tout entière, soit sur les fautes qui attirèrent sur Venise un si terrible châtiment, soit sur l'incompétence de ceux qui s'arrogèrent la mission de le lui infliger. De part et d'autre, on a honte de soulever le voile de tant d'iniquités : les uns se taisent par générosité, les autres par pudeur; mais c'est une opinion assez généralement accréditée, que rien ne racheta la honte d'une si ignoble chute.

Rien en effet ne fut tenté dans la métropole, où la corruption s'était centralisée depuis long-temps avec le pouvoir; mais, quoique le cœur de la république fût paralysé, il y eut des symptômes de vie aux extrémités; et, pour ne citer qu'une des villes les plus obscures de la terre ferme, il y eut à Péraste, en Dalmatie, le jour même où il fallut passer sous la domination étrangère, une effusion de regrets patriotiques dont peu de républiques conquérantes peuvent se vanter d'avoir été l'objet. Quand on eut reçu l'ordre de faire disparaître le drapeau vénitien pour en arborer un autre à sa place, tous les habitans s'assemblèrent dans la principale église pour célébrer les funérailles de la glorieuse bannière de saint Marc, et pour lui dire en commun un dernier adieu avant de l'ensevelir sous le maître-autel comme une relique nationale. A la fin de cette cérémonie douloureuse et imposante, le premier magistrat du lieu, refoulant pour un moment les larmes dont son cœur était gros, prononça cette courte oraison funèbre :

« Dans ce moment si amer et si déchirant pour notre cœur, dans cette dernière effusion de notre amour et de « notre fidélité pour le gouvernement vénitien, que le gonfalon de l'auguste république nous rende au moins ce consolant témoignage, que notre conduite « passée, et celle que nous avons tenue « dans ces derniers temps, nous ont « donné le droit de remplir aujourd'hui « ce triste, mais honorable devoir. Nos « fils apprendront de nous, et l'histoire « de cette journée apprendra à toute « l'Europe, que Péraste a dignement soutenu jusqu'à la fin l'honneur du dra-

[1] Prime model of a Christian commonwealth
Thou wise simplicity which present men
Calumniate not conceiving; joy is mine
That I have read and learnt thee as I ought
Not in the crude compiler's painted shell
But in thy own memorials of live stone
And in the breath of ancient chronicles
And in the pictures of thy kneeling princes
And in the lofty words on lofty tombs.

Extrait d'un recueil de poésies inédites dont l'auteur, Richard Moncton Milnes, a su exploiter en artiste et en poète les souvenirs de l'Italie chrétienne, systématiquement négligés par tant d'autres pour les souvenirs de l'Italie classique.

« peau qui lui fut confié, en l'honorant « de cet adieu solennel, et en le déposant « baigné de nos larmes à tous. Pleurons, « ô mes concitoyens! donnons un libre « cours à nos regrets ; mais, dans l'effu- « sion des derniers sentimens par lesquels « nous scellons la glorieuse carrière que « nous avons fournie, tournons les yeux « vers cette bannière qui représente ici, « pour la dernière fois, la république de « Venise. Pendant trois cent soixante- « dix-sept ans, notre fidélité et notre va- « leur l'ont toujours défendue sur terre « et sur mer, partout où nous avons été « appelés pour combattre ses ennemis, « qui étaient aussi ceux de notre sainte « religion ; pendant trois cent soixante- « dix-sept ans, nous avons toujours été « prêts à sacrifier nos biens, notre sang, « notre vie pour toi, ô saint Marc! et « toujours nous nous sommes estimés « heureux, nous avec toi, toi avec nous ; « et toujours avec toi, sur mer, nous « avons été illustres et valeureux ; avec « toi, personne ne nous vit jamais fuir ; « avec toi, personne ne nous vit jamais « vaincus et tremblans. Si le malheur des « temps, l'imprévoyance, la discorde, « l'arbitraire, des crimes qui outragent « la nature et le droit des gens, ne t'a- « vaient pas fait disparaître de l'Italie, « aucun sacrifice ne nous aurait coûté « pour toi ; et, plutôt que de te voir « vaincu et déshonoré par les tiens, nous « aurions affronté la mort en invoquant « ton nom. Mais, puisque désormais il ne « nous reste plus rien à faire pour ta « gloire, que notre cœur te soit un ho- « norable tombeau, et que nos larmes « soient ton plus pur et ton plus bel élo- « ge! »

La postérité, plus juste et plus généreuse que nous, aimera mieux clore l'histoire de la république de Venise par cette scène et par ce discours que par le récit de la honteuse abdication du dernier doge.

BEAUX-ARTS.

De notre école moderne, de 1824 à 1836. — Du dernier Salon. — Notre École est-elle en progrès ou en décadence? — Son caractère et ses tendances. — Trois grandes Écoles dans l'histoire des arts, École *symbolique* ou *religieuse*, École *philosophique*, École *naturaliste*. — A laquelle appartient l'École moderne? — Du mouvement actuel des arts en Allemagne et en France. — A quelles conditions l'art français est appelé à se régénérer.

PREMIÈRE PARTIE.

Le Salon vient de fermer : depuis 1830, c'est le cinquième (1831, 1833, 1834, 1835, 1836), et il ne m'a pas été possible de découvrir, au milieu de ces deux mille cent vingt-deux objets de peinture, de sculpture, d'architecture et de gravure, quels sont les progrès accomplis par l'art français dans l'espace de ces cinq années, quel profit il a su faire de la critique, de la comparaison et de l'expérience de ces cinq expositions successives, quelles transformations ont subies les talens déjà formés et estimés, quels talens nouveaux ont surgi de cette foule d'artistes dont la fécondité a nécessité des expositions annuelles. De 1831 à 1836, les Salons ont été particulièrement signalés par la désertion des principaux maîtres qui, sous l'Empire et la Restauration, avaient été les chefs de notre école moderne, de MM. Gros, Gérard, Guérin, Hersent ; l'école dite romantique s'est donc trouvée exclusivement maîtresse du terrain ; en six années, cinq expositions lui ont été données pour nous montrer cette régénération de l'art si pompeusement prophétisée. Il faut l'avouer, les Salons de 1824 et de 1827, dans lesquels l'école nouvelle fit une si éclatante apparition, nous promettaient la réalisation des plus magnifiques promesses. C'est là que l'on vit le *Massacre de Chio*, la *Mort de Sardanapale*, la *Liberté*, par M. Eugène Delacroix ; le *Vœu de Louis XIII*, l'*Apothéose d'Homère*, par M. Ingres ; un *Trait de l'enfance de Sixte V*, le *Vœu à la Madone*, par M. Schnetz ; *Locuste*, par M. Sigalon ; la *Prédication de saint Vincent de Paul*, la *Mort d'Elisabeth*, *Edouard en Ecosse*, par M. Paul Delaroche ; le *Massacre des Innocens*, *Saint Etienne*, par M. Cogniet ; le *Serment des trois Suisses*,

le *Czar Pierre*, par M. Steuben; la *Naissance d'Henri IV*, par M. Eugène Devéria; *Mazeppa*, par M. Louis Boulanger; la *Mort de César*, par M. Court; certes, voici un assez grand nombre d'ouvrages qui, à des degrés divers, remarquables par l'imagination, par le mouvement de la pensée, par le coloris, par la recherche de la fidélité historique, suffisaient pour constater le glorieux avénement et le brillant essor d'une école nouvelle. Mais cherchons ce qu'elle est devenue depuis 1827.

M. Ingres, le premier de tous les artistes de notre temps, par l'élévation, par la conscience et la science de son talent, M. Ingres, trop peu soucieux de multiplier ses œuvres, a exposé deux portraits, celui d'une dame romaine et celui de M. Bertin l'aîné, puis le *Martyre de saint Symphorien*, où des beautés de premier ordre n'ont pu être effacées par de graves imperfections. M. Ingres, qui avait tenté de si nobles et si persévérans efforts pour faire suivre à l'art français la voie lumineuse tracée par Raphaël, s'est buté et découragé au moment de son triomphe; il n'a pas su endurer avec courage les jugemens d'une critique trop souvent partiale et ignorante, mais indigne, par cela même, de faire reculer d'un seul pas un artiste qui doit toujours se consoler dans la culture de son art des mécomptes d'une popularité vulgaire. En se raidissant contre la critique, M. Ingres s'est jeté dans une double réaction fatale à l'avenir de son talent et de son école; dédaignant plus que jamais l'étude du coloris, l'harmonie de la composition, il enseigne exclusivement la science du dessin, l'imitation toute anatomique de la figure humaine, considérée en dehors de toute action dramatique; soutenant que l'élève qui saura bien dessiner une tête ou un torse en saura toujours assez pour exécuter un bon tableau. D'un autre côté, il combat avec énergie la tendance de quelques uns de ses disciples les plus distingués, M. Signol, par exemple, qui, ne pouvant se contenter, et je le crois bien, de copier des figures inanimées, de disséquer en quelque sorte le cadavre de l'homme, cherchent à développer et à représenter dans leur art l'élément religieux, moral et dramatique, et se prennent d'une passion, trop exagérée peut-être, pour les maîtres pieux et naïfs des quatorzième et quinzième siècles. M. Ingres se trouve donc engagé dans une voie stérile; et s'il y persévère, si, dans sa retraite et ses études à Rome, il n'y réfléchit sérieusement, je ne sais plus ce que nous pouvons attendre de son talent.

Que dirai-je de M. Eugène Delacroix? Depuis 1824 et 1827, depuis le *Massacre de Chio*, la *Mort de Sardanapale* et la *Liberté*, il nous a fait marcher de désenchantemens en désenchantemens; nous avons vu la *Bataille de Nancy*, le *Christ en croix*, le *Prisonnier de Chillon*, les *Natchez*, enfin le *Saint Sébastien* de cette année; et au milieu de belles qualités de coloris et de mouvement, il nous a toujours montré les mêmes irrégularités choquantes de dessin, une composition incohérente, comme dans la *Bataille de Nancy* et le *Christ*, une singulière et constante prédilection pour les types les plus recherchés du laid; le *Saint Sébastien* ne possède même pas le sentiment et la vivacité de coloris des meilleures productions de M. Eugène Delacroix, l'expression en est froide, le ton sec, terne et repoussant; les formes sont lourdes; l'attitude du saint disgracieuse. Ce tableau, après huit années d'études, après quatre expositions, nous montre avec trop d'évidence que le pinceau de M. Eugène Delacroix n'était nullement destiné à opérer, comme on l'a dit, la rénovation de la peinture moderne.

Quel talent vrai, naïf, profondément senti, nous avait fait admirer l'auteur du *Vœu à la Madone* et de l'*Enfance de Sixte-Quint!* Mais quel souffle fatal est donc venu éteindre son inspiration? Après la *Vierge aux consolations*, exposée en 1831, charmant tableau de genre plus que de religion, placé dans la chapelle de la Vierge, à Saint-Étienne-du-Mont, M. Schnetz ne nous a plus présenté que le spectacle de la plus affligeante et de la plus inexplicable décadence. Son plafond de *Charlemagne*, au Louvre, le *Combat de l'Hôtel-de-Ville*, le *Sac de Rome en 1527*; et cette année, la *Mort du connétable Anne de Montmorency*, la *Douleur maternelle*, sont autant d'ouvrages médiocres où vous ne rencontrez plus que froideur d'inspiration, vulgarité

dans le type et l'expression des têtes, coloris lourd et cru. M. Schnetz a subi le sort de la Mignon de Goëthe. Tant qu'il est resté en Italie, tant qu'il lui a emprunté ses sites, ses personnages, sa couleur, sa lumière, son pinceau a été admirable de vérité, de sentiment, d'harmonie et de chaleur. Tel encore il nous est apparu, en 1831, dans plusieurs petites toiles, dans les *Condottieri*, les *jeunes Baigneuses*, la *jeune femme qui attend le réveil de sa mère;* mais loin *du pays où les citronniers fleurissent*, loin de son ciel, de son atmosphère parfumée, transparente et vivifiante, loin de ses souvenirs et des enchantemens de sa nature, il a perdu la fraîcheur, la jeunesse, l'enthousiasme et le génie.

Léopold Robert avait mieux compris les conditions du développement de son talent et les intérêts de sa gloire; aussi n'a-t-il jamais cherché ailleurs qu'en Italie les sujets de ses compositions; et si elles ont été trop peu nombreuses, au moins ne s'est-il pas exposé à rester au dessous de lui-même, et il est mort en laissant deux chefs-d'œuvre : les *Moissonneurs* et les *Pêcheurs*, et plusieurs autres toiles qui, sans être à la hauteur de ces dernières, comptent encore parmi les plus remarquables créations de la peinture moderne, la *Fête à la Madone*, l'*Improvisateur*, les *Vendangeurs*, les *Pifferari*, le *Vésuve*, la *jeune mère heureuse* exposée cette année. Au milieu de tous nos artistes contemporains, Léopold Robert occupe une place à part par la nature de son talent, par ses études, par les préoccupations de son esprit, étrangères à la direction moderne des arts de notre pays; il appartient plutôt à l'Italie qu'à la France; il n'a rien de commun avec notre école actuelle. C'est ce qui peut lui être arrivé de plus heureux, car il n'aura pas suivi la marche de décadence de celle-ci, telle que je viens de la constater, jusqu'à M. Schnetz. Malheureusement, nous ne sommes pas au bout de nos mécomptes.

M. Sigalon s'était rangé, en 1824, par son tableau de *Locuste*, parmi les artistes nouveaux qui devaient être la gloire et la régénération de l'art; depuis cette époque, nous avons eu de lui les *petits-fils d'Athalie*, un *Christ en croix*, et une *Vision de saint Jérôme*, dans lesquels les qualités du talent de M. Sigalon ont été exagérées outre mesure; la hardiesse du dessin est devenue de l'incorrection et de la bizarrerie, la vigueur du coloris est tombée dans la crudité; les types du *laid* ont été exploités à plaisir et par système, à l'imitation de M. Eugène Delacroix. De 1831 jusqu'à ce jour, à l'exception d'un *sujet anacréontique*, exposé en 1833, nous n'avons plus entendu parler de M. Sigalon. Il est juste de dire que, depuis deux ans, il est occupé à Rome d'un immense travail, la copie du *Jugement dernier* de Michel-Ange, dont il a été chargé par notre gouvernement. Il en a encore pour quatre ou cinq ans. Ajoutons que ceux de nos amis qui arrivent de Rome nous font les plus grands éloges de cette copie.

Après son *Massacre des Innocens* de 1824, les principaux ouvrages de M. Léon Cogniet qui aient fixé l'attention sont : l'*Enlèvement de Rebecca par le templier*, tableau bien connu par la gravure, et qui obtint la vogue au salon de 1831; le plafond de l'*Expédition d'Egypte*, au Louvre, peinture plus remarquable par l'imitation gracieuse et piquante des détails que par la grandeur imposante de l'ensemble; et cette année, le *Départ de la garde nationale de Paris en 1792*, tableau spirituellement touché, fidèle reproduction du costume et de l'enthousiasme de l'époque. M. L. Cogniet possède un de ces talens tranquilles, mesurés, toujours égaux, dont le privilége est de ne pas facilement reculer et descendre; qui ne font jamais de grands écarts, qui ne montent pas non plus, mais aussi qui manquent d'haleine, de verve et de fécondité, qui ne remuent pas d'idées, n'apportent pas d'impulsions à leur art, talent, du reste, plein de goût et de pureté. M. L. Cogniet n'est nullement solidaire de la décadence de l'école moderne, mais il n'a rien fait pour la relever et la diriger dans des voies meilleures.

La *bataille d'Ivry*, plafond du Louvre, la *bataille de Waterloo*, au salon de 1835, *Jeanne-la-Folle*, à celui de 1836, sont autant d'ouvrages qui nous montrent que M. Steuben, malgré la conscience et les études sérieuses qui carac-

térisent son pinceau, n'a pu se défaire de son coloris empâté et lourd, de la raideur de son dessin, de l'allure théâtrale de ses personnages. *Jeanne-la-Folle* est certainement la plus mauvaise production de cet artiste; elle réunit tous ses défauts, sans posséder au moins l'expression élevée du style de M. Steuben.

Hélas! que sont devenues toutes les espérances que nous avait données, en 1827, la *Naissance de Henri IV*, par M. Eugène Devéria! Nous avons bien vu, en 1831, la *Mort de Jeanne d'Arc*, le *Bal de Christian VII*, le *Coadjuteur de Retz*, la *Courtisane du temps de Louis XIII;* mais où sont le coloris brillant, la belle ordonnance, les têtes variées et finement modelées du début de M. E. Devéria? Nous n'avons retrouvé quelques traces du talent de l'auteur de la *Naissance de Henri IV* que dans le plafond du Louvre, exposé en 1834, *Le Puget présentant à Louis XIV le groupe de Milon de Crotone*, et encore cette grande composition manque complétement de l'élévation et du caractère sérieux que demandait le sujet; c'est plutôt une étude de costumes qu'une scène historique.

MM. Clément et Louis Boulanger ne sont pas restés oisifs pendant ces cinq dernières années; chaque exposition les a trouvés prêts avec plusieurs toiles: de l'imagination, de l'étude, une tendance vers les sujets graves, bonne à signaler, parce qu'elle est très rare parmi la majorité de nos artistes, un coloris quelquefois très riche, distinguent les ouvrages de MM. Boulanger; mais leur style semble avoir de la peine à atteindre sa maturité; il y a de l'indécision, de l'incomplet dans leur manière, de grandes imperfections à côté de qualités solides. M. Clément Boulanger nous a successivement donné: *Nicolas Poussin s'engageant par misère;* il y avait de la naïveté dans la pose du futur grand homme, mais trop de maigreur dans les membres; la *procession du Corpus Domini;* ce n'était qu'une assez bonne étude du coloris vénitien, très imparfaite pour la composition, le dessin et le modelé; le *Baptême de Louis XIII*, plus remarquable encore par quelques parties du coloris que par l'ordonnance confuse et les figures trop peu achevées; le *génie des arts préférant la misère aux grandeurs pour conserver son indépendance*, sujet qui a fait plus d'honneur aux pensées de désintéressement de l'artiste qu'à son talent. Nous devons à M. Louis Boulanger: l'*Assassinat de Louis d'Orléans par le duc de Bourgogne, Cantique de Judith, saint Marc écrivant l'Evangile sur les ruines du Paganisme*, le *Triomphe de Pétrarque* exposé cette année; tableaux dont je louerai surtout la hardiesse du dessin, la pensée réfléchie, l'expression vive des têtes. Le *Triomphe de Pétrarque* est le meilleur ouvrage de cet artiste; il y a dans ce grand tableau cinq ou six figures qui, pour le naturel et la grâce dans la pose, la pureté du dessin, l'élégance du costume, en feraient une œuvre excellente, si elles formaient à elles seules une composition; mais le mouvement et la variété manquent à l'ensemble de cette toile; il n'y a pas assez de chaleur et de transparence d'air et de lumière; le coloris en est terne et froid.

La *Mort de César* envoyée de Rome, en 1827, par M. Court, venant d'un jeune homme encore pensionnaire, excita de l'intérêt plus par ce qu'elle promettait que par ce qu'elle montrait d'un talent arrêté. M. Court a cruellement détrompé l'attente publique sur son compte; il n'a pas exposé une seule composition qui nous ait rappelé la vigueur d'action de son premier tableau. Dans son *Boissy d'Anglas à la Convention*, il n'a su reproduire que la confusion, la trivialité ignoble, l'atrocité de la scène, sans faire sentir la sublimité du calme héroïque du président. Son *saint Paul au pouvoir des Romains* n'est pas digne d'un écolier, tant il a défiguré le caractère du grand apôtre. Il n'y a rien à dire de ses deux immenses toiles du dernier salon, le *duc* d'*Orléans signant la proclamation de la lieutenance générale*, le *roi distribuant les drapeaux à la garde nationale;* de semblables sujets commandés sont plus capables d'étouffer que d'inspirer le talent, quand il y en a. M. Court a perdu à la peine le peu qui lui en restait.

Quand nous contemplons cet état d'avortement de la majorité des artistes distingués qui, en 1824 et en 1827, furent

salués comme les glorieux représentans de l'art nouveau du dix-neuvième siècle, ne faut-il pas au moins s'étonner de ce singulier charlatanisme qui consiste à crier, à l'ouverture de chaque salon, que l'art est en progrès, que nos artistes se perfectionnent, et nous donnent chaque année des chefs-d'œuvre qui surpassent toujours ceux des années précédentes. C'est au nom de ces prétendus progrès, au nom de cette importance sans cesse croissante et plus méritée de nos productions de peinture, de sculpture et de gravure, que l'on a réclamé avec persistance des expositions annuelles. Cette exigence venait plutôt des intérêts du métier que de ceux de l'art; aussi l'industrie a-t-elle de plus en plus dominé et réglé l'inspiration des artistes; les salons sont devenus des bazars; les sujets bourgeois, les tableaux de genre ont été presque exclusivement exploités, comme étant de plus facile débit; toute préoccupation grave, religieuse et poétique a disparu: plus de recueillement, plus d'études consciencieuses et approfondies; cela prend trop de temps, et il faut envoyer au salon de chaque année cinq ou six toiles au moins, sans compter le plus de portraits possible. A l'exposition de 1831, on comptait encore une assez grande quantité de compositions méditées, sérieusement travaillées, comme la *Vierge aux consolations*, de M. Schnetz; la *Mort de Louis XIII*, par M. Decaisne; *Cromwel*, par M. Paul Delaroche; la *Liberté*, par M. E. Delacroix; l'*Enlèvement de Rebecca*, par M. Léon Cogniet; le *Christ*, de M. Sigalon; mais, à mesure que les Salons se sont multipliés, vous avez vu successivement diminuer le nombre de ces belles pages par lesquelles l'art marque son passage pour la postérité, par lesquelles seules il se féconde, comme l'épopée, le drame poétique, les créations lyriques et historiques, sont les monumens sans lesquels il n'existe pas de grande et immortelle littérature.

Le Salon qui vient de fermer présente ce phénomène tout particulier d'avoir présenté en plus grand nombre qu'à tous les précédens, des toiles d'immense dimension, de piété, de bataille et d'histoire, et de n'avoir jamais apparu plus dépourvu d'inspiration réelle, en harmonie avec l'importance et l'intérêt des sujets traités. Un fait analogue se passe dans notre littérature actuelle: au milieu des idées, des mœurs et des événemens les plus vulgaires, vous voyez surgir une multitude, c'est le mot, de poèmes épiques, de recueils lyriques; dans l'époque la plus divisée par l'anarchie intellectuelle, la moins unitaire, la moins philosophique de l'ère moderne, la concurrence se dispute la gloire de fonder des Encyclopédies. Quand l'histoire n'a plus de point de départ, plus de lien, plus de but, on a la rage de faire de la philosophie de l'histoire. Dans la poésie, dans la philosophie, dans les études historiques, comme dans l'art, c'est le même vice qui ruine et fait avorter tant de gigantesques et ridicules prétentions, ou l'absence de toute inspiration, ou la présence d'inspirations fausses ou factices. Voilà pourquoi toutes ces immenses toiles qui couvraient les murailles du Louvre, à la dernière exposition, n'ont servi qu'à étaler, dans de colossales et d'autant plus écrasantes proportions, l'impuissance de l'école actuelle pour atteindre à l'art monumental.

La liste civile, en commandant si complaisamment et à bon marché cette effroyable quantité de batailles, de marines, de scènes historiques, destinées à former ce bazar qui s'appellera le Musée de Versailles, a donné la plus déplorable preuve de son ignorance des conditions auxquelles s'enfante dans une société l'art monumental. Quand le Parthénon et les chefs-d'œuvre de la statuaire grecque venaient illustrer le siècle de Périclès, la religion et la philosophie de Socrate inspiraient Phidias et ses disciples; le catholicisme, la poésie du Dante, la philosophie de Platon, ont été, du quatorzième au seizième siècles, les diverses influences morales et intellectuelles qui ont dominé et dirigé le génie des grands artistes italiens, depuis Cimabué et Orgagna jusqu'à Michel-Ange et Raphaël; elles ont enfanté le *Cimetière de Pise*, *Saint-Pierre de Rome*, le *Jugement dernier*, la *Dispute du Saint-Sacrement*, l'*École d'Athènes*. Ce palais de Versailles, livré aujourd'hui au génie restaurateur des maçons et architectes de la liste civile, n'est-il pas lui-même la fidèle représen-

tation de la pompe fastueuse, régulière jusqu'à la monotonie, compassée jusqu'à la lourdeur du siècle de Louis-le-Grand? L'empreinte indestructible de cette grande personnalité royale qui voulait tout embrasser de son regard, qui se posait partout avec la souveraineté de son unité et de sa puissance centrale, se retrouve dans l'ensemble comme dans les détails de ce palais; dans ces vastes appartemens qui venaient aboutir à la chambre du roi, dans ces longues et droites allées du jardin qui toujours vous ramenaient au pied de la demeure royale; enfin, à l'extérieur, dans ces grandes lignes de communications qui, toutes, se déroulaient, immenses, sous les yeux même du monarque, indiquant que tout partait de lui, que tout venait à lui.

Ni la religion, ni la poésie, ni la philosophie, ni la majesté d'une royauté inspiratrice de l'art monumental, n'ont été appelées, on ne le sait que trop, à présider aux œuvres innombrables de peinture et de sculpture qui s'entassent dans le palais de Versailles et dont le dernier Salon nous a présenté une si grande quantité d'échantillons. Des tableaux d'histoire, des batailles, des marines ont été commandés comme l'on commande des pièces de toile à des fabricans, ou des machines à des mécaniciens. Ne nous étonnons pas si la plus grande partie de ces compositions historiques et militaires, envoyées à l'exposition, nous paraissent plutôt des œuvres de manœuvres que d'artistes. Quelle étude sérieuse, quel sentiment vif et vrai a-t-on pu remarquer dans les batailles de M. Horace Vernet, aussi superficiellement exécutées que conçues? Ce qu'il a désigné sous le nom de *bataille de Wagram, bataille de Friedland, bataille d'Iéna*, n'est même pas une épisode, une scène isolée; il n'y a pas l'apparence d'un semblant d'action; ce sont des portraits de Napoléon encadrés dans des toiles de vingt pieds carrés. L'intelligence avec laquelle ont été faites ces commandes a été jusqu'à ordonner des batailles à des peintres de genre, habitués, comme M. Beaume, par exemple, à des sujets simples, doux, champêtres; aussi, je vous assure, les batailles de M. Beaume sont très pacifiques. M. Bellangé avait montré jusqu'à ce jour de l'originalité dans la manière de traiter, avec de petites dimensions, des scènes de mœurs militaires; ce n'était pas une raison pour qu'il fût capable d'exécuter des batailles colossales. Celles que nous avons vues au Salon se distinguaient par le mouvement et la disposition des masses; mais dans les détails nous n'avons plus retrouvé la même habileté à saisir le geste, l'attitude, l'expression du soldat.

Les deux seules batailles qui, avec une manière bien opposée, et pour une époque bien différente, nous aient révélé une intelligence réfléchie du sujet, une assimilation intime avec l'action et les personnages du tableau, sont: l'*épisode de la campagne de Russie*, par M. Charlet, et la *bataille de Lawfeldt*, par M. Couder. Celle-ci, pour la vérité des têtes, des attitudes, du costume, pour la légèreté, la grâce et la coquetterie du coloris, on la dirait peinte par un des meilleurs artistes du règne de Louis XV, par Wanloo lui-même. Tout au contraire, quelle désolation, quelle sombre fatalité, quel impassible héroïsme dans le tableau de M. Charlet! Comme ce ciel voilé, comme ces nuages gris, lourds, amoncelés et surbaissés, semblent peser sur ces soldats pressés, entassés, pétrifiés par le froid, déchirés par la mitraille, affaiblis par la faim, soutenant à peine leurs armes, se traînant, pour rejoindre la patrie, à travers cette neige implacable qui raidit leurs membres et ensevelit à moitié leurs corps, comme s'ils étaient déjà des cadavres promis à la sépulture de cette terre maudite. Le talent de M. Charlet a subi dans cette page sévère une glorieuse transformation. Le dessinateur spirituel de tant de croquis populaires s'est élevé à la peinture historique, il est entré dans une voie où se rencontrent de plus nobles et plus durables succès.

Les tableaux de piété rivalisaient à l'exposition avec les tableaux de batailles pour le nombre et la dimension; j'aurais aimé à signaler la prédilection dirigée vers le choix de semblables sujets; par malheur, les uns ou les autres auraient pu avoir été faits par les mêmes artistes, tant l'on sentait dans ces ouvrages une pensée factice, une exécution routinière, l'absence de

toute conviction réelle. J'ai déjà parlé du malencontreux *Saint Sébastien* de M. E. Delacroix. M. Achille Devéria a composé une *Assomption de la Vierge* dans le style des vignettes des *Évangiles* et des *Imitations* pittoresques que de misérables exploitations de librairie multiplient au scandale de la Religion et de l'art. *Le Réveil du Juste et le Réveil du Méchant*, par M. Signol, *les Filles de Jephté,* par M. Lehmann, *le Christ au Tombeau,* par M. Comairas, attestent dans ces jeunes artistes un sentiment plus élevé de leur sujet, une exécution plus étudiée; mais ils sont engagés dans une voie qui pourrait dénaturer ces précieuses qualités. Des idées ingénieuses et dramatiques, de l'expression, une rare habileté dans la disposition des personnages, et surtout dans les groupes d'anges, ont fait du tableau de M. Signol un des plus distingués du Salon. Pourquoi faut-il que je sois obligé de lui reprocher dans le modelé et le caractère des figures une maigreur et une raideur qui prouvent une imitation trop exclusive et perfide des anciens maîtres. M. Ingres a raison d'employer tous ses efforts et toute son influence à détourner ses élèves de cette fausse direction qui ne tient compte d'aucun des progrès accomplis depuis Giotto et Mazaccio, qui finirait par ravir à l'art moderne toute liberté et toute spontanéité, toute puissance d'invention et d'originalité. Que dirait M. le directeur de l'école de Rome, s'il voyait le tableau de celui de ses élèves qui lui donnait les plus brillantes espérances? Est-ce moi qui vous ai appris, observerait-il à M. Lehmann, à composer avec cette affectation, à donner aux personnages des poses si maniérées, à les grouper dans une ordonnance systématique qui ne s'est jamais rencontrée dans la nature et moins que jamais dans une situation douloureuse comme celle de vos Filles de Jephté? La vraie douleur ne songe pas tant à l'effet de ses gestes et de son costume. En vous recommandant si souvent l'étude de la figure humaine, était-ce donc pour tomber dans cette monotonie et cette exagération des têtes de vos femmes? Ce n'est pas moi surtout qui vous ai enseigné cette crudité de coloris, ces teintes lourdes et opaques. Allez, jeune homme, vous avez de l'imagination, des idées nobles, un vif instinct de la couleur, du dévouement à votre art; étudiez les maîtres, contemplez la nature, abandonnez-vous librement à vos inspirations, sans esprit de système et d'imitation; et vous aussi, vous serez peintre!

Quant à M. Comairas, il ne serait guère épargné non plus par les critiques de son maître, celui-ci pourrait avec juste raison lui demander pourquoi il a caché sous cette couleur bizarre, enfumée, épaisse, les intentions dramatiques, l'ordonnance savante, les belles qualités de dessin de son *Christ au Tombeau.* Puisque nous en sommes aux élèves de M. Ingres, je n'oublierai pas *le Dante interrogeant les Envieux*, par M. Flandrin. Ce tableau est d'un talent plus arrêté, plus maître de lui-même que les précédens. Les poses sont très naturelles, le dessin est pur, la couleur vive et harmonieuse; je voudrais dans les figures une expression plus accusée, un type de tête plus intelligent et plus relevé pour Virgile.

Job et ses amis, par M. Gallais, est, en dépit d'une couleur uniforme et jaunâtre, une composition remarquable; il a rendu avec sentiment et vérité la misère et la résignation du serviteur de Dieu, et les diverses émotions qui agitent ses amis.

M. Granet reste toujours le maître dans l'art de reproduire des intérieurs religieux. Avec deux effets de lumière tout différens, *la Chartreuse de Rome* et *les Catacombes* sont d'une égale supériorité d'exécution; l'une pour l'éclat et la magie de la distribution des reflets du soleil, l'autre pour la combinaison savante de l'obscurité d'un souterrain avec la lumière blafarde de quelques torches. Depuis long-temps M. Granet a renoncé à dessiner les figures de ses tableaux: c'est une grande imperfection dans un beau talent.

Nous avons fort peu de chose à dire des compositions historiques, après les critiques que nous avons faites de MM. Schnetz, Cogniet, Steuben, Boulanger et Court; c'est tout au plus s'il nous est permis de mentionner une morne toile de M. Alfred Johannot, *le duc de Guise introduit devant Catherine de Médicis, après la bataille de Dreux.* Quoi! cette grosse femme si commune, c'est là Catherine!

Quoi! cette petite poupée, immobile, blanche comme une ombre, c'est Charles IX! Au milieu de tous ces groupes inanimés, au milieu de toutes ces têtes vulgaires, on cherche en vain ce terrible François de Lorraine; on cherche en vain ces ligueurs si ardens, si exaltés par la religion et leur haine pour les Valois! Faites, faites des vignettes, M. Johannot, pour Walter-Scott, pour Cooper, Byron, Châteaubriand, Voltaire, Rousseau, Molière, etc.!

MM. Paul Delaroche, Ary Scheffer et Decamps ont manqué, cette année, à la vogue des tableaux de genre. A leur place, M. Hesse a exposé *Léonard de Vinci, s'amusant dans sa jeunesse, à donner la liberté à des oiseaux;* choix malheureux, peu digne des souvenirs qui s'attachent à la mémoire de ce grand peintre, peu capable d'échauffer l'imagination d'un artiste. La froideur qui règne dans la toile de M. Hesse s'explique très facilement: si l'on s'intéresse à quelques figures étudiées avec soin, l'on est blessé de leur absence de vie et de naturel, du modelé poli et luisant de ce tableau qui le ferait prendre pour une peinture sur porcelaine. *Le Défilé de la garde nationale de campagne, le Peintre de portraits,* les *Banquistes désappointés,* sont toujours d'amusantes comédies de M. Biard. Comme nous n'aimons pas la manière molle, coquette et fade, quoique spirituelle, de Watteau, nous ne féliciterons pas M. Camille Roqueplan de son *J. J. Rousseau cueillant des cerises* et de son *Lion amoureux*. M. Roqueplan est aussi une des gloires fourvoyées de l'école moderne; toujours on nous a annoncé de lui des chefs-d'œuvre que nous attendons encore. Cet artiste traite le paysage comme ses tableaux de genre; de la finesse, de la grâce dans les détails, mais de la mollesse et du vague dans les lignes et les horizons.

Le paysage est peut-être la plus solide et la plus justifiable des innovations accomplies depuis dix ans. Au lieu de cette nature de convention appelée le *paysage de style*, et dont MM. de Forbin et Bertin nous ont conservé la tradition, nous avons des vues trop détaillées souvent, trop minutieusement observées et reproduites, mais vraies et senties, par M. Cabat; M. Paul Huet cherche à élargir davantage les horizons, il y a de la poésie, de la grandeur dans ses paysages; il ferait bien d'emprunter à M. Cabat sa précision et ses contours arrêtés. Nul ne possède le secret de la lumière comme M. Jules Dupré, la même facilité à la répandre, vive et transparente, dans les nuages, dans les feuillages et les eaux; il est fâcheux que ce jeune artiste persiste à composer avec une pâte dure et pierreuse qui donne à ses tableaux plutôt l'aspect de bas-reliefs que de peintures à l'huile. L'*Angelus du Soir*, par M. Bodinier, est une admirable reproduction de la campagne de Rome, quand la terre est enveloppée dans l'ombre et que l'horizon seul est illuminé des derniers rayons du soleil couchant. En face du tableau de M. Bodinier, vous éprouvez tout le recueillement de cette soirée d'un beau jour, de ce silence infini, de cette prière qui, seule au milieu de cette nature muette et endormie, s'élève du cœur de pauvres bergers pour rendre grâces à celui qui a créé toutes ces merveilles.

Une *Vue de Naples*, chaude et transparente, est digne du bon temps de M. Gudin; depuis quelques années, il nous avait fait désespérer sur son compte par d'éternels couchers de soleil d'une couleur jaunâtre si épaisse et si exagérée de ton; je souhaite que cette recrudescence d'un beau talent continue à se développer.

Dans cet examen de l'état actuel de notre école contemporaine, la sculpture n'est pas appelée à occuper une place en rapport avec son importance, et nous n'y pouvons que faire. Elle aussi vient s'ajouter à cette *longue chaîne d'espérances trompées* que nous déroulons ici avec douleur. Qui nous apprendra quels chefs-d'œuvre a enfantés, depuis cinq ans, le ciseau de M. David, ce ciseau destiné, d'après les anciennes admirations du *Globe*, à régénérer notre statuaire? Nous avons vu, en 1834, une *sainte Cécile*, vulgaire de formes, vulgaire d'expression, deux bustes de *Cuvier* et de *Paganini*, où se trouve dépassée outre mesure la manie de donner un développement colossal au front et au crâne. A Marseille, M. David a terminé un arc de triomphe où les personnages

ont reçu des têtes tellement disproportionnées avec le corps qu'ils ressemblent à des grotesques. Est-ce dans ce style que M. David achève, dans ce moment, le frontispice du temple de nos grands hommes? Ce sera un légitime châtiment pour le sacrilége qui a transformé en pagode païenne l'église vénérée de la Vierge patronne de Paris.

On se souvient encore de l'enthousiasme qu'excita en 1833 le magnifique groupe de *Caïn maudit*, par M. Etex. Hélas! depuis cet ouvrage, nous ne savons plus ce que le jeune statuaire a fait de son inspiration religieuse, de ce style large et sévère qui lui ont valu un si beau succès! *Léda*, *Françoise de Rimini*, les *Médicis*, *Sainte Geneviève*, nous ont successivement montré un ciseau devenu indécis, fade et mou. Après être resté trois salons sans avoir exposé aucun ouvrage, M. Antonin Moine reparaît avec un *Ange du Jugement dernier*, d'un mauvais goût insoutenable, gonflant ses joues comme une vessie pour soulever de sa voix les cadavres de la terre entière; puis avec deux statues en plâtre destinées au bénitier de la Madeleine; ces deux figures pêchent surtout par le peu de noblesse de la pose, ce qui est un grand défaut, surtout quand on a voulu représenter l'*Eglise* et la *Foi*; la tête de l'*Eglise* est d'un type assez distingué, quoique manquant d'animation : celle de la *Foi* est commune; la contemplation religieuse n'est pas assez profondément exprimée.

La chaire de M. Bion est un beau et consciencieux travail. L'ornementation est une imitation élégante du style de l'église de Brou à laquelle elle est destinée. Pour couronnement, j'eusse préféré tout autre motif que le Sauveur placé là haut d'une manière peu convenable, sans dignité.

M. de Montalembert a bien voulu envoyer à l'exposition un petit bas-relief en albâtre qui est en sa possession et qui représente un *Couronnement de la Vierge*, c'est une délicieuse création des frères Eberhard, de Munich; un grand charme d'innocence, de pudeur, de naïveté et de tendresse religieuse est empreint sur toutes les figures, principalement celles du Christ, de sainte Elisabeth et de saint François d'Assise.

Je pourrais encore étendre cette trop longue revue des œuvres du Salon, en signalant quelques autres ouvrages distingués, ceux de MM. Bra, Dusseigneur, Duret, Maindron; mais dans la première partie de ce travail, mon but n'a pas été principalement de m'occuper d'un compte rendu de l'exposition : j'ai voulu surtout suivre la marche de notre école moderne, de 1824 à 1836.

Or, quels résultats nous présentent ces douzes années et ces six Salons? Parmi tous les artistes qui avaient été considérés comme les premiers représentans de l'école nouvelle, les uns, comme M. Ingres, se sont retirés de la carrière; les autres ont trahi les espérances qu'ils avaient données, comme M. Eug. Delacroix, M. Sigalon, M. Eug. Devéria, M. Court; ceux-ci sont restés dans un état stationnaire ou n'ont pu atteindre à un développement original et complet, comme MM. L. Cogniet, Steuben et MM. L. et C. Boulanger; ceux-là enfin, jeunes encore, après avoir produit quelques œuvres dignes du rang élevé qu'elles ont occupé, se sont arrêtés et sont tombés dans la médiocrité, comme MM. Schnetz et David. Le Salon de 1836, loin de démentir ces conclusions, est venu les confirmer, puisqu'à l'exception des deux estimables compositions de MM. L. Cogniet et Louis Boulanger, il ne nous a pas offert d'un seul de ceux qui étaient signalés, en 1824 et 1827, comme les maîtres de l'école nouvelle, un seul ouvrage destiné à prendre une place honorable dans la peinture moderne. Au moins, ont-ils été remplacés par des talens nouveaux? Nommez-les. Les cinq expositions ouvertes depuis 1827 ont fait apparaître quelques jeunes artistes qui, avec du recueillement, des convictions, de fortes études pratiques et de la persévérance, nous promettaient de ne pas laisser dégénérer l'art; mais les uns se sont éclipsés avec l'éclat et la rapidité d'un météore, comme M. Etex; ceux-ci, doués de belles qualités d'exécution, sont restés jusqu'à ce jour incomplets, comme MM. Ant. Moine, Ziegler, Gigoux, Giraud, Hesse; nous avons expliqué quelles causes viciaient le talent de MM. Signol, Lehmann, Comairas.

Ces résultats sont tristes, en vérité,

après tant de complaisantes prophéties; nous ne pouvons les cacher, nous ne pouvons nous rendre complices de ces enthousiasmes factices qui proclament, chaque année, avec une imperturbable assurance, les progrès continus de l'art. Pas plus pour l'art que pour la philosophie, les sciences, la littérature, la politique, l'industrie, il n'y a de progrès véritables en dehors de toute inspiration religieuse, en dehors de tout but moral, et c'est à la conscience ou plutôt au remords de cette loi supérieure, universelle, immuable, qui a été violée, que nous voudrions voir les arts contemporains arriver, en contemplant cette irrésistible décadence qui par un dernier excès d'aberration, est célébrée comme une ascension glorieuse.

Trois hommes ont résisté à la stérilité qui depuis cinq ans, fait avorter la vie actuelle des arts; ils n'ont rien envoyé au salon de 1836; ce sont MM. Paul Delaroche, Ary Scheffer, Decamps. Eh bien! ces trois artistes sont là pour prouver précisément quel est le seul art possible, dans une époque comme la nôtre. Quel est le caractère du talent de MM. Paul Delaroche, Ary Scheffer et Decamps? Quelles sont les causes du mouvement rétrograde des beaux arts actuels? quelle place occupe ce mouvement dans l'histoire générale de l'art? enfin, comment peut s'opérer la régénération de l'art moderne? Ce sont autant de questions que j'essaierai de résoudre dans la seconde et dernière partie.

Alex. de Saint-Chéron.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Morale de la Bible, ou Explication des Commandemens de Dieu, d'après les propres paroles de l'Ancien et du Nouveau Testament, par M. l'abbé Didon.

Nous ne pensons pouvoir mieux faire connaître et apprécier cet ouvrage qu'en indiquant les idées fondamentales sur lesquelles il repose. C'est en sondant les bases d'un édifice qu'on s'assure de sa solidité.

Dieu est un. Tous ses attributs, toutes ses perfections et ses puissances subsistent dans cette indivisible et vivante unité. Son intelligence est nécessairement en harmonie avec sa volonté : toutes ses pensées sont des lois. Il ne saurait non plus se faire connaître aux hommes comme la vérité infinie, sans se proposer en même tems comme le souverain bien : toutes ses paroles doivent être des enseignemens et des préceptes. Il faut donc que le livre où ces paroles sont écrites, la Bible, contienne à la fois une révélation et une législation, des dogmes et une morale; il faut que ces deux élémens soient tellement unis qu'ils ne puissent se séparer et qu'ils forment dans leur harmonieux ensemble comme l'empreinte et le sceau du divin auteur.

Au milieu des figures de l'Ancien Testament, une figure domine. Ce sont ces deux tables de pierre sur lesquelles une invisible main traça dix commandemens, qui furent élevées sur la montagne aux regards d'Israël et déposées dans l'Arche d'alliance comme le titre irréfragable, imprescriptible, du contrat que Dieu avait formé avec les hommes. Autour de ces deux tables se succède, se groupe, se coordonne tout ce qu'il y a de grand, de saint, d'inspiré dans l'antiquité juive. Moïse raconte les origines du monde, la fuite victorieuse, les tentations du désert; il donne les règles des cérémonies sacrées et les mesures du sanctuaire, il divise d'avance l'héritage des douze tribus, ses cinq livres sont remplis de choses historiques et prophétiques : et cependant sur toutes ces choses la grande pensée du Décalogue règne, et les cinq livres de Moïse ont été appelés par les Juifs, comme d'un nom excellent, les Livres de la Loi. David soupire tour à tour des hymnes de douleur et d'espérance, Salomon recueille les sentences que la sagesse éternelle murmure

[1] Paris, Gaume frères, rue du Pot-de-Fer-Saint-Sulpice, 5. 2 vol. in-12, prix : 5 fr.

à son oreille; les prophètes se montrent à l'horizon des âges, ambassadeurs du ciel, apportant dans les pans de leur robe la guerre et la paix, l'anathème ou les promesses aux nations. Aux gémissemens de Job se mêlent les discours de Ruth et les leçons de Tobie, et les cantiques de Judith et d'Esther. Après la mélancolique histoire de la captivité et du retour, viennent les récits héroïques des Machabées. Et cependant dans tous ces récits, dans tous ces cantiques et ces discours, dans toutes ces voix douces ou majestueuses, menaçantes ou consolatrices, sur toutes ces lèvres, sur toutes ces harpes, toujours se reproduisent reconnaissables en des formes diverses, toujours retentissent comme le thème immuable d'une symphonie immense, les dix paroles du Sinaï.

Dans le Nouveau Testament, il en est de même. Jésus, le maître plein de mansuétude, donne deux préceptes seulement : « Vous ai« merez le Seigneur votre Dieu de tout votre « cœur, et le prochain comme vous-même. » Et ces deux préceptes il les répète sous toutes les formes, il les revêt de paraboles, il les sanctionne avec des miracles, il les proclame dans le temple en présence des Pharisiens assis sur leurs chaires orgueilleuses; il les enseigne sur la montagne à la foule humble et fidèle des pauvres qui le suivent, il leur donne une consécration glorieuse en instituant l'Eucharistie qui fait les hommes s'unir à Dieu et s'unir ensemble. Enfin, il leur donne un accomplissement solennel en mourant sur la croix pour la gloire de son Père céleste et pour le salut de ses frères pécheurs. La croix, avec sa tige qui monte vers le ciel pour l'apaiser, avec ses deux bras qui s'étendent sur la terre pour la protéger et la bénir, semble comme un double symbole de ce double précepte accompli. Puis les disciples vont porter au monde l'enseignement du maître. Sur les places d'Antioche, de Corinthe et d'Athènes, devant le Sanhédrin et devant le tribunal des proconsuls, et jusque dans le prétoire de Néron, dans leurs discours et dans leurs lettres inspirées, ils proclament pour l'Israélite et le Grec, pour le Romain et le Barbare, une seule loi, la loi d'amour. Et celui d'entre eux qui resta le dernier sur la terre et que Jésus avait le plus aimé, semblable à un écho qu'une voix mélodieuse a rempli et qui ne se lasse pas de répondre, n'avait plus dans sa vieillesse d'autre parole que celle-ci : « Mes petits enfans, aimez-vous les uns les « autres. »

Voilà donc dix commandemens qui sont l'abrégé du Testament Ancien, et deux préceptes qui sont le sommaire du Nouveau. Or, parmi les hommes, un second testament révoque le premier, parce que la volonté de l'homme est sujette au repentir. Mais la volonté de Dieu est immuable, et les deux Testamens subsistent ensemble. Seulement, ce qui était dans le premier figuratif et transitoire fait place aux dispositions claires et définitives du second. Seulement encore, le second étend le bénéfice du premier à l'humanité tout entière : le nombre des héritiers augmente, mais l'héritage et les conditions auxquelles il est dévolu ne changent pas. Aussi, après avoir donné les deux préceptes qui vont faire le monde chrétien, Jésus ajoute : « Dans ces deux préceptes toute « la loi et tous les prophètes sont compris. » Et ailleurs : « Je ne suis pas venu pour dé« truire, mais pour accomplir, pour compléter « la loi. » Ainsi les dix commandemens anciens subsistent et se résument dans les deux nouveaux. Mais, au lieu d'une sanction de crainte, il leur est donné une sanction d'amour. Et toutefois, il y avait déjà un commencement d'amour dans l'ancienne loi, car Moïse avait dit : « Tu aimeras le Seigneur. » Et il y a encore un reste de crainte dans la loi nouvelle, car le Sauveur a dit : « Craignez celui qui peut « perdre l'âme et le corps dans l'enfer. »—Autrefois quand un homme quittait les siens dans de grands périls, et pour une longue absence, il brisait son anneau et leur en laissait une moitié : l'autre moitié il la gardait pour la donner un jour au messager qu'il leur enverrait, afin qu'en approchant les deux parties de l'anneau brisé ils le reconnussent, et qu'ils eussent confiance au message. Dieu en a usé de la sorte avec sa famille terrestre. Il lui remit aux temps anciens le Vieux Testament, fragment magnifique; il le lui remit afin qu'elle espérât, qu'elle attendît, qu'un jour elle reconnût le grand messager qui devait venir. Puis il est venu apportant avec soi le Nouveau Testament, la seconde et la plus belle moitié de l'anneau divin : et les Juifs n'ont pas reconnu la marque, ni reçu l'Envoyé. Mais les Gentils l'ont reçu : ils ont pris aux Juifs le Vieux Testament; ils ont accepté des mains des Apôtres le Testament nouveau, et ils ont vu que ces deux parties formaient ensemble une admirable unité, et ils ont réuni les deux Testamens en un seul livre qu'ils ont appelé le livre par excellence, la Bible. Et tandis qu'Israël garde comme un avare son volume inachevé et incompris, l'écrit de Dieu dans son intégrité glorieuse passe de contrée en contrée comme la loi complète, universelle du genre humain.

Ainsi toutes les règles de la vie sont dans ce livre unique, et chacune de ces règles a le livre entier pour appui. Chacune des dix paroles que Jéhova prononça par la bouche de Moïse

retentit de prophète en prophète, et d'apôtre en apôtre, depuis les hauteurs de Sina jusque dans la grotte de Pathmos. Chaque commandement s'entoure d'un cortége magnifique d'oracles, de sentences, de paraboles, de récits, de chants qui s'y rapportent. Chaque précepte vient tomber sur l'âme de l'homme avec un poids immense d'autorité.

Telle est la morale de la Bible. Et néanmoins il est beaucoup d'âmes à la porte desquelles cette morale reste encore comme une étrangère, comme si elle ne frappait pas assez fort ou ne parlait pas assez haut. C'est qu'il en est beaucoup qui font peu d'estime des choses antiques, et qui n'ouvrent point la Bible à cause de la poussière des siècles dont elle est blanchie : ceux-là ne lisent pas. Il en est d'autres qui, ouvrant le livre saint sans préparation et sans intelligence, n'y trouveraient qu'obscurité et peut-être scandale : ceux-là ne doivent pas lire. Il en est enfin qui parcourent souvent ces pages immortelles, mais qui, habitués aux formes méthodiques des écrits modernes, ne savent pas recueillir les leçons disséminées dans le texte inspiré, qui se laissent entraîner au charme du discours sans en pénétrer le sens, qui flottent en quelque sorte à la surface des vérités révélées, plutôt que d'en sonder les profondeurs, qui admirent plus qu'ils ne profitent : ceux-là lisent mal.

Il était donc utile pour ces trois classes de personnes et pour les deux dernières surtout ; il était utile, non pour le besoin du livre sacré qui est parfait, dans la forme comme dans le fond, mais pour le besoin de l'esprit humain qui est léger et faible, de rassembler dans un cadre plus rigoureux et plus étroit les enseignemens moraux de la Bible.

Ce travail demandait une main discrète et sûre qui sût choisir sans rien perdre, coordonner sans altérer, qui pût toucher au feu sacré sans y mêler rien de profane. Cette main s'est rencontrée. Un jeune et savant ecclésiastique, élevé tout récemment par la confiance de Monseigneur l'Archevêque de Paris à l'un des postes les plus importans du diocèse, M. l'abbé Didon vient de publier la *Morale de la Bible* en deux volumes qui réunissent à un mérite intrinsèque, toute la beauté de l'exécution matérielle. Là, sous chacun des commandemens de Dieu se succèdent tous les passages sacrés qui l'expliquent, le développent, le fortifient. Ces passages ne sont ni morcelés, ni pris au hasard: David, Salomon, Isaïe, Ezéchiel, saint Paul et saint Jean, groupés autour du Christ, le législateur suprême, viennent l'un après l'autre, jurisconsultes infaillibles, expliquer majestueusement la loi qui ne s'abrogera jamais. En sorte que dans ces Pandectes Chrétiennes, s'il m'est permis de parler ainsi, le texte, le commentaire, et l'ordre lui-même dans lequel le texte et le commentaire sont distribués, tout est divin.

Cet ouvrage offre aux âmes pieuses et jalouses de méditer la loi du Seigneur, un guide pour conduire et éclairer leurs méditations. Il offre à celles qui ne sont point encore initiées aux mystères graves et doux de la vie chrétienne une initiation facile. Il contribuera à multiplier la connaissance de cette morale du christianisme, dont on parle beaucoup dans le monde et que l'on sait bien peu. Plût à Dieu qu'ils accueillissent, comme ils le disent, les maximes de l'Evangile ! Quiconque accepte la loi est bien près d'accepter la croyance. L'orgueil de l'esprit est bientôt vaincu quand l'orgueil du cœur est dompté. La charité est sœur de la foi; quand l'une entre quelque part soyez sûr que l'autre est sur le seuil.

Impressions, Souvenirs et Regrets, par FÉLIX CLAVÉ [1].

Quand vient le printemps les chœurs des oiseaux se lèvent et chantent devant lui. Ce concert de jeunes poètes chrétiens qui commence à se faire ouïr annonce-t-il quelque printemps nouveau où refleuriront les âmes ? Parmi ces voix qui s'élèvent, harmonieuses avant-courrières des jours meilleurs, en voici une qui est douce à entendre. C'est celle d'un homme qui compte peu d'années, mais qui a compté déjà bien des douleurs et bien des larmes.

Fils de ce siècle, il avait appris de lui à douter et à maudire. Le christianisme est venu à lui aux jours de sa tristesse et lui a appris à croire et à aimer : la foi et l'amour lui ont mis des chants sur les lèvres, et lui ont donné des frères qui écouteront ses chants. Il sera accueilli avec joie, on lui fera courage ; car il en est digne. Et si quelque chose de timide encore se trahit dans sa parole, s'il n'a raconté dans son poétique langage que les choses solitaires de son cœur, aidé, soutenu par des suffrages amis, il prendra bientôt un accent plus fort, il sortira de ce cercle de sentimens et de pensées intimes où il s'est jusqu'ici renfermé. Il chantera non plus seulement pour ceux qui ont souffert et senti comme lui, mais pour tous. De poète individuel, il deviendra poète social.

Cependant le livre que nous avons sous les yeux donne plus que des espérances. S'il promet pour l'avenir, c'est comme les fleurs qui parfument et embellissent le présent. Il est peu de mains qui aient offert de si brillantes pré-

[1] Paris, Debécourt, rue des Saints-Pères, 69. 1 vol. in-8, prix : 4 fr.

mices. Ce petit livre sera relu plusieurs fois, et de ses vers beaucoup resteront dans la mémoire du cœur. Nous pourrions en citer plusieurs exemples. Nous en prenons un au hasard, peut-être aurions-nous pu mieux choisir; mais là où est l'abondance, difficile est le choix.

Heureux qui laisse errer sans compas, sans boussole,
Sa barque voyageuse à tous les vents du pôle!
Heureux qui ne suit pas au loin le flot des yeux
Pour voir sur quel rivage on navigue le mieux;
Qui, joyeux du présent, oublieux de la veille,
Comme il s'endort un jour le lendemain s'éveille,
Et ne demande pas à l'horizon le soir
Si le soleil doit luire ou la brume pleuvoir!
Pour qui cherche le port bien triste est le voyage!
On ne le voit jamais qu'à travers un nuage;
Toujours notre pensée est entre nous et lui;
Toujours demain se voit avec l'œil d'aujourd'hui.
Quand nous ne connaissons du ciel que la lumière,
Quand le premier soleil brille à notre paupière,
Tout nous appelle à vivre et sourit à nos yeux,
Tout est bon comme nous et beau comme les cieux.
Nous croyons au bonheur à l'aspect de l'aurore,
Mais au milieu du jour le temps se décolore,
L'horizon s'obscurcit, et notre œil incertain
N'ose sonder le soir trompé par le matin.

Fermons, fermons les yeux, l'avenir désespère;
Laissons couler la vie et la tombe se faire.
L'avenir ne peut être où règne le trépas;
L'homme n'a que deux jours, ne les alongeons pas
Après avoir brillé, l'astre perd sa lumière;
Du berceau jusqu'à nous, de nous jusqu'à la terre,
Voilà tout le passé, le présent, l'avenir:
Des pleurs pour commencer, et des pleurs pour finir.

Poésie catholique, par EDOUARD TURQUETY[1].

Quoique nous nous proposions de consacrer prochainement aux œuvres de M. Turquety un travail étendu, nous ne pouvons nous empêcher d'appeler dès à présent l'attention de ceux qui nous lisent sur le nouveau volume qu'il vient de publier. Ce n'est pas seulement le titre de ce livre qui le recommande à nos yeux; nous savons qu'en ce temps-ci il faut peu se fier aux étiquettes et qu'on doit tout d'abord goûter les choses même si l'on ne veut être trompé. Or, après un examen attentif de la *Poésie catholique*, nous trouvons que ce recueil diffère essentiellement de tous ceux que ces dernières années ont vu naître et mourir, et aussi des quelques uns qui ont survécu. La plupart de nos poètes s'imaginent ne pouvoir *chanter* s'ils ne réchauffent leur muse au feu de quelque passion... profane, pour ne rien dire de plus. M. Turquety a cru que le chrétien pouvait se passer de ce secours; il s'est dit: le monde chante ses passions, ses folles et criminelles amours, pourquoi ne chanterions-nous pas ce que nous aimons, l'Eglise et le ciel, les Saints et les Anges, Marie et le Christ, et le Dieu trois fois saint! Le monde fait retentir de tous côtés ses joies dissolues, pourquoi n'entendra-t-on pas sortir de notre bouche des cantiques de louange et d'actions de grâces? La poésie sera-t-elle si malheureuse que la foi et l'amour, l'amour des hommes et l'amour de Dieu, ne puissent rien lui donner de beau. Telle est la pensée qui a inspiré ce livre; quant à la manière dont cette pensée a été rendue, nous aurions trop d'éloges à donner pour qu'il nous soit permis de le faire ici. Nous n'aimons pas à envoyer à nos lecteurs de ces louanges aventureuses qui ne s'appuient sur rien, et, dans les limites qui nous sont imposées aujourd'hui, nous ne pourrions pas accompagner toutes nos assertions de preuves positives; cependant, et afin de justifier le peu que nous avons dit, nous citerons la pièce suivante:

A LA TRÈS SAINTE VIERGE.

O ma mère, je viens encore
Me réfugier près de vous;
Je viens revoir vos yeux si doux,
Vos traits qui reflètent l'aurore.
Je vous parle et mes maux en sont presque oubliés.
O mère! ô laissez-moi vous peindre mon extase,
Et du fond de mon cœur comme du fond d'un vase,
Verser mon amour à vos pieds!

Je suis la plante moissonnée
Qui s'effeuillerait dans la mort,
Si vos deux bras n'étaient un port
Où reverdit l'âme fanée.
Mais sitôt que je vois le rayon de vos yeux,
Le sourire qui part de vos lèvres divines,
Il me semble qu'un ange arrache les épines
De la route qui mène aux cieux.

O ma mère! ô ma douce mère!
Éclaircissez enfin ma nuit;
Mon pauvre cœur s'use et languit
Dans sa tristesse solitaire.
Répandez vos parfums comme une vigne en fleurs,
Autour du chevet sombre où j'ai posé ma tête,
Où j'attends en pleurant la fin de la tempête
Et des crépuscules meilleurs.

Veillez sur moi, tendre colombe,
Protectrice de l'arbrisseau,
Votre aile a cherché mon berceau
Et s'arrêtera sur ma tombe.

[1] Un beau volume grand in-8°, papier vélin satiné; chez Debécourt, rue des Saints-Pères, 69. Prix, 7 fr. 50. On trouve du même auteur, chez le même libraire, *Amour et Foi*, 2e édition, augmentée, 1 vol., 7 fr. 50. La 2e édition des *Esquisses*, premier ouvrage publié par M. Turquety, est sous presse.

Veillez sur moi qu'entoure un précoce linceul,
Sur moi que le présent, l'avenir décourage,
Et qui n'ai plus d'espoir qu'au pied de votre image,
Quand je souffre et que je suis seul.

Je suis seul... Oh! non, Vierge sainte,
Pardonne, il me reste avec toi,
Il me reste une mère à moi,
Et son âme écoute ma plainte :
Cette mère chérie, elle est là qui m'entend,
Qui verse sur mon front ses plus douces prières,
Et je me dis : Courage! oh! j'ai toujours deux mères,
L'une est ici, l'autre m'attend.

CARMINA. [1]

Voici un recueil modeste, bien ignoré, que je recommande à ceux des lecteurs de l'Université catholique qui n'auront pas tourné déjà cette page avec un sourire, en voyant au commencement ce mot : *Carmina*.

A ceux-là je ne ferai pas l'injure d'essayer ici une réhabilitation de la langue et de la poésie latines, que des hommes, au moins bien superficiels, ont pris à tâche, ce semble, de vouloir bannir du sein de nos écoles.

Cependant il est fort commun d'entendre dire : Mais, sans exclure totalement le latin, ne serait-il pas infiniment utile de faire marcher parallèlement à l'étude de cette langue morte l'étude des langues vivantes que nos fréquentes relations sociales avec les peuples voisins nous obligent de parler nous-mêmes? Et du moins, si l'on donne la préférence à la langue latine, à quoi bon forcer les jeunes disciples à perdre un temps précieux en vains et stériles essais de poésie? — Rien n'est plus faux que ce jeu de mots sur les langues mortes et les langues vivantes et sur la stérilité actuelle des premières. Ceci apparaîtra clairement à tout homme qui voudra méditer sérieusement les cinq propositions suivantes :

1° L'étude d'une langue est nécessaire comme base de toute éducation libérale.

2° Une langue morte est de tout point préférable à une langue vivante pour atteindre ce résultat.

3° La langue latine doit l'emporter sur les autres langues mortes, car elle réunit les deux premières qualités de tout idiôme humain : la majesté et la douceur.

4° Elle est en outre la langue de l'Eglise catholique, c'est-à-dire universelle.

5° Celui-là ignore la puissance d'une langue qui n'en connaît pas la poésie; il la pénètre davantage à mesure qu'il étudie aussi davantage ses poètes, et, si je puis dire ainsi, qu'il les pratique.

Si nous parlions à d'autres qu'aux lecteurs de l'Université catholique, il serait nécessaire sans doute de développer ces cinq propositions; mais il nous suffit de les livrer à leurs esprits méditatifs pour espérer qu'ils en reconnaîtront toute la portée. D'ailleurs, nous ne pourrions, sans dépasser les bornes d'un simple bulletin, nous livrer à une semblable discussion. Plus tard peut-être elle sera mieux placée dans le corps même de ce recueil.

Je ferai une seule réflexion. C'est que la langue française est fille de la langue latine, et qu'à ce titre seul, c'est pour nous un devoir de piété filiale de vénérer et d'aimer notre mère. Et il est remarquable que plus on a étudié cette langue digne de vénération, plus on a pénétré dans le cœur de cette mère, plus aussi on manie sa langue propre avec une fermeté et une noblesse infinies. Si l'on recherchait comment s'est formé le style de nos grands écrivains, je mets en fait qu'on en trouverait l'origine dans l'étude du latin. Je vais plus loin : c'est que, si l'on soulevait un peu les couronnes de chêne ou de laurier qui ennoblissent le front de nos grands prosateurs et de nos grands poètes, on y trouverait caché, sous les gloires plus récentes, le lierre naissant qui entourait les couronnes de poésie latine.

Et si nous voulions lever un instant le voile qui cache l'origine de ces *Carmina* sans nom d'auteur que nous annonçons aujourd'hui, nous trouverions là aussi une confirmation de nos paroles. Bien que le nom du poète latin moderne ne soit pas écrit au commencement de son livre, bien que ce nom soit ignoré du monde, il est connu de plusieurs anciens et nouveaux amis, et il leur est cher. Ceux-là savent que celui qui le porte manie la langue française non moins bien que la langue latine. On le pourrait trouver, ce nom, écrit dans les Annales des Concours généraux à l'endroit où sont réunis ceux qui, dans nos colléges, vers la fin de l'Empire, remportaient les palmes de l'adolescence. On le pourrait trouver écrit parmi les noms des hommes qui, plus tard, occupèrent dans l'université de France, des emplois, tantôt élevés, tantôt obscurs mais non moins nobles et utiles. Et nous pourrions à cette heure nommer la ville, petite, ignorée, où l'auteur de ces poésies latines remplit les fonctions de curé, où il saura peut-être à peine ce que nous disons ici de lui, et où sa voix a attiré au pied de la chaire chrétienne plus d'une oreille inaccoutumée.

Il y a donc dans la poésie latine quelque importance. Loin de dédaigner ses efforts il faut

[1] Chez Debécourt, libraire, rue des Saints-Pères, 69. 1 vol. in-8, prix : 2 fr. 50.

au contraire les encourager. Quand même elle ne serait qu'un doux et agréable délassement, l'on devrait y applaudir. Plût à Dieu que tant de jeunes gens que nous connaissons tous et qui sont morts misérablement, au lieu de chercher, à vingt ans, la gloire et les applaudissemens de la foule dans une poésie française brûlante et désespérée, plût à Dieu qu'ils n'eussent jamais songé à composer que des vers latins!

Les *Carmina* ne sont pas une compilation de pièces recueillies de côté et d'autre, dans les auteurs anciens, afin d'offrir aux élèves et aux professeurs des modèles de poésie latine. Ils sont le fruit des veilles de l'auteur. Celui-ci reconnut, pendant une expérience de quinze années passées à enseigner la jeunesse, l'inconvénient de ces recueils où les élèves trouvent déjà toutes traitées les matières qu'on leur propose. « C'est pourquoi, » dit-il dans une courte préface latine d'où nous traduisons ce passage, «c'est pourquoi j'ai rassemblé ces quelques vers que l'on ne trouvera certainement nulle part ailleurs. Peu des sujets qui s'y rencontrent m'appartiennent : j'ai beaucoup puisé dans les poètes de notre pays et de notre langue, me contentant souvent de reproduire leur pensée, quelquefois aussi fidèle interprète de leur parole elle-même. J'avais en effet remarqué que mes élèves traitaient ces sujets avec plus de facilité et de bonheur. On les eût dit sous l'influence d'un souffle inspirateur qui, passant de nos excellens poètes en eux, doublait leurs forces accoutumées; comme on voit les petits de l'aigle, timides encore et faibles par eux-mêmes, s'élever dans les espaces, emportés sur les ailes de leur mère. »

Nous recommandons, parmi les pièces traduites, *le Christ, les Prophètes*, *l'Eglise naissante*, de Racine fils; *le Coin du Feu*, *les Ruines*, *les Plaintes de Milton aveugle*, *les Poissons*, de Delille : *Tout est vanité hors l'amour de Dieu*, de Malherbe : *le Crucifix*, de Lamartine. Le texte français est en regard du texte latin. Parmi les pièces composées par l'auteur, les suivantes sont pleines de poésie : *In cœdem sanctorum Innocentium*, *de Sancto Ludovico*, *de Felicitate agrestis vitæ*. Une traduction de l'*Entrevue d'Andromaque et d'Hector*, d'Homère, est admirable.

Dans ces poésies respire presque toujours un charme tout chrétien : la plupart des sujets sont religieux. Souvent on y trouve des ressouvenirs de Virgile qui semble se plaire avec le disciple venu de si longs siècles après lui. Il y a beaucoup de la douceur et de la pureté du poète latin : il y a aussi de sa tristesse.

Qu'on nous permette de citer en terminant quelques vers de la dernière pièce; c'est la traduction d'une des premières et des meilleures méditations de Lamartine. Le poète français commence ainsi :

Toi que j'ai recueilli sur sa bouche expirante
Avec son dernier souffle et son dernier adieu,
Symbole deux fois saint, don d'une main mourante,
Image de mon Dieu!

Que de pleurs ont coulé sur les pieds que j'adore,
Depuis l'heure sacrée où du sein d'un martyr,
Dans mes tremblantes main tu passas, tiède encore
De son dernier soupir!

Les saints flambeaux jetaient une dernière flamme,
Le prêtre murmurait ces doux chants de la mort,
Pareils aux chants plaintifs que murmure une femme
A l'enfant qui s'endort.

Un de ses bras pendait sur la funèbre couche,
L'autre, languissamment replié sur son cœur,
Semblait chercher encore et presser sur sa bouche
L'image du Sauveur.

Voici maintenant la traduction latine de ces quatre strophes :

O cui supremis moriens amplexibus hæsit,
Cùm gemeret tenerum mens fugitiva vale :
O mihi quam dextrâ languente reliquit amicus
Expirans, sacrum munus, imago Dei!

Ereptam frigente sinu, flatuque tepentem
Extremo, trepidæ cùm tenuere manus :
Ex hâc ingemuit dolor insolabilis horâ;
O crux, perpetuis fletibus uda mades.

Pallebat tremulâ fax ultima luce; sacerdos,
Invitans mortem, murmura blanda dabat;
Ut sedet ad cunas querulo modulamine mater,
Dùm pueri serpit membra per ægra sopor.

Funebri lecto pendet manus una; recumbit
Altera in immoto molle reflexa sinu :
Et redimentis adhuc Christi quæsisse videtur
Effigiem, caros ut premat ore pedes.

Il était difficile de lutter avec plus de bonheur contre le modèle. Le même succès accompagne toujours l'auteur des *Carmina* dans ses traductions des poètes français. On dirait que lui aussi est emporté sur les ailes de l'aigle, ou plutôt ce sont deux aigles qui volent de concert. Pour moi, lorsque ce volume me tombe sous la main, et que je l'ouvre à un de ces endroits où l'auteur latin lutte avec l'auteur français, je ne saurais dire en vérité lequel des deux je lis avec le plus de plaisir. — Je crois cependant que c'est toujours celui que je lis le premier.

F. L.

Recueil de lettres choisies dans les meilleurs écrivains français, accompagnées de notes biographiques et critiques, à l'usage des maisons d'éducation, par M. GÉNIN, *Professeur au collége royal de Strasbourg* [1].

On a raison de dire : *qu'une lettre, pour être bien faite, ne doit être qu'une conversation sur le papier :* mais encore faut-il que cette conversation *écrite* réunisse les principales qualités de la conversation parlée, c'est-à-dire, qu'elle soit facile et simple, en même temps que correcte, ce qui n'est ni aussi *simple*, ni aussi *facile* que l'on voudrait bien le croire. En effet, sous ce rapport, toute correspondance rentre dans le domaine de l'art d'écrire, dont une des plus grandes difficultés, comme aussi la perfection souveraine, est précisément : *le naturel joint à la correction.* Comment donc nier que le goût ne soit aussi nécessaire dans cette sphère de la littérature que dans toute autre ? Mais le goût n'est point une faculté qui naisse complète, quelque beau jour, au milieu de notre intelligence, de même que Minerve sortit toute armée du cerveau de Jupiter : le goût, comme chaque chose venant en ce monde, est soumis à des lois, à des conditions de développement. Cela étant, quel meilleur moyen de se former un goût sûr, que l'étude des chefs-d'œuvre ? De nos jours surtout, où le mépris des règles et des traditions produit, dans le monde littéraire, les plus monstrueux excès, combien la lecture des modèles, une lecture judicieusement sentie, ne devient-elle pas indispensable ?

C'est d'après cette idée tout-à-fait naturelle et vraie (rare mérite par les livres qui courent) ! que M. GÉNIN a conçu son travail. Voulant offrir à la jeunesse des écoles une sorte de galerie des meilleures productions du genre épistolaire, il a choisi dans la correspondance de nos écrivains les plus remarquables un nombre considérable de lettres qu'il a accompagnées de notes où les beautés et les défauts sont relevés et analysés avec autant de sagacité que de justesse. Outre cet avantage, on trouve sur chaque auteur un précis biographique contenant les faits principaux de sa vie et de son caractère.

Renfermés que nous sommes dans d'étroites limites (*spatiis inclusus iniquis* [2]), nous regrettons de ne pouvoir nous étendre sur les avantages du livre de M. GÉNIN, et de n'emprunter aucune citation à son excellente préface : mais peut-être ce que nous avons dit suffira-t-il pour faire sentir combien un tel recueil est approprié aux besoins des maisons d'éducation de l'un et de l'autre sex.

[1] Paris, chez Hachette, rue Pierre-Sarrazin, 12. Prix 5 fr.

[2] Virgile.

Mois de Marie, grec-latin, ou *Marie honorée dans les classes*, par M. Congnet, *supérieur de séminaire* [1].

Il faut applaudir à tous les efforts qui se tentent pour sanctifier les études profanes, et unir la science divine à la science humaine. C'est une excellente coutume que celle de commencer les classes par quelques versets de l'Evangile récités par les élèves en français, en latin ou en grec, suivant leurs forces. L'auteur du Mois de Marie a tenté de faire un pas de plus dans cette voie, en réunissant pour tous les jours du mois de mai les morceaux les plus saillans des pères de l'Eglise grecque sur la sainte Vierge. Ces morceaux sont tous accompagnés de quelque sentence, hymne ou prière, en grec et en latin. A la fin du livre, un petit dictionnaire aidera les élèves dans la compréhension des mots les plus difficiles. Marie, la patronne de la France, est bien oubliée dans beaucoup de maisons d'éducation. Il serait temps qu'on se rappelât un peu sa puissance auprès de Dieu, et qu'on se souvînt surtout d'elle pendant les jours du mois qui lui est spécialement consacré.

Nous insérerons dans notre prochain numéro une exposition de la *Théorie catholique des sciences*, par M. Laurentie, sur laquelle nous avons déjà appelé l'attention de nos lecteurs.

La publication de l'*Histoire de sainte Elisabeth de Hongrie* [2], par M. le comte de Montalembert, que nous avions annoncée dans notre dernier numéro, a été retardée par des circonstances indépendantes de la volonté de l'auteur, et notamment par la découverte de quelques nouveaux documens en Belgique. Nous croyons toutefois pouvoir assurer les personnes qui nous ont demandé cet ouvrage qu'il paraîtra dans les premiers jours de juin.

[1] In-18, chez Poussielgue-Rusand, rue Hautefeuille, 9. Prix, 1 fr.

[2] Qui doit paraître chez Debécourt, éditeur, rue des Saints-Pères, 69.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

SCIENCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.

COURS SUR LA RELIGION
CONSIDÉRÉE DANS SES BASES
ET
DANS SES RAPPORTS AVEC LES OBJETS DIVERS DES CONNAISSANCES HUMAINES.

TROISIÈME LEÇON.

Suite de l'exposition générale du Cours.

Quoique la raison de l'homme ne puisse pas embrasser dans sa simplicité la pensée divine réalisée dans le plan de cet univers, nous avons vu [1] que deux choses sont évidentes pour quiconque a étudié, à la lumière de la foi, les bases de la société humaine et les périodes successives de son existence :

1° Que, pour trouver le lien de la société humaine, il faut s'élever jusqu'à Dieu, et que le catholicisme, manifestation de Dieu la plus parfaite, renferme aussi le principe de la plus haute perfection sociale ;

C'est ce que nous avons essayé déjà de prouver.

2° Que les hauteurs de l'ordre éternel, qui nous est dévoilé par le christianisme, sont le seul point de vue d'où l'on peut contempler, dans leur véritable jour, les révolutions de l'ordre temporel ; que, de l'histoire de l'immortelle société de l'homme avec Dieu, qui nous est racontée par la foi, s'échappe une lumière qui nous fait pénétrer aussi avant que possible dans les ténèbres répandues sur l'origine de la race humaine, sur le terme de son existence, sur sa marche à travers les siècles ;

C'est ce qu'il nous reste à montrer.

Ici nous demanderons à nos lecteurs de nous permettre d'élargir un peu le cadre dans lequel nous nous sommes renfermés jusqu'à présent, et, au lieu d'un simple plan, de leur présenter une analyse un peu étendue de cette dernière partie de notre cours. En nous interdisant des développemens qui nous paraissent nécessaires, nous craindrions que quelques unes de nos idées, mal comprises, ne soulevassent des objections que nous devons avoir à cœur d'éviter.

Le Calvaire est le centre du monde, vu dans le grand jour de la révélation.

C'est le point d'où nous pouvons embrasser toute l'histoire de l'humanité, toute la suite des desseins éternels de Dieu réalisés dans le temps.

Car la chute étant le point de départ de la race humaine, la Rédemption est le mot de ses destinées.

Et le lien qui unit les doubles destinées de l'homme, son existence dans le temps à son existence dans l'éternité, se

[1] Livraison de mars.

révèle surtout sur le Calvaire. Car les ineffables rapports que la Croix établit entre l'homme et Dieu ont des conséquences qui changent tous les rapports des hommes entre eux ; la Croix renouvelle toutes choses, elle fait une nouvelle terre en même temps qu'un nouveau ciel.

Mais tout est lié dans les plans de Dieu. Le monde nouveau, dont la Croix pose la base immortelle, n'est que le monde primitif tombé en Adam ; cet enfantement miraculeux par lequel l'humanité reçoit une vie divine, a été préparé par un travail et par une souffrance de quarante siècles.

Donc pour comprendre les temps qui ont suivi Jésus-Christ, il est nécessaire d'étudier les temps qui l'ont précédé.

Or, si du Calvaire nous jetons les yeux sur le passé du monde, qu'apercevons-nous?

Un fait d'abord qui domine toute l'histoire des anciens temps, l'existence miraculeuse d'un peuple, à laquelle nous avons vu déjà se rattacher toute l'économie des desseins de Dieu, dans l'ordre surnaturel.

La nation juive n'est pas moins merveilleuse à considérer sous le point de vue qui nous occupe dans ce moment ; car dans la mission religieuse de ce peuple se trouve renfermée une mission temporelle qui consiste, comme la première, à conserver le passé et à préparer l'avenir du monde, qui embrasse par conséquent tous les siècles. Résumant en lui l'antiquité et en avant des temps anciens ; liant par ses institutions, par toute la suite miraculeuse de son histoire les commencemens de la société humaine à ses développemens futurs, le mystère de la déchéance au mystère de la régénération, Israël nous apparaît comme un type divin dont la vie représente toute la vie de l'humanité.

Et pour entrevoir la pensée divine réalisée dans la société juive, et qui commence à se manifester par la vocation d'Abraham, il faut remonter plus haut.

Si nous recherchons le lien de la société humaine, après le péché, nous apercevons un double principe d'unité ; l'un naturel, le souvenir d'un premier homme, tige commune de toutes les branches de la race humaine; l'autre surnaturel, l'espérance d'un rédempteur en qui toute l'humanité, frappée de mort en son premier père, retrouvera une nouvelle et divine existence.

Mais, à mesure que le genre humain s'éloigne de son berceau, les ténèbres sorties du péché s'épaississent autour de lui, la tradition s'obscurcit ; les hommes ne voient plus, dans la nuit qui les entoure, le double lien destiné à les unir dans le passé et dans l'avenir ; ils ne sont plus frères ; et c'est alors que Dieu ne retrouvant plus sa pensée dans la société humaine, qui se divise à l'infini, choisit un peuple et le sépare des autres peuples.

Et voyez comme le dessein de la société générale se résume, se concentre dans cette société particulière.

Avant que le genre humain eût détourné ses yeux de la grande lumière de la tradition, que voyait-il dans le passé?

Une source commune de l'existence de tous les hommes, frères en Adam ;

De même les Juifs, en remontant à leur origine, se trouvent tous frères en Abraham.

Qu'est-ce que le genre humain voyait dans l'avenir?

Une fraternité plus intime et plus haute, ayant sa source dans la vie divine à laquelle tous les hommes doivent être enfantés par un même Rédempteur ;

La nuit de l'avenir, éclairée par les promesses célestes et par une suite d'éclatantes prophéties, montre aux Juifs le Rédempteur sortant de la postérité d'Abraham ; l'espérance commune de tous les peuples est l'espérance propre de ce peuple, le terme et la raison de son existence.

Ainsi l'unité de la nation juive, qui tient, par une double racine, à la terre et au ciel, à Abraham et au Messie, reconstitue sur son double principe l'unité brisée du genre humain.

Abraham n'a qu'un fils, Isaac, en qui la foi du patriarche est éprouvée et le sacrifice du Messie futur figuré.

D'Isaac deux enfans, mais un seul héritier des promesses, et ce n'est pas celui que désigne l'ordre de la naissance et la volonté du père, mais celui que le ciel a choisi.

Ainsi, pendant deux générations, Israël n'est qu'un germe qui mûrit dans le sein de Dieu, avant de se développer.

De Jacob sortent les douze patriarches qui donnent leurs noms aux douze tribus.

La vie errante et nomade n'est plus possible ; il faut à la postérité d'Abraham, qui se multiplie de jour en jour, un abri plus fixe que la tente que l'on dresse le soir et qu'on enlève le matin.

Mais comment la famille deviendra-t-elle un peuple ? comment se fera une transformation, un développement devenu nécessaire ?

A la dure condition à laquelle a été soumis le développement de l'existence humaine, depuis le péché.

Et si vous voulez reconnaître cette condition, constater une loi générale, inexplicable sans la chute primitive de l'homme ;

Voyez, dans chaque homme, la vie des sens précéder la vie de l'intelligence ; l'esprit, au moment où il s'éveille, esclave de la matière, ne pouvant conquérir une liberté qui n'est jamais parfaite ici-bas, que par la souffrance et par le combat ;

Et pour vous convaincre qu'il en est de même dans la vie sociale, laissant de côté l'histoire des sociétés particulières, qu'il serait trop long de parcourir, qu'il vous suffise de jeter un coup d'œil sur l'histoire du genre humain. Pendant la longue période qui sépare la rédemption de la chute, qu'apercevez-vous dans toutes les contrées du monde, sans exception ? L'homme esclave de l'homme ; l'abus effrayant de la force, qui a fini par reléguer les cinq sixièmes du genre humain dans une condition qui touche à la condition de la brute. Et lorsque la délivrance de la race humaine, achetée par quarante siècles de servitude, a commencé sur le Calvaire, que voyez-vous ? La liberté, née du sang du Christ, ne pouvant prendre racine sur le sol du vieux monde païen, qu'après que ce sol a été arrosé par le sang de quatre millions de martyrs ; et puis, ce germe divin ne se développant, à travers les siècles, que peu à peu, au milieu des calamités et des révolutions ; l'affranchissement progressif de l'humanité, une œuvre lente, qui ne s'accomplit que par la lutte toujours laborieuse, quelquefois sanglante, du droit contre la force, de la société du ciel contre les sociétés de la terre, du règne de Dieu contre le règne de l'homme.

Ainsi, sous diverses formes, une même loi, contre laquelle la philosophie se révolte et que la religion seule explique, l'esprit dans les liens de la matière, ne pouvant être affranchi que par un secours d'en haut, et à la sévère condition de la souffrance et du travail, c'est là ce que nous révèle l'étude de l'homme et de l'humanité.

Cette grande loi a dû être représentée en Israël, type de l'existence humaine.

Aussi lorsque, trop nombreux pour n'être plus qu'une famille, vous croyez que le moment est arrivé pour lui de devenir un peuple, voyez-le sur la route de l'Egypte, chassé par la faim, vers la maison de la servitude ; la *faim* qui, livrant au riche la vie du pauvre, est le principe le plus général, le plus permanent de l'esclavage parmi les hommes.

L'histoire ne nous montre pas un joug plus pesant que celui que l'Egypte impose à Israël ; et il doit en être ainsi, l'abaissement de ce peuple devant être mesuré par la hauteur même de sa mission. Dieu souffre donc que la race en qui reposent les destinées de la race humaine, et qui renferme en elle le germe d'où doit sortir le Sauveur du monde, que le peuple qui porte écrit sur son front le nom de *peuple de Dieu*, soit courbé, comme une bête de somme, pendant deux cents ans, sous le fouet des valets des Pharaons, qu'il s'épuise aux plus durs travaux, au service de ces rois orgueilleux qui, ne pouvant pas triompher autrement de la mort, ont imaginé de se bâtir des tombeaux immortels. Car des savans ont pensé, et je crois volontiers, que quelques unes des pyramides ont été construites par les mains des Juifs ; en sorte que ces gigantesques monumens demeurés debout au milieu de la poussière de la vieille Égypte et qui semblent défier les siècles, seraient un témoignage de la force d'Israël esclave, destiné à durer autant que lui-même.

Cependant, malgré le fardeau de la servitude qui s'appesantit de jour en

jour sur la postérité d'Abraham, il y a dans le sang de ce patriarche que Dieu a béni, une puissance de vie qui multiplie cette race opprimée au point d'épouvanter ses oppresseurs. Un arrêt barbare voue à la mort tous les nouveau-nés d'entre les Juifs. Si cet ordre s'exécute, les promesses périssent; aussi la miséricorde de Dieu s'est éveillée à ce dernier excès; elle recueille par les mains même de la fille de Pharaon l'espérance d'Israël qui flotte dans un frêle berceau, qui est près d'être submergée dans les eaux du Nil; sauvé miraculeusement de la mort qui devait envelopper toute sa race, le sauveur d'Israël grandit dans le palais même des rois qui l'oppriment.

Ce qui suit, le récit miraculeux de la délivrance d'Israël, écrit par Moïse, sous la dictée de Dieu, n'est-ce que l'histoire d'un peuple? n'est-ce pas l'histoire de tous les peuples? Au moment solennel où ils font le premier pas de la barbarie vers un état meilleur, ne les voyons-nous pas tous recevoir le signal « d'un homme « sauvé lui-même de l'oppression et de l'i- « gnorance qui pèse sur sa nation, instruit « dans la science de Dieu et dans celle « des rois, dans l'art de la religion et du « gouvernement, et revêtu de l'auguste « ministère de former une société. Et « n'est-ce pas des hommes d'un grand « caractère de politique et de religion, « qui, dans tous les temps, ont arraché « les peuples à l'ignorance, à l'erreur, à « l'oppression, à travers la *mer de sang* « des révolutions et des guerres civiles « ou étrangères [1] ? » Et ce long voyage à travers le désert ne se retrouve-t-il pas dans la vie de toutes les nations? n'est-ce pas là ce que l'on voit à ces époques de transition, lorsqu'une société ayant brisé, en grandissant, les institutions qui protégèrent son enfance, et de nouvelles institutions n'étant pas nées encore de leurs débris, elle est condamnée à camper sous la tente, regrettant le passé, impatiente du présent, inquiète de l'avenir ; ères longues d'ordinaire autant que pénibles, en sorte que dans la génération sortie de la maison de la servitude il se trouve à peine quelques hommes qui arrivent jusqu'à la terre promise.

Quoi qu'il en soit, c'est pendant les quarante années où il erre dans le désert qu'Israël est constitué en corps de nation, qu'il reçoit de Moïse ces institutions « d'où sont sorties des lois et des « mœurs qui semblent destinées, dit « Rousseau, malgré la persécution du « genre humain, à durer autant que le « monde ; » institutions dans lesquelles il faudrait voir, par conséquent, la plus étonnante création de l'homme, si, en les regardant de près, on n'apercevait pas des caractères évidens qui manifestent la main de Dieu. C'est ce dont une rapide analyse suffira pour nous convaincre.

Et d'abord admirons comment, par une suite d'événemens que Dieu a conduits, le peuple juif se trouve, au moment où il entre dans la vie sociale, sous le rapport du double élément qui constitue la société humaine, l'*unité* et la *liberté*, dans des conditions que nous ne retrouverions dans les commencemens d'aucun autre peuple.

L'*unité* : Nous avons déjà vu le double lien par lequel Dieu a indissolublement uni la nation juive, Abraham et le Messié.

La *liberté* : Hier, sous le niveau de la même servitude, tous esclaves de Pharaon ; aujourd'hui, par l'effet d'une miraculeuse délivrance, tous les affranchis de Dieu. La liberté d'Israël n'est donc pas une conquête du peuple, à laquelle tous n'auraient pas contribué également, dont quelques uns pourraient, par conséquent, revendiquer une part plus grande : c'est un bien commun qui vient de Dieu seul. Donc, à l'origine de cette société, aucune de ces inégalités de conditions et de droits source première de toutes les révolutions qui ont troublé l'existence des autres sociétés et ensanglanté si souvent leur histoire. En Israël, point d'autres distinctions que celles qui ont leur racine dans la nature, ou qui seront établies par une volonté expresse de Dieu.

Mais voyons la création sociale que Dieu élève dans le désert, par les mains de Moïse, avec ces élémens si merveilleusement préparés.

[1] De Bonald, *Législation primitive*, discours prélim.

On comprend que ce n'est qu'un coup d'œil que nous pouvons jeter ici sur la constitution temporelle du peuple juif, quelques caractères généraux que nous allons essayer de saisir, négligeant nécessairement tous les détails.

Ce qu'il faut considérer d'abord dans toute société, c'est le pouvoir dont la volonté souveraine est le lien des volontés particulières, et le premier principe, par conséquent, de l'existence du corps social.

Les diverses formes que peut revêtir la souveraineté déterminent les formes et les noms divers de la société parmi les hommes : monarchie, aristocratie, démocratie.

La société de Moïse n'appartient à aucune de ces formes de la société humaine ; c'est quelque chose de plus haut.

Car j'ouvre l'acte solennel qui constitue l'existence temporelle en même temps que l'existence religieuse du peuple juif, et je lis :

« Je suis Jéhovah ton Dieu, qui t'ai « emmené de la terre d'Egypte, de la « maison de la servitude ; tu ne feras « point d'autres Dieux devant ma face. »

Ainsi, non seulement le Dieu de toutes les nations est plus particulièrement le Dieu d'Israël, mais il est son roi. Son titre est la délivrance miraculeuse de ce peuple : il a brisé ses fers ; il a marché devant lui dans toute la route qui l'a conduit de la maison de la servitude à la terre promise ; il continuera à résider au milieu de lui, et le tabernacle sera le centre de l'existence politique comme de l'existence religieuse du peuple juif.

Par là, ces grandes vérités sur lesquelles reposent la base et tout l'ordre du monde présent ; l'unité de Dieu, principe de l'unité de la race humaine ; la souveraineté de Dieu, première source de toute souveraineté parmi les hommes, ces dogmes, plus ou moins obscurcis dans le reste de l'univers, sont représentés extérieurement, revêtent une forme vivante, si j'ose ainsi parler, dans la société du peuple juif.

Et de là des conséquences qui embrassent tout l'ordre social, et qui élèvent la constitution de Moïse infiniment au dessus de toutes les constitutions qui ont été l'œuvre des hommes.

Car, en premier lieu, Dieu est le lien, il est vrai, de toute société ; la souveraineté des hommes représente la souveraineté de Dieu, et c'est de là que lui vient le pouvoir qu'elle a de plier les volontés particulières, de les unir en faisceau, ce qui est l'effet propre de la volonté du souverain ou de la loi, comme le sens même du mot l'indique : *lex à legere.* La loi a donc toujours quelque chose de sacré, parce qu'elle a sa racine en Dieu. Mais la loi des sociétés humaines, c'est la volonté de Dieu manifestée par l'homme ; c'est, par conséquent, la puissance, la perfection de l'être infini, limitées par l'imperfection, par la faiblesse de l'être fini. Au lieu que dans la société seule des Juifs, la loi, c'est la volonté de Dieu, exprimée par la parole même de Dieu ; et de là cette force toute particulière et étonnante avec laquelle on la voit rapprocher les volontés divergentes ; de là, en Israël, une unité sociale si intime, qu'elle ne peut être comparée qu'à l'unité de la vie individuelle, comme le figure cette vive image, propre aux historiens de la nation juive : *Israël se lève ; il marche comme un seul homme.*

En second lieu, dans le pouvoir souverain, lien de l'existence commune, se trouve aussi la garantie des existences individuelles, et la liberté a comme l'unité sa racine dans le principe social qui soumet à la loi toutes les conditions, tous les rangs. Mais ce grand principe de l'égalité de tous les citoyens devant la loi, ce mot que nous sommes si fiers d'avoir écrit dans les constitutions de notre temps, et qui, quelque jour peut-être, sera quelque chose de plus qu'un mot pour les peuples modernes, si vous voulez voir toute la réalité qu'il exprime, il faut la chercher dans la constitution du plus ancien des peuples. C'est dans la république des Juifs que toute distinction humaine s'efface devant la volonté souveraine, qui est la volonté de Dieu même ; c'est de la loi promulguée sur le Sinaï, et qui continue à s'expliquer elle-même dans le tabernacle, qu'il est vrai de dire qu'elle abaisse toutes les existences au même niveau, qu'elle peut protéger tous les membres de la cité, parce qu'elle est plus haute que tous de toute la hauteur

qui sépare la terre du ciel, *lex major omnibus*.

Après avoir arrêté nos yeux sur le pouvoir souverain, il faut voir son action sur la société.

Cette action s'exerce par le ministère social.

Moyen nécessaire par lequel la volonté du souverain se réalise au dehors, le ministère doit, par son organisation, correspondre à tous les besoins de la société.

Or, si nous recherchons ce que présente de plus général la vie des sociétés, nous apercevons le mystérieux phénomène dans lequel se résume la vie de tous les êtres finis, individuels ou collectifs, la variété s'échappant de l'unité. Toute société sort d'une pensée première, qui détermine le principe, la forme, le terme de son existence, et qui renferme par conséquent sa véritable constitution. De là deux conditions de la vie sociale; il faut, premièrement, que la société demeure dans la limite de la pensée qui la constitue, sans quoi l'unité serait brisée, et, secondement, qu'elle s'élève par degrés à toute la perfection renfermée dans cette pensée première; en d'autres termes, le *progrès* dans *l'ordre*, le *développement* dans *l'unité*, telle est la loi générale de l'existence des sociétés. C'est le sentiment du double besoin correspondant aux deux termes de cette loi, qui a produit cet antagonisme que nous retrouvons dans l'histoire de tous les peuples, ces deux partis qui, sous des noms divers, se sont toujours disputé le monde, les hommes du *passé*, de la *résistance*, les hommes de *l'avenir*, du *mouvement*. Chacun de ces partis a raison, aucun n'a complétement raison. La marche naturelle des sociétés, comme de tous les êtres qui vivent dans le temps et dans l'espace, étant déterminée par le point d'où elles partent, par le but où elles tendent, il faudrait embrasser ces deux termes pour leur tracer une route certaine; or, c'est plus que ne peut l'œil faible de l'homme, et de là, dans les hommes qui tiennent dans leurs mains les destinées des peuples, ces exclusives préoccupations, qui tantôt, de peur que la société ne tombe en marchant, la tiennent enchaînée à son berceau, et tantôt, en voulant la faire avancer trop vite dans la voie du progrès, la brisent contre l'écueil des révolutions.

La pensée de la société juive c'est, comme nous l'avons vu, la pensée même que Dieu avait voulu réaliser primitivement dans le plan de la société du genre humain. Cette pensée infinie dans son principe, qui est Dieu, embrasse dans ses conséquences tous les progrès indéfinis de l'humanité. La forme particulière qu'elle revêt dans la société de Moïse, et qui détermine la limite de ses développemens dans la constitution du peuple juif, n'est donc qu'une forme transitoire, destinée à préparer quelque chose de plus parfait. La société que nous voyons naître au pied du Sinaï est la figure et le germe de la société qui doit naître un jour au pied de la croix.

Pour conduire Israël sur le chemin de ces miraculeuses destinées, Dieu établit un double ministère, correspondant aux deux conditions de la vie sociale que nous avons constatées.

En premier lieu, la tribu de Lévi est choisie pour représenter le principe divin dans lequel réside l'unité d'Israël; cette tribu est elle-même partagée en deux classes : d'un côté, les simples lévites, consacrés aux fonctions du culte, forme extérieure et sensible de la loi; de l'autre les prêtres, aux mains de qui est remis le dépôt de la loi. Le grand-prêtre, assisté des princes des prêtres, répond à tous les doutes qui peuvent s'élever sur le sens de la loi de Dieu, il veille par conséquent à ce que la pensée divine qui constitue l'existence temporelle en même temps que l'existence religieuse d'Israël, ne souffre aucune altération. Les fonctions du sacerdoce sont les seules que nous voyons héréditaires à l'origine de la société juive; l'hérédité, qui est la racine par laquelle un pouvoir tient au passé, est le privilége naturel des pouvoirs conservateurs.

En second lieu, il ne suffit pas que la pensée sociale soit conservée dans son intégrité, il faut qu'elle se développe, et cela est nécessaire, surtout dans la société miraculeuse que nous considérons, qui n'est que l'ébauche d'une société plus parfaite. Dieu pourvoit à ce besoin en instituant le ministère des prophètes. Les prophètes sont les hom-

mes de l'avenir, comme les prêtres sont les hommes du passé; l'œil du prêtre est fixé sur la loi de Moïse, point de départ de la société juive; l'œil du prophète entrevoit dans une loi plus haute le terme de cette société. Par l'action combinée de ce double ministère, l'unité se développe sans se briser, le progrès s'accomplit dans l'ordre; l'existence d'Israël est comme une chaîne merveilleuse dont Dieu tient le premier anneau fixé au Sinaï par la main des prêtres, et qu'il déroule à travers les siècles, dont il attache au Calvaire le dernier anneau par la main des prophètes.

Quoique l'esprit prophétique se manifeste, dès la première origine de la nation juive, dans les patriarches, dans Moïse, le ministère des prophètes proprement dit, n'apparaît que beaucoup plus tard; et il devait en être ainsi; il faut que l'unité sociale soit constituée avant de se développer [1].

Quoique le prophète exerce une mission plus haute, dans un sens, que celle du prêtre, puisqu'il représente l'esprit de la loi, que sa parole éveille cet esprit toutes les fois qu'il semble s'être endormi dans la parole du prêtre, le prophète est soumis cependant au sacerdoce, seul juge de sa mission; et il est encore naturel qu'il en soit ainsi : l'unité étant la première condition de l'existence sociale, le principe nécessaire de tout progrès, le pouvoir qui représente l'unité doit dominer tous les pouvoirs.

Le ministère prophétique, de même que le ministère sacerdotal, dont il était le complément, était, de sa nature, tout renfermé dans l'ordre purement spirituel. Le prêtre promulgue le sens de la loi, le prophète en développe l'esprit; là s'arrête leur mission.

Comment la loi sera-t-elle réalisée au dehors dans cette suite d'actes particuliers dont se compose la vie extérieure de la société?

[1] Par une autre conséquence naturelle des considérations que nous avons développées, le ministère des prophètes a dû disparaître lorsque les développelemens auxquels il se liait ont été accomplis; ce qui explique pourquoi il n'existe pas dans l'Eglise un ministère prophétique, quoique beaucoup de saints aient mérité d'être favorisés du don de prophétie.

La justice est quelque chose d'absolu en soi, de souverainement parfait, comme Dieu, de qui elle émane. Donc la justice doit être définie par une autorité infaillible, divine.

Mais les formes que la justice revêt dans la vie de l'homme ou de la société sont nécessairement mobiles, imparfaites; donc il est naturel que ces formes soient déterminées par une autorité humaine.

Moïse institue dans le désert une assemblée formée de soixante-dix vieillards choisis dans les douze tribus. A ce conseil souverain, par qui la nation est représentée, est attribué le soin de diriger le mouvement variable de la société, d'après les règles invariables de la loi de Dieu.

Déclarer le sens de la loi, c'est la fonction exclusive du sacerdoce.

Appliquer la loi, par des décrets souverains, dans toutes les questions particulières qui intéressent l'état ou même les individus, c'est la fonction du conseil des Anciens.

Là, apparaît dans la constitution de Moïse le principe de la distinction et de l'union de la puissance spirituelle et de la puissance temporelle, principe sur lequel doit reposer un jour toute l'économie de la société chrétienne.

En considérant le faîte, si j'ose ainsi parler, de la société de Moïse, les pouvoirs qui sont comme la clef de la voûte, nous avons vu tout l'édifice. Chaque bourgade, chaque ville, chaque tribu est constituée sur le modèle de la société tout entière. Partout un sanhédrin et un conseil des Anciens; une hiérarchie, par conséquent, d'une merveilleuse simplicité; des juridictions, expression d'une même idée, qui, s'enchaînant les unes aux autres, remontent à la double juridiction centrale et souveraine, qui est le principe de l'unité d'Israël. Aucune fonction n'est rétribuée; tous les fonctionnaires sont responsables; tous peuvent être jugés, même le prophète, même le grand-prêtre.

Après ce coup d'œil imparfait sur la constitution politique du peuple juif, il resterait à envisager son organisation sociale, mais ceci nous mènerait beaucoup trop loin.

Pour montrer par un seul exemple combien la pensée d'où sont sorties les institutions de Moïse était en avant de l'époque où vivait ce législateur, il nous suffira de fixer l'attention sur les conséquences sociales de deux institutions religieuses du peuple juif, l'année jubilaire et l'année sabbatique.

L'année jubilaire rétablit, tous les cinquante ans, l'égalité du partage primitif de la terre promise; toutes les familles dépossédées par une cause quelconque rentrent dans l'héritage de leurs pères.

L'année sabbatique affranchit, tous les sept ans, tous les débiteurs qui, devenus insolvables, ont été forcés d'engager leur liberté à leurs créanciers.

Ainsi la ruine d'un homme n'entraîne point la ruine de la famille; or c'est la famille et non l'homme qui est l'individu social dont il importe surtout au législateur de protéger l'existence; une trop grande concentration de la propriété dans les mêmes mains devient impossible; le corps social est préservé de sa maladie la plus mortelle, le paupérisme, et nous trouvons enfin dans la législation du plus ancien peuple du monde une admirable solution du plus grave problème de l'économie sociale que l'antiquité ne sut résoudre que par l'esclavage, et auquel le Christianisme seul a pu trouver une solution plus parfaite encore, *la charité*.

L'ABBÉ DE SALINIS.

COURS D'INTRODUCTION

A

L'ÉTUDE DES VÉRITÉS CHRÉTIENNES.

SIXIÈME LEÇON.

Dans l'étude de la vérité, et particulièrement dans la contemplation des vérités divines, il arrive quelquefois à l'esprit ce qui arrive à un homme qui, placé sur une montagne élevée, voit à droite et à gauche deux rivières rouler leurs ondes dans le lointain. En observant leur direction et l'inclinaison du sol, il peut lui être possible de préjuger qu'à une certaine distance ces deux cours d'eau se réunissent et se confondent.

Nous trouvons ici une image des pensées qui viennent s'offrir à nous au point où nous sommes arrivés. Deux ordres, et, si je puis parler ainsi, deux courans de vérités ont passé sous nos yeux. Nous avons vu que l'aveu des fautes, uni à la souffrance volontaire, présentait, dès l'origine du genre humain, un remède moral, appelé en quelque sorte par le caractère propre de la corruption humaine, mélange d'orgueil et de volupté, et que ce remède fut en particulier consacré par les rites observés chez l'ancien peuple de Dieu.

Nous avons vu, d'une autre part, que le dogme de l'Incarnation une fois admis, toutes les analogies conduisent à reconnaître que les moyens par lesquels la grâce se communique, doivent être à la fois spirituels et sensibles; qu'un rit matériel doit servir d'enveloppe et de corps à l'élément céleste qui régénère et qui purifie.

Voilà les deux courans de vérités dont nous parlions tout à l'heure. Or, ne voyons-nous pas qu'il doit s'opérer entre eux une jonction dans le sein du Christianisme? Que le Christ ait rejeté, aboli le rite sacré de l'aveu des fautes et des œuvres pénitentiaires, cette supposition serait contraire au plan même du divin consommateur de la loi ancienne. Car il a aboli, dans la loi ancienne, ce qui était relatif au juif et non ce qui était relatif à l'homme, et le rit dont il s'agit répondait non aux simples convenances des mœurs juives, mais aux besoins de la nature humaine. On peut donc affirmer que ce rite, sous une forme ou sous une autre, a dû se perpétuer dans l'institution chrétienne. Mais n'est-il pas également vraisemblable qu'il a dû y faire partie des sacremens proprement dits, c'est-à-dire, être au nombre de ces moyens spirituels et sensibles, qui sont, comme nous l'avons remarqué, le rayonnement de l'Incarnation? Il n'est pas à croire qu'en établissant de semblables moyens pour communiquer la grâce, le Christ n'en ait pas coordonné spécialement un au besoin le plus intime et le plus fondamental de la vie spirituelle,

à la rémission des fautes. S'il en est ainsi, quel signe extérieur pouvait plus convenablement servir d'enveloppe et de canal à la grâce purificatrice, que le rite expiatoire qui avait été pratiqué chez les juifs, indiqué aux premiers hommes, et qui, par sa nature même, correspond si bien à l'orgueilleuse volupté du péché?

Tel est donc le terme où aboutissent les deux courans de vérités que nous avons suivis dans nos réflexions précédentes : tel est le point où leur jonction s'opère. Il nous semble impossible, en observant attentivement leur direction, de ne pas arriver à cette conséquence, qu'il est éminemment conforme à l'essence même du Christianisme que la *grâce de la rémission soit jointe à un rit extérieur, comprenant à la fois la confession des péchés et les œuvres de pénitence.*

Cette institution est, sous plusieurs autres rapports, dans une intime harmonie avec le plan du Christianisme. Si la régénération parfaite de l'homme ne doit s'accomplir que dans le ciel, néanmoins elle est déjà sur la terre à l'état de germe. Nous sommes, dit S. Jacques, *un certain commencement de créature* [1]. S. Paul nous compare à des semences enfouies dans le sein de la terre. Or, la régénération totale de notre nature se compose d'autant de régénérations particulières qu'il y a d'infirmités et de vices dans notre être malade et désordonné. Nous sommes blessés dans notre intelligence, dans notre amour, dans notre force, dans les relations de notre corps avec notre âme, en un mot, dans toutes nos puissances; et c'est pourquoi le Christ, tout couvert de plaies après sa flagellation, apparaît comme le représentant de l'humanité, et il fut dit de lui : *voilà l'homme.* Il doit donc exister, dans les institutions chrétiennes, des élémens divers de régénération, des germes particuliers correspondans à tous les germes de désorganisation dont notre nature est affectée.

Parmi ces diverses perturbations de notre être, il en est une qui est d'autant plus active qu'elle est moins remarquée, c'est la désharmonie qui existe en nous entre la pensée et la parole. Elles devraient être naturellement unies; car, de même que le Fils éternel de Dieu est à la fois l'intelligence et la parole du Père, de même l'homme produit aussi du fond de sa substance sa pensée, qui est la parole de l'âme, et qui tend à se transformer en parole extérieure, en vertu des lois de notre double nature spirituelle et corporelle. Si nous étions dans un état parfait, cette harmonie de la pensée et de la parole serait complète et permanente. Non seulement toute parole serait l'expression vraie, candide et pure de nos pensées, mais encore toute pensée se revêtirait de la parole extérieure, pour reproduire et circuler dans la société des autres âmes; mais il n'en est point ainsi. La pensée de nos fautes se creuse, au fond de notre âme, un recoin dans lequel elle se cache en silence; espèce d'antre ténébreux et sourd, où la lumière de la parole ne pénètre pas, et d'où ne s'échappe aucun son. Pour qu'il y ait, sous ce rapport, un commencement de régénération en nous, il faut que cette division de la pensée et de la parole cesse à quelque degré. La confession est le germe divin de leur harmonie renaissante.

Telle est une des raisons les plus secrètes du bien-être qu'elle fait éprouver à l'âme. Il en est à quelques égards de la satisfaction morale comme de la satisfaction physique : sa cause sensible et manifeste se rattache à plusieurs causes cachées. Lorsque nous avons pris de la nourriture, la cause immédiate de la satisfaction que notre organisme ressent est l'apaisement du besoin de la faim; mais ce besoin n'a pu être achevé sans que les alimens se soient mis en rapport, par leur action intime, avec les ressorts les plus imperceptibles de la vie organique. De même la confiance d'avoir recouvré la paix avec Dieu, voilà la cause générale et sensible de la satisfaction que la confession rend à l'âme : mais cette paix avec Dieu ne s'établit pas en nous sans que les puissances de notre nature soient aussi pacifiées et harmonisées les unes avec les autres dans leurs plus intimes relations. Quand l'accord divin de la pensée et de la parole renaît par la confession, l'instinct spirituel

[1] Ut simus initium aliquod creaturæ ejus. *Epist.*, c. 1, v. 18.

qui aspire à cet accord, ce noble et doux instinct, qui a de si profondes racines en nous, s'épanouit, et en refleurissant mêle le parfum qui lui est propre à l'atmosphère pacifique et sereine dont l'âme est enveloppée.

Mais cette pratique purificatrice ne rétablit pas seulement la concordance, la sainte société de nos pensées et de nos paroles : elle rétablit aussi en germe, et sous un rapport très important, l'harmonie de chaque âme avec la grande société des âmes. Si le feu de la charité les embrasait universellement, il les transformerait au point de rendre chacune d'elles transparente pour toutes les autres. Un poète a dit qu'au jugement dernier tous les hommes auraient comme des corps de verre, qui laisseraient pénétrer les regards de tous dans le cœur de tous. Si cette fiction est pleine de vérité pour le jour de la justice, elle l'est surtout appliquée au règne de l'amour. La transparence des âmes est un des spectacles du ciel : nulle pensée ne se voile dans les splendeurs de l'éternelle union. Dieu a voulu que les étoiles se renvoyassent mutuellement leurs rayons comme une parole lumineuse qui unit les mondes : si chacune d'elles retenait quelques-uns des siens, et laissait voir aux autres étoiles, dans le sein de son orbe resplendissant, une tache noire et livide, à ce signe on pourrait dire que l'harmonie des sphères est troublée. Ainsi en est-il des âmes humaines, dans le cercle de la vie terrestre. Chacune d'elles retenant en soi la parole qui porterait aux autres la connaissance de ses péchés, a par là même un côté nocturne une tache qui dérobe aux regards quelque chose de ce qui est en elle : elle s'isole sous ce rapport, elle se fait une demeure à part dans l'ombre, elle est seule. Mais l'instinct de l'union lutte contre cet isolement plein de tristesse et vide d'amour. A mesure que les liens de famille ou d'amitié rapprochent les cœurs, les confidences réciproques s'épanchent, les âmes se révèlent aux âmes, le côté ténébreux de chacune d'elles s'amoindrit, la transparence recommence à quelques degrés, et elle doit se reproduire surtout dans la société spirituelle où les âmes reconnaissent leur fraternité divine et renouent une céleste amitié. Suivant cette tendance, s'il était possible de la réaliser dans toute son étendue, chaque fidèle ouvrirait toute son âme à tous ses frères. Quelque chose de semblable se passe, du moins en ce qui concerne les fautes contraires à la charité et à l'obéissance, dans les communautés religieuses ferventes, où tant d'âmes d'élite se sont donné rendez-vous. Quelque chose d'analogue se reproduisait aussi dans la primitive Eglise, alors qu'on ne naissait pas chrétien, mais qu'on le devenait, alors que l'on acceptait le baptême d'eau comme une préparation prochaine au baptême de sang, et que la communauté chrétienne était une espèce de grand monastère, où chaque fidèle creusait sa fosse, et qui avait pour toit un immense échafaud. Mais, hors de cet état exceptionnel, la pratique de la confession publique, même limitée à certains cas, aurait généralement trop d'inconvéniens : la malignité en abuserait, et l'innocence pourrait en être troublée. Toutefois l'esprit d'amour que le Christ a légué à son Église n'en exige pas moins que nul membre de la grande famille des âmes ne s'en sépare par un sinistre et impénétrable secret : cet esprit d'union ne pouvait permettre qu'une âme se créât, en faveur de ses prévarications, une solitude ténébreuse et menaçante, dans le sein même de la société de lumière et d'amour. Il fallait que, par quelque côté du moins, toute âme devînt diaphane. Comment cette exigence du principe d'amour pouvait-elle se concilier avec le principe de sagesse qui défend des révélations imprudentes et une publicité dangereuse? Le Christ a pourvu à cette conciliation par l'institution sacramentelle, dans laquelle s'unissent le secret et la manifestation, l'ombre et la lumière. Le fidèle ouvre son âme aux regards de l'Église, dans la personne du ministre qui en est l'organe. La confession est à la fois particulière et sociale. L'âme recouvre le don de la transparence, mais d'une transparence encore imparfaite et voilée, prélude terrestre de la transfiguration lumineuse que Dieu lui a promise. Cette union de toutes les consciences dans une espèce de conscience com-

mune, où chacune d'elles vient se réfléchir, est un puissant lien de charité. L'influence de ce sentiment est moins visible dans nos cités, où tant de chrétiens de nom se mêlent aux chrétiens réels ; mais prenez une paroisse généralement catholique, comme il en existe toujours ; scrutez son caractère intime, et vous verrez que l'esprit de fraternité est merveilleusement soutenu, rassuré, embelli par cette pensée, que toutes les fautes qui tendent à diviser les cœurs, sont déposées dans un centre commun, où elles sont à la fois corrigées par la justice et absorbées dans la miséricorde.

Cette institution tient d'ailleurs à l'essence même de la société que le Christ a fondée. Toute société est instituée pour communiquer à chacun de ses membres la force dont il est dépourvu lorsqu'il est abandonné à lui-même. Si l'impulsion sociale nous manque, nous pouvons nous traîner ou nous agiter, mais nous ne marchons pas. Cela est surtout vrai de la société spirituelle. Dans la société temporelle, qui a pour objet spécial la satisfaction des intérêts, l'individu a en lui-même un principe moteur, le désir des jouissances. Mais dans la société spirituelle, qui a pour but la subordination du désir des jouissances à la loi de charité, l'homme, au lieu de trouver dans son individualité un principe d'excitation, correspondant à ce but, y trouve au contraire une cause terrible d'engourdissement et d'inaction dans la prédominance des penchans sensuels sur les instincts moraux. Or si l'Église du Christ est destinée à communiquer à chacun de nous sa force sociale dans cette grande lutte morale qui est le fond de la vie, comment croire qu'elle nous retire cette force sur le point même où son impulsion la plus puissante nous est le plus nécessaire? Où avons-nous le plus besoin d'être éclairé, excité, soutenu, que dans la guérison ou la résurrection de nos âmes, dans nos efforts pour passer de la maladie à la santé, de la mort spirituelle à la vie? Combien d'illusions de conscience à prévenir ou à dissiper! L'homme est placé entre la présomption et le désespoir; et le remords, quand il s'éveille, attend souvent des paroles consolantes pour se transformer en repentir. La convalescence morale demande des soins attentifs et assidus comme la convalescence physique. Les exhortations générales, qui s'adressent à tous, ne sauraient suppléer à l'efficacité d'une parole qui se particularise pour chaque homme selon les besoins de son âme, qui s'insinue toute vive dans ses plus secrets replis. Entre les plus admirables discours de morale et les conseils les plus simples donnés en réponse à l'aveu des fautes, il y a, sous le rapport de l'influence réelle, toute la différence qui existe entre un cours public d'hygiène, et les prescriptions du médecin qui veille au chevet d'un malade. Le préfet qui fait de sages réglemens pour les hôpitaux pourvoit sans doute au soulagement des êtres souffrans qu'ils renferment ; ceux-ci pourtant seraient encore bien à plaindre, s'ils n'avaient pas des Sœurs de la Charité pour retourner leurs lits et pour leur faire boire des consolations avec des remèdes. Le prêtre, dans la confession, est l'infirmier, le *frère servant* des âmes : glorieuse domesticité qui date de cette parole : *le Fils de l'Homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir.*

Cette institution, nous venons de le voir, concourt par une triple efficacité, à la régénération de l'homme : sous le rapport de la vérité elle rétablit en germe l'harmonie de la pensée et de la parole; sous le rapport de la charité elle commence à réaliser, sous les conditions possibles sur la terre, l'intime communication des âmes; sous le rapport de la puissance, elle dispense à chaque chrétien la force morale de la société chrétienne tout entière. Si à ces propriétés de la confession nous joignons ses autres affinités avec le fond du christianisme, si nous nous rappelons d'une part, que cette pratique a été figurée, pressentie, ébauchée, dans les diverses phases de l'ancienne loi, et d'autre part, que, dans le plan du christianisme, tel qu'il résulte de l'incarnation du Verbe, la grâce de rémission des fautes doit s'incorporer dans un rit extérieur, il nous sera difficile, dans la merveilleuse concordance de toutes ces analogies, de ne pas reconnaître que cette institution a dû faire partie de

l'héritage que le Christ a laissé à la terre. Dans l'Église, que les saints docteurs appellent le mystérieux jardin des âmes, arrosé du sang du Rédempteur et ombragé par sa Croix, le sacrement purificateur, dont la confession est la base, devait s'élever comme un arbre divin qui attire, qui absorbe les miasmes malfaisans, les convertit en sa sève féconde, et se couronne de fleurs dont l'aspect réjouit les anges même dans les cieux.

Ne nous étonnons donc point lorsque nous lisons dans l'Évangile ces solennelles paroles : « Recevez l'Esprit-Saint : ceux dont vous remettrez les péchés, leurs péchés leur seront remis : ceux auxquels vous les retiendrez, ils leur seront retenus [1]. » Dans ce décret suprême qui constitue la pénitence chrétienne, le Christ insiste sur la vérité que les Juifs avaient le plus de répugnance à croire. Ce qui les choquait, ce n'était pas la nécessité de la confession. Que cette pratique fût le préliminaire obligé pour obtenir de Dieu la rémission des fautes, c'était un point universellement admis par eux, comme nous l'avons vu, c'était là une vérité qu'ils connaissaient d'avance; mais le pouvoir de remettre les péchés, mais ce privilége de Dieu accordé à des hommes, voilà ce qu'il était nécessaire d'énoncer bien explicitement : car les docteurs de la loi avaient dit du Christ lui-même lorsqu'il avait absous le paralytique : « Qu'est celui-ci, « qui dit des blasphêmes? Qui peut re- « mettre les péchés, si ce n'est Dieu « seul; » et nous voyons par plusieurs passages de l'Évangile, que les Apôtres, sans se révolter contre les paroles du divin maître, partageaient souvent la surprise qu'elles excitaient parmi les Juifs. Il fallait donc leur assurer, par une déclaration bien formelle, le pouvoir nouveau qui leur était confié. Le reste était suffisamment entendu, d'autant plus que la distinction entre les cas où les péchés devaient être remis, et ceux où ils devaient être retenus, supposait une confession préalable.

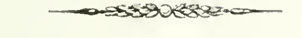
A la mort du Christ, certains faits, à la fois réels et prophétiques, préfigurèrent les diverses classes d'hommes qui accepteraient avec humilité ou repousseraient avec orgueil le pardon des fautes par la confession. Un des malfaiteurs crucifiés avec Jésus, lui demanda ironiquement la délivrance de ses maux terrestres et ne songea pas à confesser ses crimes : Jésus ne lui répondit pas. L'autre lui confessa humblement qu'il était pécheur, et le pria avec foi de lui donner la vie éternelle : Jésus prononça sur lui l'absolution. Mais entre les deux classes d'hommes dont nous voyons ici les types, entre ceux qui n'éprouvent pas même le plus faible désir de chercher dans un aveu quelconque un adoucissement du remords, parce qu'ils n'ont foi qu'à la terre, et ceux qui connaissent par la pratique l'efficacité céleste d'une sainte confession, se place une troisième classe d'hommes, préfigurée par le disciple qui livra le Christ à ses ennemis. Il fut violemment poussé, par le trouble de son âme, à confesser son crime : mais au lieu d'aller à Jésus sur le Calvaire, il retourna vers les scribes et les pharisiens, et jetant les trente deniers dans le temple, il cria : J'ai péché en livrant le sang du juste; et il lui fut répondu : Que nous importe, cela te regarde : figure de ces confessions stériles et insensées, que quelques âmes adressent au monde leur complice, impuissant à les guérir et indifférent à leurs maux. Elles s'accusent à lui de la triste foi qu'elles ont eu en lui; les illusions coupables qu'elles en avaient reçues, elles les lui rejettent avec dégoût, comme des pièces d'or trompeuses et souillées : leurs aveux ressemblent à une vengeance. Leur cœur fléchit sans humilité sous le poids de ses faiblesses : il se relève, non dans la confiance, mais dans un superbe mépris de tout, excepté de lui; leur passion souveraine, l'adoration d'elles-mêmes, semblait s'être immolée dans l'aveu de leurs misères; mais c'était un faux holocauste, et l'immortelle passion renaît de ses cendres, plus altière, plus dominante, et défiant, d'un regard plus hautain, les sombres découragemens que le lendemain peut ramener.

[1] Accipite spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.

[1] Quis est hic, qui loquitur blasphemias? Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus? *Luc*, c. 5, v. 21.

Dans ces aveux, que Dieu n'a pas inspirés, dans cette parodie mondaine de la confession chrétienne, c'est le désespoir qui est la contrition : l'absolution, c'est l'orgueil qui se la donne : la pénitence impie, c'est le suicide.

L'Abbé Ph. Gerbet.



SCIENCES SOCIALES.

COURS SUR L'HISTOIRE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

CINQUIÈME LEÇON.

Economie politique des Athéniens.

En réfléchissant attentivement à tout ce qui se passe autour de nous, nous croyons pouvoir affirmer, sans nous faire trop d'illusion, qu'à l'époque actuelle est réservée la mission de ramener les esprits, par les lumières et les travaux de la philosophie chrétienne, aux saintes croyances et à l'antique foi dont ils ont été détournés par les fascinations d'une science fausse ou incomplète. L'œuvre admirable, commencée avec le siècle par l'écrivain dont ce siècle recevra peut-être le nom, s'élève et s'étend sur des proportions merveilleuses. Grâce aux efforts qui ont été faits par nos savans les plus illustres, nos plus profonds philosophes et nos poètes les plus aimés, bientôt aucune des diverses branches des connaissances humaines ne sera privée du reflet lumineux et pur de l'éternelle vérité : bientôt l'accord de la raison et de la foi, de la science et du dogme, de la philosophie et de la religion, en un mot, sera manifeste aux yeux des hommes au cœur droit et de bonne volonté. La foi fortifiée, conformément au précepte du grand Apôtre [1], par la raison du Christianisme, la foi, reine de l'esprit comme du cœur, étendra au loin ses nobles conquêtes ; alors aussi, toute science ramenée à une unité sublime remplira pleinement sa destinée religieuse et sociale, en entrant comme un élément d'ordre, de vertu et de bonheur, dans les directions données à l'organisation de la grande famille chrétienne.

L'économie politique ne saurait demeurer étrangère à ce beau mouvement réparateur imprimé à l'intelligence humaine. La science de l'utile, comme toutes les sciences sociales et politiques, est aujourd'hui analysée et considérée dans tous ses rapports avec l'ordre moral, et le jour n'est pas loin, peut-être, où l'on aura démontré avec évidence que de la source même des vérités morales et religieuses découlent les principes générateurs des véritables biens, c'est à-dire des richesses produites par l'harmonie du travail, de l'intelligence, de la liberté et de la vertu, les seules qui, en réalité, assurent un bien-être certain aux individus, et une puissance durable aux empires.

Renfermés dans un cadre étroit et dans une modeste sphère, nous continuons cependant d'indiquer à grands traits les relations et les influences réciproques des systèmes philosophiques et des théories économiques des peuples. Nous cherchons aussi à rendre sensibles les liens qui les unissent aux vérités primitivement révélées, nous efforçant d'éclairer par là l'histoire de l'économie politique du double flambeau de la religion et de la philosophie. Jusqu'à ce moment nos notions ont été quelquefois vagues et conjecturales. Désormais les élémens de la science vont nous apparaître d'une manière plus distincte et plus précise, car nous allons puiser dans les exemples et dans les immortels ouvrages que la

[1] Rationabile obsequiam vestrum. (S. Paul.)

Grèce a légués à l'admiration et à l'étude de la postérité.

Quelque intérêt qui s'attache à l'histoire de toutes les républiques de la Grèce, c'est Athènes seulement que nous interrogerons sur l'économie politique des Grecs; car, sous le rapport de la science, de la philosophie et de l'organisation sociale, Athènes, nous l'avons dit ailleurs, résume la Grèce tout entière.

A l'origine de cette illustre cité, nous retrouvons la chaîne des traditions primitives et les anciens titres de la généalogie des peuples : ce sont les fils de Noé, les Egyptiens et les Phéniciens, qui transportent la philosophie religieuse, la civilisation et l'industrie sur une terre encore inculte, mais dont le ciel brillant et pur semblait appeler et attendre le génie des arts et les délices des sens et de l'intelligence.

Les sciences mystérieuses de l'Égypte furent connues des premiers législateurs de la Grèce et d'Athènes, qui furent aussi leurs premiers poètes. On ne saurait donc s'étonner que dans la foule des mythes créés par une imagination pleine de jeunesse et de poésie, quelques hautes vérités resplendissent avec éclat. Orphée, le père présumé de la religion grecque, en parlant de l'auteur de toutes choses, lui donne trois noms grecs qui signifient *conseil, lumière* et *vie*, et qui cependant n'ont qu'une seule et même force. Homère, dans ses poèmes immortels, conserve évidemment des traces de la tradition patriarchale. La chute du premier homme, celle des anges, le déluge, Noé et son ivresse, la tour de Babel, et plusieurs autres faits rapportés par la Genèse, sont indiqués clairement dans la Mythologie des Grecs. Mais arrivés à l'époque chronologique où la Genèse place la séparation des peuples, tout devient obscur et fabuleux. C'est le même phénomène historique que présentent la cosmogonie des Chinois, celle des Egyptiens, celle des nations de l'Inde, des Scandinaves et de tous les anciens peuples de la terre. « Il est singulièrement remarquable, dit le comte Frédéric de Stolberg [1], que tous les événemens du monde primitif, tous, jusqu'à la tour de Babel et la confusion des langues, se répètent unanimement avec plus ou moins de clarté dans la tradition de chaque peuple, tandis que les événemens postérieurs à la dispersion des peuples cessent d'être généraux, se localisent, et chaque race a son histoire. »

La religion des Grecs eut incontestablement sa racine en Orient, mais chez ce peuple ami des arts, il arriva, comme en Egypte, qu'elle subit de nombreuses altérations et revêtit diverses formes. En effet, ce que les Orientaux regardaient comme l'emblême de la divinité, les Grecs se le figurèrent être la divinité même, en sorte que les symboles se trouvèrent confondus avec les attributs. Herder a dit judicieusement, en signalant le destin des croyances religieuses de l'Asie dans la Grèce : « La religion des Grecs fut dépouillée de son voile sacré, et comme tout y était exposé sans réserve sur le théâtre, sur les places publiques, dans les réunions consacrées au plaisir, naturellement elle se transforma bientôt en fable; on la délaya, on l'accrédita ainsi altérée, on l'orna de brillans détails, on multiplia les mensonges; elle ne ressembla plus qu'aux rêves d'un jeune homme ou bien à ces histoires avec lesquelles une jeune fille charme ses loisirs. » Le grand Bacon avait exprimé une opinion semblable dans cette phrase si poétique : «La Mythologie des Grecs est une harmonie enchanteresse qu'un souffle échappé de la patrie d'un peuple plus ancien, a fait produire à leurs instrumens. »

L'influence d'une religion entièrement basée sur le culte des sens et sur la divinisation des passions humaines, devait inévitablement parvenir à dominer les mœurs publiques, et donner une direction analogue à l'organisation sociale, comme aux recherches, aux efforts et au développement de l'industrie; mais cette influence, qui aurait conduit rapidement à une corruption excessive, fut combattue et tempérée par les lois et par la philosophie. C'est en général à des administrateurs philosophes que la Grèce doit ses principales lois. Parmi les sept personnages que l'antiquité honore du nom de sages par excellence, tous prirent

[1] Elévations et pensées sur les saintes écritures.

part au gouvernement dans les diverses parties de la Grèce.

Tandis que les fictions recueillies et embellies par Homère enchantaient la multitude et inspiraient les poètes et les artistes, on vit venir des hommes d'une raison profonde et grave, auxquels ces brillantes rêveries ne pouvaient suffire ni comme dogmes ni comme symboles; ces hommes furent appelés par l'esprit philosophique, plus encore que par un intérêt de curiosité reconnaissante, vers l'antique berceau de leur patrie. C'est ainsi que l'Egypte se vit tour à tour saluée et interrogée par les gens les plus illustres. Ce fut dans cet asyle mystérieux des doctrines cachées au vulgaire, que Thalès, Solon, Anaxagore, Pythagore, Socrate, Platon, Aristote, vinrent recueillir successivement de hauts enseignemens sublimes, sur lesquels se reflètent les vérités primitivement révélées.

Nous eussions aimé à contempler quelques momens l'imposante réunion de philosophes qu'a produite la Grèce, et à exposer leurs diverses doctrines. A la vérité, l'influence de toute philosophie sur la science pratique *de l'utile*, ne peut être immédiate et directe qu'en pénétrant profondément dans les institutions, dans les mœurs et dans les croyances religieuses. Or ce résultat a manqué à la philosophie des Grecs. Mais à l'occasion même des recherches qui nous occupent, il ne peut être sans intérêt d'étudier la vie et les ouvrages de ces hommes célèbres qui ont imprimé à l'intelligence humaine le mouvement qui se fait sentir encore, et recueilli, les premiers, les notions théoriques de l'économie sociale. Bornés par l'espace, nous parcourrons rapidement ce tableau si vaste et si majestueux.

Par *philosophie*, les Grecs entendaient *l'amour* ou la *poursuite* de la *sagesse* ou de la *science;* son but était l'étude de la morale et de la nature, et la recherche du véritable bonheur.

Deux écoles principales, subdivisées en plusieurs branches, se partagèrent l'enseignement de la philosophie : l'école *ionique*, fondée par Thalès de Milet [1], et l'école *italique*, dont Pythagore [1] fut le chef et le fondateur.

La première a fourni cette majestueuse série de philosophes que des écrivains ecclésiastiques ont appelés *orthodoxes*, parce qu'ils ont professé le dogme de l'unité de Dieu et de l'immortalité de l'âme, et, à certains égards, les principes de la religion naturelle; ces vérités, ils les reçurent de l'Egypte, et quelques uns d'entre eux surent les développer d'une manière admirable.

Parmi les philosophes de l'école ionique, on voit briller Anaxagore [2], dont Périclès fut le plus illustre disciple; le premier, dans l'étude de la nature et de la divinité, il sépara l'intelligence de la matière corporelle. Après sa mort, et en son honneur, Athènes, qui l'avait condamné à l'exil, fit élever deux autels, l'un à *l'intelligence*, l'autre à la *vérité*. Socrate [3], ce sage parmi les sages, dont la mort fut si sublime, suivant la belle expression de Cicéron, «fit descendre la philosophie du ciel dans les villes, l'introduisit dans les maisons et la força de donner aux hommes des préceptes sur les mœurs et sur la conduite de la vie.» Platon [4], qui consigna la doctrine de Socrate et la sienne dans de magnifiques écrits entourés d'une gloire immortelle, est le plus beau génie que la philosophie ait offert à l'humanité; il se rapprocha encore davantage des vérités éternelles proclamées par Socrate, et sembla parfois s'animer d'un esprit prophétique, alors que les prophètes d'Israël avaient cessé leurs chants inspirés. Lorsqu'on le voit exprimer des notions si claires sur le *Verbe*, sur l'amour divin, sur la nécessité d'une nouvelle révélation; lorsque ses idées sur la souveraine justice et sur la corruption des hommes l'amènent jusqu'à prévoir «que si un homme souverainement juste venait sur la terre, il trouverait une telle opposition dans le monde qu'il serait *mis en prison*, *bafoué*, *fouetté et enfin* CRUCIFIÉ, par ceux qui, étant pleins d'injustice, passeraient cependant pour justes,» on n'est point surpris que des

[1] Thalès naquit vers l'an 684 avant J.-C.

[1] Pythagore né vers l'an 580 avant J.-C.

[2] 500 avant J.-C.

[3] 470 ans avant J.-C.

[4] 429 ans avant J.-C.

docteurs catholiques aient vu dans de telles paroles, écrites trois cents ans avant l'avénement du Sauveur du monde, et immédiatement après les trois derniers prophètes qui parurent en Israël, une inspiration de l'Esprit saint qui voulait donner un précurseur à saint Paul dans la métropole même du paganisme.

Aristote [1], le plus célèbre des disciples de Platon, est celui de tous les philosophes de la Grèce dont l'influence s'est étendue le plus avant dans la postérité; le premier, il sut créer les sciences naturelles et donner à la raison et aux arts un code de préceptes presque éternel. Il lui était difficile, sinon impossible, de surpasser Platon en morale et en éloquence, mais par l'universalité de ses lumières, par l'étendue immense de ses travaux et par les progrès qu'il a fait faire à toutes les sciences humaines, il a acquis sur toutes les autres branches de la philosophie une incontestable supériorité. Nous terminons cette rapide énumération par *Zénon*, le fondateur de la secte des Stoïciens, qui eut la gloire de produire Epictète, et de voir professer ses doctrines pures et sévères par Epaminondas, et plus tard par Trajan et par Marc-Aurèle.

L'école italique présente aussi quelques philosophes *orthodoxes*, mais elle a donné naissance à cette foule de sophistes qui ont défiguré et souillé les primitives doctrines de Pythagore : tels ont été Démocrite, le chef de la secte éléatique, qui substitua les atomes crochus à la divinité, et soutint que tout est incompréhensible; Pyrrhon, chef de la sectes des sceptiques, lesquels doutèrent de tout parce qu'ils crurent trouver en toutes choses des raisons d'affirmer comme de nier; Epicure enfin, qui, détruisant l'idée de la Providence, plaça le bonheur dans la volupté, c'est-à-dire dans une vie douce et paisible, sans passions et sans besoins. Les disciples d'Epicure, abandonnés au penchant de la nature, exempts par leurs principes du frein de la religion et de la crainte des dieux, ne connurent que la volupté des sens et la morale de l'intérêt; leurs doctrines furent condamnées et repoussées par presque toutes les chaires philosophiques, mais dans la pratique elles devinrent, comme elles le sont encore aujourd'hui, l'antagoniste le plus redoutable des vertus publiques et privées.

[1] 385 avant J.-C.

Ces abus déplorables de la philosophie ne sauraient être imputés à l'illustre chef de l'école italique. Pythagore, contemporain de Confucius et d'Ezéchiel, fut sans contredit l'un des plus grands hommes de l'antiquité et l'un des plus vertueux : sa gloire et celle de ses disciples eût été plus durable, s'ils n'eussent mêlé à leurs admirables maximes de morale les fables absurdes dont ils croyaient devoir entourer le dogme de la métempsycose. Leur système des nombres, arrivé jusqu'à nous au travers des siècles, demeure à peu près inintelligible, mais il laisse apercevoir cependant que l'*unité*, ce nœud sublime auquel se rallie nécessairement la chaîne des causes, fut l'auguste notion vers laquelle convergèrent aussi toutes les méditations pythagoriciennes [1]. Pythagore est classé au rang des philosophes *orthodoxes*.

La philosophie des Grecs, enseignée publiquement et livrée à la multitude, chez un peuple ardent et discoureur, devait nécessairement se diviser en un grand nombre de sectes, et donner lieu aux plus nobles élans de l'esprit et du cœur, comme aux plus graves écarts de la raison. On vit quelques unes de ces sectes antérieures à Socrate proclamer l'athéisme, et d'autres, après lui, ériger le doute en dogme philosophique. On a remarqué que ces aberrations de l'esprit humain furent également condamnées par les esprits élevés et par la multitude : celle-ci, parce qu'elle y voyait un outrage à ses dieux, les autres parce qu'ils étaient naturellement portés vers les doctrines du spiritualisme.

L'origine de ces doctrines, qui remonte aux traditions patriarchales, fait pressentir d'avance que l'on trouvera dans les enseignemens des philosophes *orthodoxes* de la Grèce, le mépris des richesses, la pratique et l'amour de la médiocrité; mais en général ces préceptes étaient communs à toutes les écoles. Epicure lui-même

[1] Le baron de Gérando.

donnait l'exemple, comme le conseil, de la frugalité et de l'abstinence ; il n'approuvait le souverain bien, objet de ses recherches, que dans la sagesse et la vertu : or cette sagesse, que M. Say appelle *la vertu des moutons*, consistait surtout à savoir se passer de ce qu'on n'a pas.

Quoi qu'il en soit, ces doctrines philosophiques, ainsi que nous l'avons fait remarquer déjà, ne dominaient ni le peuple, ni la religion, ni les institutions, ni les usages ; leur résultat se borna à contenir l'excès des désordres publics. Socrate, Platon, Zénon, étaient regardés comme des sages ; on admirait leurs vertus et leur génie ; toutefois, ils n'ont pu réformer sensiblement les mœurs publiques. Pourquoi ? c'est qu'ils n'eurent pour cela ni autorité, ni courage, parce qu'ils n'avaient pas mission d'en haut ; leur vocation se borna à conserver quelques rayons de cette divine lumière qui illumine tout homme venant au monde. Au milieu des ténèbres qui couvraient alors la terre, leur morale nous paraît admirable, leur science théologique nous étonne. Mais le jour devait arriver où le plus humble Chrétien, sachant son catéchisme, effacerait en science religieuse tout ce que la philosophie païenne a produit de plus parfait. Les erreurs et les contradictions qui obscurcissent les théories religieuses et sociales des philosophes grecs, et les rendent vaines et incomplètes, sont « l'inévitable résultat des irrégularités et des imperfections de l'homme, qui ne saurait faire mieux tant qu'il est abandonné à lui-même ; car si, dans l'étendue des siècles, la philosophie chrétienne est la seule qui, par une prérogative particulière, se montre ici-bas avec tout l'éclat d'une sagesse accomplie, c'est qu'elle fut l'ouvrage d'un Dieu [1]. »

Pythagore, Platon, Aristote, Epicure et Xénophon nous fourniront le sujet d'études spéciales. Mais avant que d'exposer leurs théories d'économie politique, voyons quelle était la pratique dans la république d'Athènes [2].

[1] M. le comte de Lascases.

[2] Nous avons puisé une partie des notions qui vont suivre dans un ouvrage qui révèle une vaste érudition et une rare sagacité, l'*Économie politique des Athéniens*, par M. Boëck, traduit de l'allemand par M. Laligant.

Comme en Judée, en Egypte et chez tous les peuples primitifs, l'agriculture formait la base principale de la richesse dans la république d'Athènes. Non seulement cette branche d'industrie y était en honneur, mais encore les lois en protégeaient certaines parties, entre autres la production du blé et la culture de l'olivier. L'éducation des bestiaux n'était frappée d'aucune de ces entraves qui les surchargent dans les états despotiques.

Du temps de Socrate, on avait écrit déjà sur l'agriculture. Suivant l'opinion des principaux philosophes de la Grèce, un peuple agriculteur est le plus juste de tous les peuples, et l'agriculture est également de toutes les sources de gain la plus juste et la plus naturelle. La plus juste, parce qu'elle ne tire rien des hommes, soit de leur consentement, comme le commerce et l'industrie, soit contre leur volonté, comme la guerre. Elle est la plus naturelle, parce que par elle la nourriture vient de la terre qui est la mère des hommes [1], *magna parens virum*. Enfin les anciens estimaient l'agriculture, parce qu'elle rend propre à la guerre, en donnant des forces au corps et du courage à l'âme, tandis que le commerce et la plupart des métiers affaiblissent et énervent l'un et l'autre.

L'exportation du blé était défendue dans toute l'Attique, et il paraît que d'autres états, du moins dans les temps anciens, prohibaient également l'exportation des grains. Selon Plutarque, Solon avait défendu même l'exportation des vins, des figues, de l'huile et de toute espèce de substances. Mais apparemment cette prohibition était tombée en désuétude à l'époque sur laquelle on possède des notions plus complètes et plus certaines, car on n'en trouve plus alors aucune trace.

La plus grande partie des travaux manuels étaient dévolus aux esclaves qui étaient les serviteurs et souvent les intendans. Les frais de culture étant moins élevés par leur moyen, le propriétaire

[1] Aristote.

obtenait habituellement de sa terre un revenu suffisant, et lorsque le prix des grains était élevé, il faisait de grands bénéfices. La location et le fermage des terres et des maisons se réglait ordinairement sur le taux de l'intérêt de l'argent.

La république d'Athènes renfermait 90,000 citoyens, 45,000 étrangers ou *métèques* et 350,000 esclaves. Le rapport des hommes libres aux esclaves était de 27 à 100, ou d'environ 1 à 4 [1].

Les esclaves étaient employés à moudre le blé, à cuire le pain, à faire la cuisine ou les habits, à accompagner leurs maîtres, à s'occuper de l'intérieur de la maison, du bétail, du soin des champs, des arts mécaniques, des mines, des fonderies et de tous les travaux des journaliers. Quelques uns n'avaient que des fonctions machinales et dignes à peine d'un automate. C'est ainsi que sous le nom d'*Horologètes*, certains esclaves, immobiles comme nos grandes pendules d'antichambre, n'avaient d'autre emploi, d'autre destinée sur la terre, que de crier les heures et de retourner le clepsydre [2].

En général les esclaves étaient mal nourris. Un pain grossier formait leur principal aliment. Considérés comme de véritables machines de travail, ils n'avaient de valeur qu'en raison de leur produit et de l'économie de leur entretien. On disait à Athènes, d'un esclave, *qu'il rapportait tant de drachmes*, comme on dit d'une machine à vapeur *qu'elle est de la force de tant de chevaux*.

L'application des esclaves à l'industrie explique comment les professions industrielles étaient si peu considérées chez les Grecs, comme chez les peuples où l'esclavage a été l'agent principal de la production et une des bases de l'économie politique. Jamais un homme d'une famille distinguée n'y serait descendu, quoique, d'un autre côté, un fabricant pût s'élever jusqu'à s'emparer du gouvernail de l'état, ainsi que Cléon, Hyperbolus et quelques autres y parvinrent.

Toutefois les plus anciens législateurs, Solon, Thémistocle et Périclès, favorisèrent ces professions, dans la vue d'améliorer le sort de la basse classe, d'enrichir l'état, d'augmenter le commerce et d'avoir des hommes pour monter les flottes qui, depuis Thémistocle, dominèrent la mer.

Du reste, l'industrie était libre; tout étranger domicilié (*métèque*) pouvait exercer un métier, quoiqu'il ne pût posséder un fonds de terre; les citoyens avaient seulement, pour la vente au marché, quelque avantage sur les étrangers qui étaient obligés d'en acheter la permission.

L'Attique recevait du commerce tout ce qu'elle ne produisait pas.

Les défenses d'exporter du numéraire étaient inconnues à Athènes comme chez les autres peuples de l'antiquité. Cependant il paraît qu'une quantité énorme d'or et d'argent s'est accumulée à Athènes, comme depuis à Rome, et comme jadis, elle l'avait été pareillement dans le royaume de Juda, chez les Mèdes et les Perses, et chez toutes les nations qui avaient acquis de la supériorité dans la guerre ou dans les arts. L'or et l'argent semblent obéir à une loi d'attraction ou de nivellement, selon la localisation ou le développement de la civilisation.

En temps de paix, toutes les productions étrangères arrivaient à Athènes. La liberté du commerce paraît avoir existé de tous les temps dans l'Attique sans graves restrictions. « On ne savait, dit Heeren [1], ce que c'était qu'une balance du commerce, et toutes les mesures violentes qui en découlent restaient naturellement inconnues. Il y avait des *Douanes*, comme aujourd'hui; mais elles n'étaient destinées qu'à accroître les revenus de l'état et non à donner de l'activité à l'industrie par l'exclusion de tel ou tel produit, comme chez les modernes. On ne trouve aucune défense d'exporter les denrées brutes, aucune faveur accordée aux fabriques aux dépens de l'agriculture; sous ce rapport, l'industrie, les communications et le négoce étaient libres. Telle était la règle, et comme tout se déterminait d'après les circonstances et non d'après une théorie, on pourrait trouver

[1] Il est de 1 à 6 dans les plantations d'Amérique.

[2] M. le comte Alexandre de Laborde.

[1] Idées sur le commerce et la politique des peuples de l'antiquité.

de simples exceptions, peut-être des exemples isolés, qu'un état se soit arrogé le monopole pendant quelque temps. Mais que cela est loin de notre système mercantile et répressif! »

Néanmoins tous les citoyens, au milieu de la liberté sans bornes d'Athènes, étaient convaincus que l'état avait des droits sur la totalité des propriétés particulières. Toute restriction apportée à l'usage de ces propriétés et amenée par les circonstances, paraissait juste. Elle ne pouvait être regardée comme un préjudice, que depuis que l'on a fait, de la sûreté des personnes et des propriétés, le seul but des gouvernemens, ce qui n'entra jamais dans la pensée des peuples anciens. On regardait, au contraire, le commerce comme soumis à l'état, puisqu'il ne peut exister sans une société soumise à des règles. De là le droit de l'état, de lui donner des limites et même de s'en appliquer quelquefois les avantages. Quiconque ne partageait pas cette doctrine, n'appartenait pas à l'état et pouvait s'en séparer. Cette manière de voir autorisait les *monopoles publics*, qui furent assez fréquens, mais de peu de durée. Il était passé en règle d'y recourir dans toutes les crises de finances.

Les gouvernemens dirigeaient l'entrée et la sortie des marchandises suivant leurs vues et leurs besoins, ce qui ne saurait s'accorder avec une liberté indéfinie de commerce. Le principe du droit de restriction et de prohibition de l'exportation, était admis et général dans l'Attique, et d'autres états suivaient la même loi, du moins en cas de disette. On défendait encore à Athènes la sortie de beaucoup de denrées, comme le bois de construction, le goudron, la cire, les cordages, les outres, toutes choses très importantes pour la construction et l'équipement des vaisseaux. Il est aisé de prévoir que l'état de guerre devait nécessairement entraîner des restrictions. A Athènes, comme ailleurs et dans tous les temps, le principe de la conservation fut la loi suprême. Les fabriques d'armes d'Athènes fournissaient diverses nations : il fallait bien des lois contre ceux qui livreraient des armes à l'ennemi, et ce crime, regardé comme l'un des plus graves, était puni de mort.

A raison de la suprématie maritime [1], Athènes s'attribuait alors le droit d'exercer une sorte de despotisme commercial sur la Grèce et sur ses alliés. Aucune ville, selon la remarque de Xénophon, ne pouvait faire d'exportation si elle ne se soumettait aux maîtres de la mer. Sans leur consentement, les autres états ne pouvaient faire écouler leur superflu : on empêchait les vaisseaux de sortir des ports et même on les prenait en course.

Nul Athénien ou *métèque* ne pouvait prêter de l'argent sur un navire qui n'aurait pas rapporté à Athènes du blé ou d'autres denrées [2].

Si de telles restrictions étaient compatibles avec les idées de liberté des Athéniens, on peut juger des lois des autres états. Aussi les produits des fabriques de l'Attique paraissent avoir été prohibés de bonne heure à Egyne et à Argos, à la vérité sous un prétexte plutôt religieux que politique.

Le commerce intérieur était loin aussi de jouir d'une liberté sans contrainte. Cette liberté illimitée n'entrait pas dans les idées des anciens.—Chez eux, comme dans les âges modernes, la police gouvernementale se mêlait de tout, mais seulement d'une autre manière.

La fixation du prix de certaines denrées n'était pas une mesure inconnue à Athènes. Dans le temps d'Aristophane, Athènes rabaissa le prix du sel; mais cette fixation ne dura pas, peut-être parce qu'elle occasiona la disette de cette denrée de première nécessité, dont les modernes ont fait la base d'un impôt productif, mais dur et désastreux. Le prix du blé n'était pas fixé. Cependant la po-

[1] Montesquieu fait remarquer « qu'Athènes, remplie de projets de gloire, ne fit point le grand commerce que lui promettaient le travail de ses mines, la multitude de ses esclaves, le nombre de ses gens de mer, son autorité sur les villes grecques et les belles institutions de Solon. Son négoce fut presque borné à la Grèce et au Pont-Euxin d'où elle tira sa subsistance.» (Esprit des Lois.)

[2] Athènes favorisait de tout son pouvoir l'importation du blé. Elle avait des dépôts publics de grains dans les édifices appelés l'Odéon, le Pompeion, le Long Portique, etc. On achetait des provisions considérables de blé aux dépens de l'état.

lice mettait des bornes aux manœuvres pernicieuses des accapareurs.

On permettait aux étrangers, moyennant une taxe, le petit commerce de détail sur le marché. Le commerce en grand n'y était point assujéti.

Le taux de l'intérêt était élevé à Athènes. Or, cette élévation, suivant Hume [1], est une marque infaillible de l'enfance du commerce et de l'industrie. On prêtait par mois, les usuriers étaient nombreux mais exécrés. C'était la profession d'hommes de basse extraction, d'affranchis ou d'étrangers. Ils prêtaient sur gages et à 36 p. 0/0 pour les intérêts maritimes, tandis qu'entre honnêtes gens, le taux ordinaire était de 10 à 12 p. 0/0. — Les usuriers avaient formé des espèces de banques où l'on déposait de l'argent et des billets. Pascon, l'un d'eux, retirait 100 mines (10,000 f.) par an du produit net de sa banque.

Les intérêts maritimes, les prêts à la grosse aventure, et tous les autres genres d'emprunt paraissent avoir été connus dans la république d'Athènes, mais une avidité inhumaine et des exactions criantes attirèrent aux banquiers et aux usuriers, comme aux publicains de Rome et aux juifs des temps modernes une juste haine et la réputation des plus infâmes des hommes.

Il paraît que le gouvernement d'Athènes avait établi toutes les institutions nécessaires pour la sûreté et la police des transactions commerciales. Il existait dans cette ville des espèces de consuls étrangers pour protéger les intérêts nationaux.

La législation avait pourvu particulièrement à la sécurité des créanciers [2]. On faisait peu de crédit dans la Grèce. Il y avait cependant dans toutes les contrées des maisons considérables qui en jouissaient et empruntaient de l'argent en leur nom. Le crédit était suppléé par les cautions qui, d'après les lois attiques, ne duraient qu'un an. « Ces lois, dit Démosthène, renfermaient des dispositions excellentes en faveur des créanciers; car le commerce ne se fonde pas sur les emprunteurs mais sur les prêteurs, sans lesquels on ne pourrait faire ni voyage ni expédition. »

La peine de mort punissait un citoyen qui parvenait à soustraire au créancier le gage d'un emprunt maritime.

Tel était en général le système d'économie politique des Athéniens en ce qui concerne l'agriculture, l'industrie et le commerce. Au moyen d'une liberté étendue, de la foule des *métèques* et des esclaves, de la faculté de faire de grandes exportations maritimes, enfin par le développement des besoins intérieurs qu'augmentait encore le concours des étrangers, tous les arts fleurissaient, de nombreuses fabriques s'étaient établies et occupaient un peuple d'ouvriers; les armes, les ouvrages en métal, les meubles, les étoffes d'Athènes, étaient renommés et recherchés. L'industrie s'exerçait presque exclusivement sur les produits du sol. Les ouvriers vivaient dans l'abondance : les prix des objets industriels étaient élevés, quoique la main d'œuvre provînt en général des esclaves, à la vérité nourris et entretenus par leurs maîtres : mais l'exportation était étendue et les fabricans et les négocians prélevaient un intérêt considérable.

Du temps de Socrate, le séjour d'Athènes passait pour coûteux. On a exagéré en affirmant que les prix de l'antiquité n'étaient guère que le dixième de ceux du dix-huitième siècle.

On évalue à 40,000 talens en capital la fortune publique de la ville d'Athènes; mais cette évaluation paraît excessive : en la portant à moitié, c'est-à-dire à 20,000 talens, on aurait pour chacun des vingt mille citoyens de la ville d'Athènes, en supposant les propriétés également réparties, l'intérêt d'un talent, ou 720 drachmes, c'est-à-dire 600 f. de revenu annuel. En France, ce revenu serait de 230 f. et en Angleterre de 550 f.

Dans les premiers temps de la république d'Athènes, la fortune était très divisée. La plupart des habitans n'avaient que de quoi suffire à leurs besoins. L'homme riche partageait avec les pauvres. Il n'y avait pas de mendicité. Dans la suite il y eut un certain nombre de citoyens très riches et la masse fut pauvre et asservie.

[1] Essais.

[2] Solon ordonna à Athènes qu'on n'obligerait plus le corps pour dettes civiles. Il tira cette loi d'Égypte où Bocchoris l'avait instituée.

Plusieurs chefs du peuple favorisèrent l'industrie et contribuèrent à son grand développement. Les vagabonds et les hommes sans occupation étaient repoussés par des lois très anciennes. Chacun devait faire connaître, comme en Egypte, ses moyens d'existence; l'action pour *cause de fainéantise* pouvait être intentée contre les pauvres qui restaient oisifs; la loi ne permettait pas d'entretenir ses esclaves inoccupés : les parens étaient obligés de donner une profession à leurs enfans, autrement ils ne pouvaient prétendre à des secours dans leur vieillesse.

A Athènes, le peuple, comme dans la plupart des états anciens et modernes, recevait des distributions de diverses sortes. Il lui en était principalement réservé sur le produit des confiscations.

Il était accordé des secours aux citoyens que leurs infirmités corporelles rendaient incapables de pourvoir à leur subsistance. On ne trouve ces dispositions bienfaisantes que chez les Athéniens, car la *compassion* ou la *charité* n'étaient nullement une des vertus des Grecs. On attribue à Pisistrate l'origine des secours donnés aux guerriers estropiés.

Au commencement, aucun citoyen d'Athènes n'était dans le besoin. Après la guerre du Péloponèse, la pauvreté se montra de toutes parts. La loi n'accorda de secours qu'aux citoyens affaiblis ou mutilés qui avaient moins de trois mines (environ 300 f.) de bien.

Le secours donné aux indigens était de une ou deux oboles par jour (15 à 30 centimes).

Il s'était formé à Athènes des sociétés de secours mutuels parmi quelques particuliers. L'une d'elles avait pour objet le soulagement des citoyens nécessiteux : elle garantissait des secours réciproques, et l'on attendait de celui qui les avait reçus qu'il contribuât à son tour lorsque ses affaires seraient devenues meilleures.

D'autres associations avaient pour objet des festins, la célébration de solennités religieuses, et même la corruption de quelques hommes puissans, dans un intérêt commun. Ces réunions étaient fréquentes dans les états libres de la Grèce, et on pourrait leur rapporter peut-être l'origine de quelques sociétés religieuses, politiques, commerciales et maritimes, et des corps de métiers des temps modernes.

Après avoir jeté ainsi un coup d'œil rapide sur les principales branches de l'économie politique des Athéniens, nous allons placer ici quelques notions sur l'administration des finances et des dépenses publiques, et sur la nature des revenus publics dans les états libres de la Grèce.

Les finances n'avaient pas, à beaucoup près, chez les anciens, l'importance extrême qui, en quelque sorte, a absorbé tous les autres intérêts dans les états modernes. La démocratie était la forme des gouvernemens de la Grèce à l'époque de leur plus brillant éclat. Or, les impôts étaient résolus par ceux-là même qui devaient les acquitter. Il paraît que dans des temps reculés et à l'époque où écrivait Homère, les souverains de la Grèce avaient le droit d'établir des impôts sur le peuple, dans des assemblées générales. On en jugera par ce passage curieux de l'Odyssée.

Au moment où Ulysse va quitter la cour d'Alcinoüs, comblé de présens, le roi des Phéaciens dit aux princes qui l'entourent : « ..... que chacun de vous lui donne encore un trépied et une cuvette, et dans la *première assemblée du peuple* nous retirerons, *par une imposition générale*, la dépense que nous avons faite, car il n'est pas juste qu'elle retombe sur un seul [1].»

A Athènes, les lois des finances (celles

[1] Odyssée, livre XIII. Madame Dacier, dont nous avons suivi la traduction, fait observer « que ce passage présente une coutume bien remarquable pour la forme du gouvernement. Alcinoüs et les princes des Phéaciens offrent à Ulysse des présens dont ils font payer au peuple leur part sans le consulter, et qu'ils retirent ensuite par une imposition générale. » Elle voit dans cette résolution un moyen d'associer le peuple à un hommage public : « Quand il n'a été question, dit-elle, que d'exercer l'hospitalité, le roi et les princes l'ont fait à leurs dépens, sans rien exiger du peuple. Mais quand il est question d'honorer un homme d'un esprit admirable et de talens merveilleux, le roi veut que cela se fasse aux dépens du public qui est instruit et diverti par ses fables, car ces présens que l'on fait à Ulysse, c'est à Homère qu'on les fait, c'est sa poésie qu'on honore. »

qui réglaient les revenus et les dépenses) étaient votées par le peuple, et les mesures extraordinaires n'avaient de force qu'avec sa sanction. L'administration était entre les mains du sénat des cinq cents, comme chargé des affaires, et il en devait compte au peuple.

Il existait à Athènes un intendant [1] des revenus publics, nommé pour cinq ans. Il réunissait les fonctions de directeur des contributions, de receveur-général et de payeur des finances. Sous ses ordres, divers agens étaient chargés de préparer et de faire percevoir les impôts. Des trésoriers recevaient les produits dans leurs caisses, ou les remettaient pour acquitter les dépenses. D'autres agens étaient chargés d'examiner et de liquider les comptes. Les impôts annuels et réguliers étaient affermés à des entrepreneurs et les trésoriers recevaient directement des mains de ceux-ci [2]. Il y avait des perceptions particulières dans les bourgs. Les temples possédaient des dotations et des revenus particuliers. Un trésor particulier était institué à Athènes pour la guerre.

Il paraît fort probable que les Athéniens avaient une sorte de tableau comparatif ou budget des recettes et dépenses, classé et divisé par nature de recettes et de dépenses. Il est certain du moins, qu'il existait beaucoup d'ordre dans la comptabilité. Des greffiers, des contrôleurs étaient établis pour y veiller. Chaque comptable était tenu de rendre des comptes. Le principe de la responsabilité était en vigueur. Enfin l'administration financière d'Athènes offre dans tous ses détails les rapports les plus frappans avec celle des temps modernes et particulièrement de la France avant la révolution de 1789. Athènes en reçut sans doute les principes fondamentaux de l'Egypte : elle les perfectionna et transmit son système aux Romains. Les états modernes du midi et de l'Europe l'adoptèrent successivement avec les modifications exigées par les temps, les circonstances et les lieux.

[1] Ce fonctionnaire correspondait à nos anciens contrôleurs-généraux des finances.

[2] C'étaient les *traitans* et fermiers des temps modernes.

Quant à la nature des revenus publics, Athènes admettait que les biens pouvaient être imposés mais non les citoyens. Encore les impositions dont elle frappait ces biens devaient-elles être commandées par la nécessité et revêtues d'une forme honorable. Il était contraire aux idées de liberté que l'on pût taxer les personnes.

Les recettes régulières des Athéniens peuvent se rapporter aux quatre classes suivantes : 1° les revenus réguliers, domaines publics, mines, accises, taxes sur l'industrie et sur les personnes des étrangers et des esclaves. 2° Les amendes, frais de justice et produits des biens confisqués. 3° Les tributs des alliés. 4° Les *prestations ordinaires*. — A l'exception des tributs, les autres états de la Grèce avaient les mêmes espèces de revenus.

Dans le système d'économie politique des villes libres de la Grèce, on reconnaissait pour les meilleurs revenus ceux qui proviennent des biens de l'état et des impôts indirects. Au contraire, ceux qui portent immédiatement sur le sol, l'industrie ou les individus, à moins d'une grave nécessité, passaient pour tyranniques, et l'on regardait comme essentiel à la liberté que la propriété, l'industrie et la personne des citoyens fussent exemptes d'impôts. Les contributions devaient être spontanées, sans cela il n'y a plus de liberté. La *capitation* surtout paraissait injurieuse. C'est l'impôt que les esclaves paient aux tyrans ou à leurs lieutenans ; les hommes qui portent le joug à ceux qui l'imposent, comme les habitans des provinces le payèrent à Rome triomphante. « De même, dit Tertullien, que le champ soumis à l'impôt a moins de valeur, de même les hommes qui paient sur leur tête perdent de leur prix, car c'est une marque de servitude. » Celui qui n'est pas libre doit en effet racheter sa tête par un impôt, afin qu'elle ne lui soit pas enlevée.

Ainsi qu'on l'a fait remarquer déjà, il existait des douanes dans la Grèce, mais seulement comme branche de revenus, et non comme système protecteur de l'industrie et du commerce national.

Les taxes de commerce se percevaient sur le marché. Elles portaient sur l'entrée et la sortie et probablement aussi

sur la faculté de stationner sur le port.

Le marché était approvisionné par des gens du pays et de petits marchands. On y payait sur les objets vendus qui se consommaient dans le port et pour la permission de vendre. Ce dernier droit ne frappait que les étrangers : les citoyens pouvaient librement trafiquer sur le marché. La taxe sur les marchandises s'acquittait au moment où on les déchargeait. Le registre des douanes contenait l'évaluation des marchandises. Le droit était d'un *cinquantième* de la valeur pour l'importation ou l'exportation. Il était affermé par parties, suivant l'espèce de marchandises. Le droit perçu sur les grains (importés seulement) était séparément affermé. Il devait être peu considérable, attendu l'importance que la république mettait à augmenter ses approvisionnemens.

Outre le *cinquantième* sur l'entrée et la sortie des marchandises, on levait probablement un droit particulier pour contribuer à l'entretien dispendieux des ports, que la cargaison eût été ou non débarquée. On payait également un autre droit pour l'entrepôt de marchandises à la douane. On a lieu de croire que ce droit était d'un *centième*.

Indépendamment de ce revenu régulier Athènes leva un *vingtième* des objets importés et exportés sur le territoire des alliés qu'elle avait assujétis. Ce droit représentait et remplaçait le tribut qu'ils avaient payé jusque là. Athènes perçut un *dixième;* à Bysance, ces droits étaient affermés à des entrepreneurs qui sans doute donnaient des cautions suffisantes.

Parmi les taxes immédiates et personnelles, celle qui portait sur les étrangers domiciliés (*métèques*) est la plus connue. Elle existait en plusieurs lieux hors de l'Attique, et peut-être partout.

Chaque *métèque* payait à Athènes douze drachmes (environ onze francs) par an. Il existait des impôts modérés sur les esclaves et sur les affranchis.

A Bysance, les diseurs de bonne aventure, les charlatans, les jongleurs étaient assujétis à des taxes. Il devait en être ainsi à Athènes. L'impôt sur les courtisanes existait chez les Athéniens. Le sénat l'affermait chaque année, et les fermiers connaissaient exactement les individus des deux sexes qui se livraient à cette infâme profession. A Rome, cet impôt fut établi par Caligula, qui aussi taxa hommes et femmes. On rougit de dire que cette taxe si honteuse fut continuée par les successeurs de Constantin, et qu'elle est encore en vigueur aujourd'hui dans un grand nombre de nations chrétiennes.

Les impôts réguliers de l'Attique ne paraissent point avoir été oppressifs dans leur évaluation. Ils étaient plus forts dans d'autres états.

Au rang des impôts indirects, toute l'antiquité avait placé les produits de la *confiscation*, cette peine si immorale et si injuste qui a régné pendant si longtemps dans la plupart des états modernes, et dont la France a dû l'abolition au vertueux Louis XVI et à son auguste frère, Louis XVIII.

La peine de la confiscation était admise à Athènes. Indépendamment des poursuites exercées contre les débiteurs de l'état et leurs cautions, la loi ordonnait, dans beaucoup d'autres cas, la confiscation des biens, conjointement avec le bannissement, l'esclavage ou la mort. Ces trois dernières peines entraînaient toujours la perte des biens, excepté cependant l'*ostracisme*, exil momentané (pour lequel les suffrages se donnaient sur des têts ou des coquillages) essentiellement différent du bannissement.

La confiscation frappait ceux qui avaient commis un meurtre volontaire, ceux que l'aréopage avait bannis, ou qui avaient commis un vol dans un temple, les traîtres qui aspiraient à une domination tyrannique ou qui voulaient renverser l'autorité du peuple. Celui qui tuait un tyran avait la moitié de ses biens. La confiscation menaçait celui qui mariait un citoyen avec une étrangère, en la faisant passer pour athénienne. L'étranger qui épousait une athénienne était vendu avec ses biens, dont l'accusateur obtenait le *tiers*, comme dans le premier cas.

Au temps de Démosthène, l'étrangère était vendue, probablement quand elle avait été présentée comme athénienne. Les *métèques* étaient vendus avec leurs biens, quand ils avaient exercé le droit de citoyen, négligé de payer la taxe d'é-

trangers, ou lorsqu'ils n'avaient pas de patrons.

C'était pour les Athéniens une occupation favorite de provoquer les confiscations. Les *métèques* étaient surtout exposés à leurs manœuvres. Les hommes qui égaraient le peuple favorisaient ces attaques pour augmenter son revenu et le leur, et pour pouvoir faire des distributions d'argent. Les confiscations rendirent les bannissemens fréquens à Mégare. On y employait la ruse et la calomnie contre les riches, afin de s'emparer de leurs biens. L'avidité étouffait le sentiment de la justice, et les suites naturelles de l'iniquité devenaient le châtiment des états, car les efforts des bannis et de leurs familles pour rentrer dans leur patrie, produisaient des troubles, des désastres et des révolutions.

L'état recueillait probablement les biens de ceux qui mouraient sans héritiers. Ce principe de jurisprudence a passé dans les Codes romains et dans les nôtres.

Malgré la fréquence des confiscations, l'état paraît en avoir tiré peu d'avantages, de même que la confiscation des biens des églises et des émigrés a peu profité à nos gouvernemens révolutionnaires. Des sommes considérables étaient dévolues aux temples sur le produit des confiscations. Les dénonciateurs recevaient les deux tiers des biens confisqués, de sorte que, en définitive, il entrait fort peu de chose dans les caisses de l'état. De plus, il arrivait fréquemment que l'on cachait son avoir sous un nom emprunté. Enfin on cherchait à éveiller la compassion, et une partie des biens était laissée à la femme ou aux enfans.

Dans le principe et pendant la guerre, les Athéniens avaient exigé avec rigueur des contingens d'hommes et de vaisseaux de la part de leurs alliés. Ensuite, par une adroite politique, ils favorisèrent l'éloignement de ceux-ci pour la guerre, et les laissèrent s'occuper paisiblement d'agriculture et de commerce. A mesure que les forces des alliés diminuaient, celles des Athéniens croissaient, et avec elles leur orgueil et leur exigence. Le paiement des tributs fut alors imposé aux alliés comme une obligation, sans leur laisser de part au conseil.

De tout temps le partage par le sort des terres des vaincus, avait été regardé comme un droit que donnait la conquête. Les Grecs peuplèrent de cette manière beaucoup de villes et de territoires occupés autrefois par les Barbares. Les habitans devinrent *serfs* et *fermiers*.

Cet usage était un reste de la dureté avec laquelle on traitait les ennemis dans les anciens temps. Les *Clérouquies* différaient peu des anciennes colonies. Outre la haine envers les ennemis, deux causes contribuaient à maintenir cet usage à Athènes, une *population excessive*, et la *pauvreté* d'un grand nombre de citoyens. Des raisons d'état vinrent s'y joindre. Lorsque les confédérations se furent établies, le partage des terres devint le châtiment de la défection. On reconnut aussi (et c'est un principe de Machiavel) *qu'il n'y a pas de plus sûr et de plus facile moyen de dominer que de former des colonies, parce que les colons sont intéressés à conserver les terres conquises*.

L'excédant des revenus publics, dans les temps les plus anciens, servait à former le trésor destiné d'abord exclusivement à la guerre, et qu'ensuite on y appliqua seulement de préférence. Ce trésor était conservé dans une espèce de chapelle attenant à un temple de Minerve.

On ne saurait, avant l'époque de Périclès, trouver l'indice d'un trésor renfermant de l'argent monnoyé. Le trésor d'Athènes devint considérable après la translation de celui de Délos. S'il avait l'inconvénient de retirer beaucoup d'argent de la circulation, il assurait à l'état et aux pauvres cet avantage, que les prix des objets de première nécessité ne pouvaient s'élever trop haut, et que de grandes choses pouvaient être faites à peu de frais. On apporta de Délos environ dix-huit cents talens, ou huit millions huit cent mille francs. Durant la trève de Nicias, sept mille talens (trente-huit millions cinq cent mille francs) entrèrent dans la citadelle.

Des traitemens étaient accordés à l'assemblée du peuple, au sénat et aux tribunaux; mais, en revanche, Athènes avait des charges qui imposaient aux titulaires de grandes dépenses et quelquefois de

grands sacrifices. On les appelait *Liturgies*. Les principales avaient pour objet la célébration des fêtes publiques ou l'amusement du peuple. Elles donnaient lieu à de graves abus, en se prêtant à des manœuvres ambitieuses.

Parmi les ressources extraordinaires des Athéniens, il faut compter le *cens*, que chaque classe de citoyens devait acquitter.

La constitution de Solon paraît avoir fait cesser entièrement à Athènes le *servage*, qu'il ne faut pas confondre avec l'esclavage. Elle donna part au gouvernement à tous les hommes libres, c'est-à-dire aux *quatre tribus;* mais elle détermina diversement leurs droits d'après le *cens*, de sorte qu'elle se rapprocha de la démocratie sans l'atteindre.

Solon et Platon formèrent quatre classes de citoyens suivant leur fortune. Les obligations, comme les droits, variaient suivant les classes. Le service de guerre comptait parmi ces obligations. L'impôt était d'un *cinquantième* du revenu pour chaque classe. Il variait de deux cent quarante drachmes (deux cent dix-neuf francs quatre-vingt-seize cent.) à vingt drachmes (dix-huit francs trente-trois cent.), dernier taux.

Il existait un cadastre dans la Grèce pour y consigner le *cens*, de même qu'en Perse et en Egypte. Les principes sur lesquels il reposait variaient avec les lieux. A Athènes, les particuliers faisaient eux-mêmes leur déclaration, qui était constatée et vérifiée. Tous les deux ou quatre ans, on faisait de nouveaux états pour s'assurer si des citoyens ne devaient pas passer d'une classe dans une autre.

L'impôt sur la propriété commença à la guerre du Péloponèse. On eut alors un cadastre foncier et un cadastre général de la propriété. Platon demandait l'un et l'autre, afin que les contestations relatives à l'impôt pussent se décider facilement.

Dans certains cas, les plus imposés d'un bourg faisaient l'avance de l'impôt. Le sénat désignait les trois cents individus qui devaient faire cette avance.

Lors des crises de finances, le butin fait sur l'ennemi procurait une grande ressource. D'après le droit des gens chez les Anciens, la personne des prisonniers, leurs femmes, leurs enfans, leurs esclaves, leurs biens, sans exception, appartenaient au vainqueur. Il fallait des conventions expresses pour assurer des conditions moins dures. Par exemple, pour que la population libre d'une ville conquise pût se retirer avec ses vêtemens, se racheter par une forte contribution, ou conserver la faculté de faire valoir ses propriétés moyennant un fermage.

Dans quelques états grecs, on eut recours, dans des embarras financiers, à l'altération des monnaies. Syracuse en donna de fréquens exemples. Athènes libre attacha beaucoup d'importance à l'intégrité de la monnaie. Dans cette ville, les faux-monnoyeurs étaient punis de mort.

Les emprunts, le plus ordinaire et le plus moral des moyens employés pour sortir d'un embarras financier, étaient loin de jouer chez les Anciens un aussi grand rôle que dans les temps modernes. Le crédit n'était pas assez étendu, le taux de l'intérêt était trop élevé pour ne pas entraver les emprunts publics; enfin le système des finances n'était pas construit avec la solidité et l'habileté nécessaires. On préférait donc recourir à l'impôt sur la propriété. Cependant il y a des exemples de prêts faits par les états étrangers ou leurs habitans, par les naturels du pays, sur les propriétés sacrées ou non, avec ou sans intérêts, avec ou sans hypothèques, libres ou forcés, ou par l'effet d'une monnaie fictive.

Les Spartiates donnèrent un secours d'argent aux Samiens, qui cherchaient à rentrer dans leur patrie. Le décret par lequel fut réglée la manière dont on se procurerait cet argent est trop singulier pour n'être pas rapporté; mais sans doute la gravité spartiate n'y vit rien que de sérieux; un jour de *jeûne* fut imposé aux habitans, à leurs esclaves et à leur bétail, et ce que chacun épargna par cette abstinence, il dut le donner pour sa portion de subside, dont on n'exigea point le remboursement.

Enfin, dans les cas urgens et extraordinaires, les états de la Grèce faisaient des emprunts forcés aux temples et aux prêtres, dont ils réduisaient les splendides dotations. Quelquefois on eut re-

cours à un impôt sur les maisons, à des redevances sur la vente du blé, à des droits d'entrée, à des taxes sur les navigateurs et les fabricans, au monopole de certaines denrées. Hippias mit à prix les parties saillantes des maisons, escaliers, balustrades et autres constructions avancées sur la voie publique, qui, étant propriété de l'état, ne devait pas être obstruée. Les propriétaires, ainsi qu'on l'avait prévu, se rachetèrent, et une somme considérable fut réalisée au profit de l'état.

Nous bornons à ces détails les notions sur les applications pratiques de l'économie politique des Athéniens. Ils suffiront sans doute pour rappeler à l'esprit de nos lecteurs les nombreux emprunts que les institutions des temps modernes ont faites à celles de l'antiquité.

Le vicomte ALBAN de VILLENEUVE-BARGEMONT.



COURS D'ÉCONOMIE SOCIALE.

TROISIÈME LEÇON.

L'hypothèse d'un état primitif de nature n'a rien d'incompatible avec ces lueurs de sociabilité que l'on aperçoit même chez les loups, lorsque la faim les pousse vivement. A ce degré, les alliances entre les premiers humains devaient être d'autant plus fréquentes que la puissance du nombre était alors leur unique moyen de défense contre les grands animaux carnassiers. Cependant ils retombaient dans leur barbarie native aussitôt que le péril était passé, aussitôt que la proie poursuivie en commun était conquise, et ce fait démontre assez que l'intérêt temporel bien entendu ne suffit point à la civilisation de notre espèce. En effet, les êtres qui devaient plus tard déduire des phénomènes de la foudre la notion d'un Dieu vengeur et rémunérateur, étaient assurément capables de découvrir, à l'aide des bienfaits de leurs unions passagères, le bienfait plus étendu d'une association permanente. On ne peut donc imputer la durée de leur abrutissement à leur ignorance de la vie sociale, et l'on est conduit forcément à admettre avec Rousseau que la société est un mal devant lequel reculait leur raison encore libre de tout préjugé, ou à reconnaître avec nous que l'homme ne peut entrer en société avec ses semblables qu'autant qu'il est en société avec Dieu. Ce dilemme eût peu effrayé les sophistes qu'enivraient les molles délices de la cour de Louis XV. Alors, vivant sur la foi des vieilles institutions, les uns ne voyaient dans les théories du philosophe de Genève que l'innocent amusement de leurs loisirs blasés, tandis que les autres convoitaient, dans la licence de ses utopies, des jouissances effrénées à la fois et sans remords. Mais, depuis que la fureur des révolutions a relâché tous les liens sociaux, depuis qu'elle a poussé l'humanité jusqu'au bord de l'abîme où disparaît toute richesse, depuis que l'état de nature est devenu autre chose qu'une impossible chimère, une réalité horrible et imminente, il s'est opéré dans les esprits un prodigieux changement, et personne que je sache n'est disposé à échanger, je ne dis pas ses plaisirs, mais même ses souffrances contre le prétendu bonheur du sauvage. Semblable à ces malades qui usent ce qui leur reste de force à embrasser le lit de douleur dont la mort va bientôt les séparer, l'homme se rattache maintenant avec une sorte de frénésie à son existence sociale, et tout amère qu'elle soit, à présent qu'il a conscience qu'il peut la perdre, il y tient comme jamais auparavant il n'y avait tenu. Vienne un autre rhéteur genevois, et fût-il mille fois plus éloquent que son prédécesseur, il ne trouvera de pitié que parmi nous. Proclamé ennemi du genre humain par l'incrédulité elle-même, traqué en vertu d'une législation qui se vante d'être athée, il ira enfin apprendre, sous le ciel brûlant de Cayenne, que les plus grands ennemis de Dieu haïssent davantage encore les résultats nécessaires de leurs propres doctrines.

Cet amour si passionné des bénéfices terrestres de la sociabilité remonte aux premiers triomphes politiques des théories anti-chrétiennes, et cette coïnci-

dence n'est certainement pas un pur effet du hasard. A partir de cette époque, et sous peine de perdre toute action sur les intelligences, il n'a été permis à personne de nier la nécessité d'un système social quelconque, ni par conséquent d'affirmer, même d'une manière implicite, que si les hommes primitifs sont demeurés à l'état de la brute jusqu'à l'*invention* des croyances religieuses, c'est qu'il a fallu toute la force d'une aveugle superstition pour neutraliser le charme d'une liberté absolue. La philosophie eut alors le mérite de ne point se méprendre sur les nouvelles tendances de l'opinion, et le progrès de la civilisation (c'est-à-dire de la richesse) devint son mot de ralliement, son cri de guerre, comme le mépris des préjugés l'avait été jusque-là. Il y eut dans ce changement, dans cette subordination tacite, mais évidente, du juste à l'utile terrestre, une merveilleuse habileté; car en même temps qu'elle se créait une nouvelle sphère d'attraction au milieu d'un peuple que le titre d'esprit fort ne séduisait plus, elle se dégageait, du moins aux yeux de la multitude, et sans avoir à y répondre, de ces accusations d'insociabilité que lui jetaient les chrétiens, et qui seront son arrêt de mort le jour où la conscience publique les aura ratifiées. Comment voir, en effet, dans les hommes qui professent un attachement immense et sincère pour les jouissances de la civilisation matérielle la plus avancée, les ennemis naturels de toute civilisation?

Toutefois, parmi les philosophes qui virent finir le dernier siècle, il en était plusieurs que préoccupaient encore les questions soulevées par Rousseau, et ils essayèrent de les résoudre en remontant à l'origine du pacte social. Ceux-là s'arrêtaient peu aux niaises abstractions du *bien* et de *l'honnête;* et comme le temps était passé où ils pouvaient soutenir impunément que la société est un mal, comme ils ne pouvaient admettre qu'elle est un phénomène essentiellement religieux, ils cherchèrent un principe générateur des associations humaines dans l'intérêt personnel limité, puisqu'ils ne pouvaient lui accorder plus d'étendue, aux choses de la terre. Mais ils ne lui attribuèrent une influence civilisatrice qu'autant qu'il est bien entendu, c'est-à-dire qu'autant qu'il a la science de ses véritables besoins, et ne s'abuse pas sur la réaction des actes qu'il inspire. L'éclairer, affirment-ils, c'est le *sociabiliser,* en sorte que, dans leur système, la société devait nécessairement se former et se constituer, même sans l'intervention d'aucune croyance religieuse, du moment où ses membres futurs auraient acquis l'intelligence des conditions de leur bien-être temporel. Nous avons déjà prouvé, par la seule évidence des faits qu'implique l'hypothèse de l'état de nation, que les premiers humains possédaient cette intelligence, et ne s'en servaient pas. Toutefois, afin qu'on ne puisse nous répondre que le temps leur a manqué pour en faire usage, nous allons démontrer que leur raison, en même temps qu'elle reconnaissait l'incommensurable supériorité de la civilisation sur la barbarie, aurait demeuré, tant qu'elle n'aurait point encore acquis la notion d'une vie future, d'autant plus insociable qu'elle était plus éclairée.

Disons-le hardiment, l'origine et la durée de la société, la force qui l'a fait naître, et la force qui la conserve, n'auraient rien d'obscur ou de problématique, si l'on n'eût pris à tâche de les envelopper d'épaisses ténèbres, en confondant sans cesse les avantages et les charges de la vie sociale avec les stipulations bilatérales du contrat synallagmatique. Certes, s'il y avait un rapport nécessaire entre la conduite de chaque individu et celle de ses semblables, si l'une était fatalement déterminée par l'autre, de telle sorte que l'homme qui fait du bien ou du mal à un autre homme pût compter avec certitude, non seulement sur le bon ou le mauvais vouloir de l'être qui lui doit de la reconnaissance ou de la haine, mais encore sur le bon ou le mauvais vouloir de tout le genre humain, notre bonheur propre serait solidaire de celui du prochain, et le vice et le crime, recevant sur la terre un châtiment assuré, ne seraient plus possibles que par une aberration à peine concevable de l'amour du *moi;* car, et l'école *utilitaire,* la seule dont nous ayons à nous occuper ici, l'école de Volney et de Bentham l'admet avec nous, l'homme est

dans une constante dépendance de tout ce qui l'entoure, dépendance telle que son bonheur terrestre se mesure bien moins sur ses efforts personnels que sur l'appui qu'ils trouvent au dehors. Prenez le mortel le plus énergique, le plus habile, le plus riche, que fera-t-il de sa force, de son intelligence, de sa fortune, si tout le monde conspire pour le tromper ou l'accabler? Nous ne pouvons rien ici-bas, si ce n'est les uns par les autres, chacun par le dévouement d'autrui, en acceptant tour à tour le rôle de serviteur; et le fameux gilet des saints-simoniens, ce vêtement inutile à qui n'a point d'ami, est un symbole vrai des affaires de ce monde. Ainsi nous vivons, nous grandissons, nous nous enrichissons par les sacrifices faits journellement à notre profit, et les nôtres, à moins que la mort ne soit prochaine, ne nous coûteront jamais la centième partie de ce que nous valent ceux-là. Si donc, nous le répétons, il y avait un rapport de cause et d'effet entre nos actes et les actes de nos semblables, si celui qui tue ou qui vole avait la certitude d'être tué ou volé, si celui qui a de la bonne foi, de la charité et de la bienveillance, devait rencontrer partout et toujours de la bonne foi, de la charité et de la bienveillance, cette merveilleuse réaction de l'individu sur les masses et des masses sur l'individu justifierait pleinement la théorie *utilitaire*. Alors nous conviendrions sans hésiter que la sociabilité est un fait indépendant des croyances religieuses; mais nous serions conséquens jusqu'au bout, et nous demanderions l'abrogation de toutes les lois humaines; car où est leur utilité si, dans la nature même des choses, il y a déjà un code pénal parfait, et le meilleur des codes civils?

Malheureusement, cette réciprocité universelle, la seule évidemment qui puisse servir de base à l'intérêt temporel, n'existe qu'au pays des chimères, et l'on ne peut même admettre d'une manière générale cette autre réciprocité plus restreinte, par laquelle l'obligé est lié à son bienfaiteur. Nous savons tous combien rarement le bien est payé de retour, et nous savons encore que le mal trouverait l'impunité dans son excès même, dans la mort de l'offensé, si le législateur n'était là pour le punir souvent et Dieu pour le punir toujours. Quiconque a un peu d'expérience ne s'abuse point à cet égard, et Volney lui-même ne s'y est point mépris. Que dit le grand moraliste du matérialisme? « Ne tuez point, ne prenez pas le bien d'autrui, afin que vous-même vous ne soyez ni volé, ni assassiné. » Certes, s'il avait eu quelque foi dans sa doctrine, il eût autrement formulé ce précepte, et il aurait dit: « Gardez-vous de tuer ou de voler ceux qui « n'ont ni tué, ni volé, afin que personne « ne puisse se prévaloir du mal que vous « avez fait à un innocent, pour vous en « faire à vous-même. Quant aux autres, « je vous les livre. » Ainsi conçue, sa loi serait logique en même temps qu'effroyable; mais dans sa forme actuelle, qu'y verra l'homme de la nature s'il sait raisonner? Nous n'hésitons pas à le dire, une invitation au crime; car, pour apprendre qu'il ne court aucun risque à le commettre, il n'a qu'à consulter son intérêt bien entendu. En effet, puisqu'il n'est point tenu de s'informer de la conduite passée de sa victime, puisqu'il sera également répréhensible en la faisant périr, soit qu'elle ait ou qu'elle n'ait pas précédemment versé de sang, la loi qui la protège contre lui le protégera lui-même à son tour. Que si plus tard il tombe au pouvoir de ses ennemis, ceux-ci obéiront ou n'obéiront point au commandement de Volney. Dans le premier cas, il les trouvera insoucians de sa conduite passée et pleins de respect pour sa personne; dans le second, il ne gagnera certainement rien aux sacrifices qu'il se sera imposés aujourd'hui.

Ainsi, Volney lui-même ne reconnaît pas la solidarité de nos actes avec ceux de nos semblables, ou du moins il l'a réduite à je ne sais quelle puissance d'imitation, qui expose le méchant à trouver dans ses copistes la peine de ses vices, le châtiment de ses crimes. Mais, d'une part, le méchant trompe bien souvent le public, et de l'autre, la contagion de son exemple ne lui sera pas nécessairement plus funeste qu'aux gens de bien dont il est entouré. Toutefois, il est évident que l'école *utilitaire* ne s'est point entièrement méprise sur la nature du

problème que présente l'origine de la sociabilité ; elle a reconnu que toute action est suivie de deux séries de conséquences, l'une se rapportant à celui qui agit, l'autre à ceux sur lesquels il agit ; ensorte que le même acte peut être à la fois bon pour l'un et mauvais pour les autres. Elle a compris que de ces deux séries la première est la seule dont se préoccupe l'homme à l'état actif, et qu'ainsi il demeurera insociable aussi long-temps que sa raison n'apercevra pas une véritable solidarité entre les deux ordres de résultats qui naissent de chacun de ses vouloirs. En effet, à quoi se décidera-t-il lorsqu'il se croira réduit à faire en même temps soit son bien à lui et le mal de son prochain, soit son mal à lui et le bien de son prochain ?

Sera-ce la notion abstraite du juste qui servira de digue à ses inclinations perverses ? Mais le juste se résume toujours dans l'*utile* de quelqu'un, et ce mot si intelligible dans la langue des croyans, parce qu'il s'y confond avec l'idée de l'*utile* divin, c'est-à-dire, de l'obéissance à la volonté de Dieu, seul service que la créature soit capable de rendre au créateur, est évidemment un non sens quand il ne se rattache à rien, lorsqu'il se présente à l'esprit substantif dans sa forme, mais au fond simple adjectif que la pensée ne rattache à rien de ce qui existe. Or, le *bien* de Dieu, tel que nous venons de le définir, ne pouvant être invoqué auprès du sauvage encore athée, de quel droit viendra-t-on lui demander le sacrifice d'un seul de ses besoins, au bonheur d'un autre être qui n'est pas plus que lui ? et de quel droit encore l'accusera-t-on de perversité, parce qu'il se refuse à ce sacrifice ? Pervers ! Sans doute il sera pervers à l'égard de ses semblables en leur nuisant à son profit, mais ce sera afin de ne pas être pervers à son propre égard, en s'abstenant d'un acte bon pour lui en même temps qu'il est mauvais pour eux. Au fait, le trompeur ne gagne-t-il pas ce que perd le trompé ? Pourquoi donc aurait-il une bonne foi qui lui coûtera tout juste ce qu'elle vaudra pour sa dupe ?

Il est évident, d'une part, que la sociabilité n'est possible qu'à l'aide de la fusion, de la connexité intime, inséparable des deux séries de conséquences dont nous venons de parler, et de l'autre, qu'il y a folie à chercher cette fusion au moment où l'homme agit, lorsque le mal fait aux autres implique plaisir ou avantage, et que leur bien s'opère avec angoisse et tristesse. On ne peut donc l'obtenir qu'en opposant au présent si passager, un avenir long, certain, inexorable, où le mal trouvera son châtiment et la vertu sa récompense, et l'école utilitaire fonde avec raison toute sa morale sur cette grande et incontestable donnée. Son tort, à elle, est de concentrer les craintes et les espérances qui rivalisent dans la vie présente, dans cette région de l'existence où les unes et les autres ne sont que de vagues éventualités, où bien souvent l'espérance est pour le crime et la crainte pour la vertu. Certes, celui-là se fait une singulière idée de la nature humaine ; celui-là n'a guère profité des leçons de l'expérience, qui s'attend à trouver le salaire de ses sacrifices dans une gratitude le plus souvent envieuse quand elle est individuelle, et toujours insouciante quand elle est générale. L'incrédulité, comme la politique, subit souvent le joug de la nécessité ; mais nous en sommes sûrs, l'école utilitaire serait morte de honte, si ce mal pouvait la tuer, lorsqu'elle s'est vue réduite à faire dépendre la sociabilité humaine de l'intérêt temporel bien entendu.

Sans doute cet intérêt est un puissant auxiliaire de la civilisation, mais ceux qui lui attribuent une influence génératrice attachent une importance démesurée à l'action du législateur, sans s'apercevoir de la contradiction où ils tombent lorsqu'ils font de cette dernière un moyen de réforme ou de conservation. Car la loi humaine n'est sociale qu'en raison de la propriété qu'elle a de changer le cours ordinaire des conséquences de nos actes en frappant l'homme qui nuit à son semblable d'une peine en dehors des conséquences naturelles du mal qu'il lui a fait. Ainsi le code pénal au degré où il va et dans la mesure de son application, se résume en une modification de l'intérêt temporel bien entendu, et l'on ne peut admettre la nécessité de cette modification sans reconnaître qu'avant qu'elle existât, l'intérêt temporel

était radicalement insociable. Cela est d'une telle évidence, l'erreur où sont tombés les adversaires les plus intelligens de la révélation est tellement palpable, que nous croyons devoir montrer comment des hommes d'ailleurs pleins de bon sens ont pu s'égarer à ce point.

Les illusions de l'école utilitaire sur les effets de l'intérêt temporel bien entendu se seraient bientôt dissipées, si elle n'avait eu un *intérêt* pressant et puissant à les prolonger. Supposez que, par la seule observation de la nature humaine, et abstraction faite de la vérité des croyances religieuses, il devienne évident que celles-ci recèlent la seule force qui soit capable d'imprimer une direction sociale à l'amour du *moi*, et la conscience publique en inférera que la durée de la civilisation et la conservation des biens qui en découlent, dépendent de la cause qui a produit l'une et donné les autres. En effet, il n'y aura plus moyen de scinder ces deux faits, du moment où l'on aura trouvé la preuve du premier dans ce que l'homme ne saurait changer son propre cœur, parce que, si ce cœur est constitué de manière à rester insociable, malgré l'appât toujours présent d'un meilleur ordre d'existence, à plus forte raison le demeurera-t-il après être entré dans cet ordre, lorsque la réalité, quelque belle qu'elle soit, sera dépouillée de tout le prestige de l'espérance. Dès lors, l'opinion publique confondra la destinée de la propriété avec celle des croyances religieuses, et la plus générale comme la plus bizarre des conversions ne tardera point à s'opérer. Le marchand, l'industriel, le capitaliste cherchera dans la foi des autres la véritable garantie de sa fortune, et moins il sera croyant, plus il redoutera ceux qui lui ressemblent, plus il accordera de faveur à ceux qui les combattent, et plus il se montrera intolérant à l'égard des écrivains qui oseront se faire les fidèles échos des doctrines ensevelies dans les profondeurs de son intelligence. L'incrédulité pressent cette grande réaction de l'intérêt temporel; elle sait instinctivement qu'elle devra se suicider le jour où elle ne s'abusera plus sur les conditions primitives de la sécurité, du travail, de la richesse. Devons-nous être surpris de sa facile adhésion à des sophismes qu'elle ne peut réduire à leur juste valeur sans se tuer de désespoir?

Ces sophismes se résolvent tous dans la confusion qu'elle a su établir entre les deux caractères qui appartiennent à chaque membre de la grande famille humaine, individu et sociétaire à la fois, en sorte qu'il agit sous l'influence de deux intérêts distincts, mais également personnels, l'un social, et l'autre extra-social. Assurément si l'on ne tient compte que des besoins du sociétaire, on prouvera sans peine que ce titre est pour lui d'un prix inestimable, et que ce prix s'agrandira de tous les sacrifices qu'il fera à la société dont il fait partie. Au premier abord donc il semble que le sentiment de la supériorité de la vie sociale, quelque imparfaite que soit celle-ci, doit suffire pour *sociabiliser* ceux qui ne le sont point encore, et pour conserver sociables ceux qui le sont déjà. C'est ce qui aurait effectivement lieu si l'intérêt de l'individu se confondait dans toutes ses parties avec celui du sociétaire, ou si seulement la société était de telle nature que les bénéfices fussent assurés à quiconque fait un acte sociable, ou perdus pour quiconque fait un acte insociable; mais malheureusement il n'en est pas ainsi.

En effet, dans une société déjà constituée, les sacrifices de l'individu pèsent tout entiers sur lui seul; il n'a droit qu'à sa part de sociétaire dans les bénéfices qui en résultent, et cette part est presque toujours bien faible si on la compare au prix qu'elle lui a coûté. Ainsi, pendant que le sociétaire a un profit, l'individu est en perte, et comme la perte est plus grande que le profit, chaque fois que l'opinion, la loi ou une affection qui elle-même est une valeur, ne fait pas pencher la balance, comment obtenir pour la perte une préférence qui appartient de droit au profit? Nous verrons ailleurs que l'anéantissement des croyances religieuses fausse à la longue l'opinion, paralyse la loi, glace le cœur humain et entraîne à sa suite, avec la puissance d'une inexorable fatalité, la ruine de l'édifice social. Mais déjà nous en avons dit assez pour montrer combien l'intérêt de l'individu est radicalement distinct

de celui du sociétaire : ce dernier prélève, il est vrai, un *dividende*, qu'on nous passe ce terme, dans chacun des sacrifices de ses co-associés, et l'on conçoit sans peine qu'habituellement il reçoive de cette manière une compensation hors de tout rapport avec sa *mise*. Néanmoins celle-ci est une dépense dont l'*individu* ne reconnaîtra la légitimité qu'autant qu'elle est la condition du dividende. Que veut-il en effet? La jouissance au meilleur marché des biens donnés par la vertu d'autrui, c'est-à-dire, avec ce qu'il faut de vertu pour que le vice ne devienne pas en lui une souffrance personnelle. Donner aux autres le moins possible, et retenir le plus que l'on peut, voilà évidemment le symbole de l'intérêt temporel bien entendu, et ce symbole contre lequel l'école utilitaire se débat vainement, est aussi incompatible avec le perfectionnement qu'avec la création de la société.

Et qu'on ne dise pas que le sociétaire doit l'emporter sur l'individu, parce que l'insociabilité de celui-ci implique avec la fin de la civilisation humaine la destruction des biens qu'il en retire; car ces biens ne dépendent pas de ses actes, mais des actes de tous. En effet, il n'y a ni société, ni avantages sociaux pour celui qui est seul sociable, seul à se dévouer, et cependant ils existent pour celui qui est seul sans dévouement, seul insociable, en sorte que l'un ne reçoit pas la récompense terrestre qui lui est due, tandis que l'autre obtient celle qu'il n'a point méritée. Toute connexité, tout rapport entre l'intérêt temporel et la vertu disparaît sous l'influence de cette loi terrible; elle n'atténue à aucun degré l'incommensurable infériorité de l'état de nature, mais elle désintéresse le sociétaire en lui montrant la société comme un heureux accident que les actes isolés d'aucun homme ne peuvent faire naître, dont ces actes ne peuvent ni abréger, ni augmenter la durée. Dès lors, il ne lutte plus contre l'intérêt temporel de l'individu, et celui-ci fait sans hésiter le *mal* d'autrui quand ce mal est impliqué dans son bien.

Eclairez le vrai sauvage, le sauvage rêvé par la philosophie, et que la terre n'a jamais vu, donnez-lui l'ensemble des lumières qu'elle a empruntées à la religion, tout en niant sa dette, et s'il ignore Dieu, il commencera par rire de ce *juste*, de cet *honnête*, de ce beau abstrait, qui ne sont le juste, l'honnête, le beau de personne. Puis il donnera une sérieuse attention aux enseignemens de l'école utilitaire, et reconnaîtra qu'elle a raison en fondant sa morale sur l'intérêt personnel, parce que la morale qui cherche sa sanction dans un autre intérêt humain, n'est bonne qu'à servir de thême au charlatanisme d'un rhéteur. Il comprendra sans peine le charme de la vie sociale, et son cœur battra d'une émotion encore inconnue à la pensée de la famille, et son imagination s'exaltera à mesure qu'elle découvrira ce qu'enferme de trésors et de bonheur une sécurité générale, profonde et durable. Il désirera donc avec une indicible ardeur que ses semblables soient pénétrés de cet esprit de sacrifice, de ce respect d'autrui, de ces vertus en un mot, qu'implique la perfection de la vie civilisée. Mais en voudra-t-il pour lui-même? Assurément non, car c'est la vertu d'autrui et non la sienne qui lui assurera la félicité terrestre après laquelle il soupire. Si vous lui dites alors que la séduction de son exemple la lui donnera un jour, il se moquera de vous.

« Eh quoi ! s'écriera-t-il, je ne puis « compter même sur la gratitude des « êtres qui profiteront aujourd'hui de « mes sacrifices, et vous voulez que je « compte sur la reconnaissance de ceux « pour lesquels je n'aurai rien fait, « et qui, pour la plupart, ne sauront « rien de mon dévouement passé ! Mais « d'ailleurs, en supposant que cette merveilleuse abnégation, sans laquelle, de « votre propre aveu, toute société est « impossible, existe quelque part, je n'ai « nul besoin de la provoquer pour en « profiter. En effet, elle doit tenir à des « considérations sur lesquelles ma conduite n'exerce aucune influence, à une « manière de concevoir l'intérêt personnel qui m'est inconnue, à un ordre de « motifs dont vous ne m'avez point parlé. « Ces motifs n'ont rien de commun avec « la pitié, la bienveillance, l'amitié; car « j'ai appris de vous ce que sont ces sentimens, et je sais par expérience qu'ils

« ne peuvent avoir de réalité. Nous avons « les mêmes besoins, les mêmes devoirs, « et la concurrence, qui naît de leur si- « militude, nous condamne à nous entre- « déchirer chaque fois que nous nous « rencontrons. Que dis-je! cette concur- « rence est aujourd'hui plus ardente, « plus implacable que jamais; car, grâce « à vos soins, nous avons acquis la no- « tion de l'infini, et maintenant la terre « même semble trop petite à notre am- « bition. A présent, ce que possèdent « tous les autres manque à chacun de « nous, en sorte que chacun de nous est « aussi pauvre de la richesse des autres « que de sa propre misère. Au fond, « qu'avons-nous gagné à vos leçons? Nos « inimitiés, d'instinctives qu'elles étaient, « sont devenues rationnelles, et leur vio- « lence première s'en est augmentée. Je « traiterais mes semblables d'imbéciles « s'ils osaient se fier à moi; comment « puis-je me fier à eux? »

Notre prochaine leçon sera consacrée à l'examen des conséquences sociales de la croyance en un Dieu vengeur et rémunérateur, croyance qui modifie si profondément l'intérêt personnel en opposant aux besoins de la vie qui passe les besoins de la vie qui ne passe pas.

C. de Coux,
Professeur d'économie politique à l'Université catholique de Malines.



LETTRES ET ARTS.

COURS SUR L'ART CHRÉTIEN.

QUATRIÈME LEÇON.

Quand la poésie chrétienne sort de sa forme élémentaire, qui est la légende, pour revêtir une forme plus élevée, quand elle devient ballade, romance, poème populaire ou historique, de quelque dénomination que ce soit, elle monte ainsi d'un ou plusieurs degrés dans l'échelle des produits intellectuels, et quand enfin, après bien des essais et des transformations, elle a revêtu la forme supérieure de l'épopée, on peut dire qu'elle se trouve élevée à sa plus haute puissance.

Dans son état primitif, la légende se propage et se perpétue surtout par la transmission orale, avec tous les inconvéniens attachés à ce mode défectueux de communication, c'est-à-dire que les générations qui se la transmettent, l'attirent et la défigurent au point de la rendre souvent méconnaissable après un certain nombre de siècles. Contre ce genre de vicissitudes un asile ne peut lui être ouvert que par la religion ou par l'art.

Les légendes du martyrologe et toutes celles qui ont été pour ainsi dire incorporées à la liturgie catholique, ont été placées par l'autorité de l'Eglise dans un domaine à part et comme dans un sanctuaire inviolable dont les poètes eux-mêmes ne se sont approchés qu'avec les sentimens que commandaient de si touchans et si glorieux souvenirs. Outre le respect des chrétiens, ces légendes ont eu une autre garantie d'inviolabilité dans la langue qui leur a servi de véhicule, dans la langue latine telle que la trouvèrent ou plutôt telle que la firent les pères de l'Eglise, ce qui nous conduira nécessairement à examiner la valeur et la destinée de cet ordre de légendes irrévocablement fixées sous la forme liturgique.

D'autres, sans appartenir à la forme liturgique proprement dite, ont cependant apparu d'abord dans la langue latine, même long-temps après qu'elle avait cessé d'être une langue vivante. A l'égard des grandes légendes nationales comme celles de Roland et d'Arthur, c'était assurément beaucoup moins un véhicule qu'une entrave; aussi les lan-

gues modernes n'eurent-elles pas été plutôt créées, que la poésie légendaire y acquit en moins de deux siècles un immense développement.

Ainsi, avant d'avancer plus loin, un point de vue nouveau s'ouvre ici à nos recherches : le progrès de la légende dans ses rapports avec le progrès du langage.

La langue latine ayant été celle du christianisme dans son berceau, a les premiers droits à nos recherches, du moins dans la période de l'empire, laquelle est aussi la période de sa décadence. Il nous importe de constater si cette empreinte est aussi visible dans les actes des martyrs, dans les poèmes de Prudentius, et dans les hymnes de saint Ambroise, que dans les écrits profanes des poètes, des historiens et des orateurs contemporains.

Le tableau de la décadence politique de l'empire romain dans cet intervalle a été savamment tracé par Gibbon dans le point de vue que lui suggérait la philosophie du dix-huitième siècle. Sans s'abaisser jusqu'à la caricature, comme Voltaire, il a dressé contre le christianisme des batteries bien autrement formidables par son appareil d'érudition ricaneuse, par la marche souvent si dramatique de sa narration, par l'odieux et le ridicule qu'il a versé à pleines mains sur le clergé catholique, et par l'adresse perfide avec laquelle il a su placer l'influence du sacerdoce sur le gouvernement des états et sur le sort des peuples dans un jour constamment défavorable. Cet ouvrage gigantesque, tant prôné par ceux qui ont aspiré à l'honneur d'être les continuateurs de la même mission, recèle une foule de piéges contre lesquels l'inexpérience de la jeunesse n'a pas été suffisamment mise en garde, et dont il est presque impossible de se préserver quand une fois on s'est placé dans le point de vue de l'auteur pour suivre et juger la marche générale de l'histoire moderne. Il y a dans la distribution de sa matière une sorte de clarté apparente qui est purement extérieure, et qui ne ressemble en rien à la lumière que le vrai génie a le pouvoir de faire luire dans les ténèbres. Après avoir traversé avec lui tous ces siècles de désordre, d'abrutissement et de servitude, on est assourdi et stupéfié par le bruit de tant de révolutions et par le ton éternellement déclamatoire de l'historien; mais en parcourant cet immense désert, pas une goutte de rosée céleste n'a rafraîchi le cœur du lecteur, pas une larme d'attendrissement n'a humecté ses paupières, et la tentation à laquelle il est le moins exposé en terminant sa tâche, serait celle de chanter une hymne à la gloire de la Providence.

Dans le point de vue chrétien au contraire, si l'histoire de la même période a son côté triste et obscur, elle a aussi son côté consolant et lumineux, et c'est principalement par là que nous sommes tenus de l'envisager; mais pour se donner à soi-même le spectacle de cette grande révolution dans toute sa portée, c'est-à-dire dans toute son étendue et dans toute sa profondeur, il faut pénétrer plus avant que ne l'a fait Gibbon dans les lois intimes et mystérieuses du monde intellectuel, et ne pas donner toute son attention et toute sa sympathie au spectacle des misères et de l'agonie du peuple romain.

Le fait de la décadence si prodigieusement rapide de la langue romaine aurait dû plus qu'aucun autre fixer l'attention d'un historien vraiment philosophe. Quelle langue eut jamais plus de garanties apparentes de durée et d'indéfectibilité? Développée d'abord sous l'influence si fécondante du patriotisme et de la liberté, mêlée à toutes les phases d'organisation intérieure, imprégnée de la mâle énergie qui se dégageait de toutes les crises au dedans et au dehors, ployée à la force et à la concision par le sentiment de plus en plus prononcé de la dignité nationale, associée partout au commandement et à la victoire et se modifiant de manière à résonner harmonieusement dans des poitrines d'airain, enrichie par des emprunts ou plutôt par des conquêtes faites sur des idiômes étrangers, perfectionnée par le génie des poètes, des historiens et des orateurs, il semblait que la langue du peuple-roi dût au moins rester dans un état à peu près stationnaire aussi long-temps que celle des Grecs dont le déclin avait été si imperceptible et si lent. Pourquoi ce privilége a-t-il été refusé à la langue latine? serait-

ce parce que l'égoïsme en avait vicié la structure intime, ou parce que la substance nutritive du langage, si je puis m'exprimer ainsi, était trop exclusivement tirée de la région matérielle et terrestre? S'il est vrai que les langues rendent témoignage des passions et des idées qui ont préoccupé les peuples qui les ont parlées, les Romains doivent être placés bien au-dessous des Hébreux, des Indiens et des Grecs. En considérant l'ensemble du mouvement intellectuel de l'antiquité, fidèlement réfléchi dans les idiômes respectifs des nations qui y ont joué le plus grand rôle, il semblerait que l'homme eût passé de la contemplation de Dieu à la contemplation de la nature, et de la contemplation de la nature à la contemplation de lui-même. En effet, l'Orient nous apparaît perdu dans le panthéisme, la Grèce dans le naturalisme, et Rome dans le *moi*, c'est-à-dire dans ce qu'il y a de plus pauvre après le néant. De là une stérilité radicale qui a dû nécessairement influer sur le sort ultérieur de la langue latine, de là un ordre de considérations que la critique moderne n'a pas même effleurées, et qui jeteraient un jour nouveau sur une foule de questions philologiques et philosophiques qui n'ont pas encore été résolues d'une manière satisfaisante.

A cette cause interne de décadence il faut joindre l'action presque continue de plusieurs causes extérieures parmi lesquelles la dégradation du peuple romain doit occuper la première place; car dans ce cas il y a toujours action et réaction du peuple sur la langue et de la langue sur le peuple, et l'héritage de corruption transmis par cette voie des pères aux enfans, s'accroît dans une proportion effrayante de génération en génération.

Cicéron a bien raison de dire, en parlant du siècle de Scipion et de Lélius, que la pureté des mœurs y marchait de front avec la pureté du langage [1], et lui-même fut un bel exemple de la puissance que la noblesse du caractère peut donner à la parole humaine. Mais déjà de son vivant des symptômes de déclin se manifestaient dans l'éloquence romaine élevée par lui au plus haut degré de perfection, et l'un des chagrins de ses vieux jours était de la voir dès lors commencer à subir la loi fatale qui veut que tout ce qui a brillé sur la terre décline rapidement et meure après une courte vieillesse [1].

Pourquoi la langue oratoire déclina-t-elle la première; pourquoi celle de Lucrèce, dans son poème de la *Nature des Dieux*, est-elle si arriérée par rapport au siècle où il vécut; pourquoi la langue philosophique fut-elle si pauvre et si lente à se former; pourquoi celle des historiens fut-elle si riche et si majestueuse; pourquoi celle du droit civil survécut-elle à toutes les autres? Voilà une série de questions dont il est facile d'entrevoir la portée, et dont la solution implique celle d'un grand nombre de problèmes intéressans que la philosophie a coutume de poser sous d'autres formes; mais ceci nous éloignerait de notre but, qui est de signaler les différences profondes qui existaient entre la langue officielle de l'empire et celle dont se servaient les chrétiens pour la propagation et la défense de leur foi.

Il y a certains ordres d'idées qui sanctifient plus particulièrement le langage humain; le plus souvent elles sont déposées dans des ouvrages de métaphysique ou de morale religieuse, ou bien encore dans des compositions poétiques fortement imprégnées de spiritualisme. Sous ce rapport, la langue hébraïque fut la mieux partagée de toutes; et, si celle des Grecs a été si vivace, c'est en grande partie parce que le génie de Platon a continué de l'animer bien des siècles après sa mort.

Or on peut dire que, de toutes les langues de l'antiquité, la langue romaine est la plus dépourvue de cet élément transcendental; aussi se trouva-t-elle sans défense contre l'action dégradante des empereurs, des poètes lauréats, des rhéteurs et des historiographes. Sous le règne de

[1] Ætatis illius ista fuit laus tanquàm innocentiæ sic latinè loquendi. (De Officiis, I, 37.)

[1] Oratorum laus ità ducta ab humili venit ad summum, ut jàm, quod natura fert in omnibus rebus, senescat brevique tempore ad nihilum ventura videatur. (Tuscul., quæst. II, 2.)

Néron, Pline l'Ancien n'osait écrire que sur des questions grammaticales, l'esclavage rendant impossible ou du moins très dangereux un emploi plus noble des facultés intellectuelles [1]. Si on avait le malheur d'être assez éloquent pour inspirer quelque enthousiasme à la jeunesse, on se rendait criminel de lèse-majesté, comme Tacite nous l'apprend de Virginius et de Rufus [2]. La mort ou l'exil était l'inévitable châtiment du citoyen qui, dans ses discours ou dans ses écrits, s'écartait du respect dû aux deux principes fondamentaux du gouvernement impérial, la force brutale et la corruption; ce qui n'empêchait pas d'instituer des concours d'éloquence et de poésie même sous les princes les plus fameux par leur dépravation par leur férocité. C'était un des amusemens favoris de l'empereur Caligula, qui condamnait le vaincu à effacer sa propre composition avec sa langue, sous peine d'être jeté à l'eau ou battu de verges [3]. L'imbécile Claude fonda un nouveau musée dans la ville d'Alexandrie, et y entretint un grand nombre de savans à ses frais, mais à condition qu'on y lirait tous les ans son histoire tyrrhénienne et son histoire carthaginoise [4]. Toutes les fondations et tous les encouragemens du même genre, multipliés avec profusion dans la capitale et dans les provinces, et reçus comme des bienfaits par des populations avilies, ne tendaient qu'à perpétuer cet avilissement même au moyen des doctrines officielles que les rhéteurs de la cour impériale mettaient en circulation. Qu'on se figure, s'il est possible, ce que dut devenir, après deux siècles d'un pareil exercice, la langue forcée de fournir des expressions à tant d'ignobles pensées! Qu'on se représente toutes les honteuses métamorphoses qu'elle dut subir dans les écoles, où, pour être plus sûr de ne donner aucun ombrage au pouvoir, on demandait aux élèves si Hécube était plus âgée qu'Hélène, si Anacréon était plus adonné à l'ivrognerie qu'à la luxure, et autres questions inoffensives du même genre, qui étaient la matière habituelle des exercices littéraires. D'une autre part, la contrainte et la flatterie ôtant au langage son antique allure franche et républicaine, et transformant, pour ainsi dire, l'équivoque et l'obscurité du sens en moyen de salut, la parole dut ramper toute mutilée et presque méconnaissable autour du trône. En combinant ensemble l'action presque simultanée de toutes ces influences partielles, on sera peut-être moins étonné de voir qu'il y a déjà une si grande différence entre les écrivains du règne d'Auguste et ceux du siècle suivant. Le mal avait fait bien des ravages avant l'époque où il commence à devenir visible pour nous, et le célèbre Mécène, que les fictions d'Horace nous représentent comme un astre et un foyer de lumière, l'avait aggravé plus que personne par l'autorité de ses écrits. Il avait mis en vogue les images hardies et forcées, les comparaisons inouïes et hyperboliques, et la manie du néologisme, qui n'était motivée chez lui par aucune originalité dans les idées [1]. Cassius, Severus et Gallion l'aidèrent puissamment à imprimer aux esprits cette direction nouvelle, et tous ces défauts de style se trouvèrent bientôt si intimement incorporés à la langue que celui qui fut le premier à les signaler à ses contemporains, et qui les releva avec le plus de sévérité, ne put pas s'empêcher d'y tomber lui-même. Ce contraste singulier entre la justesse de la critique et l'impuissance de l'application, ne se rencontre nulle part au même degré que dans les ouvrages de Sénèque [2]. Aussi Quintilien les trouva-t-il entre les mains de tout le monde, non pas à cause de ce qu'ils renfermaient d'original et de profond, mais par le simple attrait de la nouveauté et par dépravation de goût; car le même Quintilien nous assure qu'on n'admirait et n'imitait que ce qu'il y avait de plus

[1] Cùm omne studiorum genus paulò liberius et erectius periculosum servitus fecisset. Plin. Epist. Lib. 3, 5.

[2] Virginium et Rufum claritudo nominis expulit, nàm Virginius studia juvenum eloquentiâ, Rufus præceptis sapientiæ fovebat. Tac. Ann. XV, 71.

[3] Suet. in vit. Calig.

[4] Suet. in vit. Claud. 42.

[1] Senec. Epist. I, 14. *Calamistros Mæcenatis*. Dialog. de clar. orat. c. 26.

[2] Il dit lui-même quelque part : Olim cùm latinè loqueremur. Voir Quintilien, X, 1.

mauvais en lui. Par suite du même système, on affectait un superbe dédain pour la latinité de Cicéron, trop souvent entachée d'archaïsmes; on trouvait que ses harangues étaient lourdes, qu'elles avaient peu de chaleur et peu de sens, et qu'elles ne se prêtaient pas aux citations et aux extraits. On comparait ses œuvres à un édifice dont la masse ferme et solide annonçait une longue durée, mais qui était dépourvu de décorations et d'ornemens [1]. On regardait le naturel et la simplicité comme des qualités ou plutôt comme des défauts incompatibles avec le génie [2]. Ce qu'il y avait de plus recherché, de plus extravagant, et surtout de plus inintelligible, était précisément ce qu'on admirait le plus, et c'était aux poètes dont les ouvrages étaient les plus infectés de mauvais goût qu'on empruntait de préférence des locutions et des images [3].

Nécessairement les symptômes de déclin durent varier dans les productions des écrivains, suivant le genre de prise que les talens individuels offraient à la contagion; mais il serait impossible d'en citer un seul qui en ait été entièrement exempt. Quintilien, malgré la supériorité de sa critique, paya son tribut comme Sénèque. Pline le naturaliste laissa un monument bien instructif sans doute, mais aussi trop souvent bien propre à exercer la patience et la sagacité du lecteur. Pline-le-Jeune fit sa fortune littéraire par un panégyrique au dessous duquel on aurait de la peine à placer quelque chose dans l'échelle des produits intellectuels, et l'on peut dire, sans manquer au respect dû à l'incomparable génie de Tacite, que son excessive concision, sa prédilection pour les tournures elliptiques, et le retour trop fréquent de certaines constructions rudes et étranges [4], sont en quelque sorte le cachet dont son siècle a marqué à son insu ses compositions d'ailleurs si pleines de vie et de majesté.

Que sera-ce si, poursuivant cet examen sous les Antonins et leurs successeurs, on descend jusqu'aux productions si misérables d'Apulée, que ses contemporains admiraient tant, à qui on élevait des statues à Carthage et dans d'autres villes, et qui, dans sa naïve et imperturbable persuasion, défiait la critique de lui reprocher un seul solécisme [1]! Les écrivains de l'histoire auguste, témoins d'immenses catastrophes et de révolutions de tout genre opérées sur la plus grande échelle qu'on pût imaginer, ont essayé de nous en transmettre le récit, suivant la mesure de leurs forces et la portée de leur vue. Je crois qu'il serait impossible de citer un seul monument littéraire où la disproportion entre les facultés de l'historien et la grandeur du sujet soit si marquée et si choquante; la narration historique y est totalement dépourvue d'accent, et la langue y paraît réduite à son dernier état de pauvreté, tant sous le rapport de la vie interne que sous le rapport des formes.

Maintenant, qu'on suppose ce tableau de décadence et de misère tracé dans tous ses détails par un esprit vaste et pénétrant, qui serait éclairé en même temps par les lumières de la foi et par celles de la philosophie et de la philologie, et qu'on se figure l'effet que produirait à côté de celui-là un second tableau tracé par la même main et représentant, autant qu'il est possible, le travail organique et profond du génie chrétien sur la langue latine, destinée à servir provisoirement de véhicule aux idées qui devaient renouveler la face de la terre; quel point de vue nouveau et consolant est ouvert par ce contraste dans l'histoire de cette période où nous sommes habitués à ne voir que ténèbres et barbarie!

Les langues ont leurs lois physiologiques aussi bien que les corps organisés; pour quiconque a étudié attentivement la nature et l'action de ces lois, il est évident que la transfusion et l'assimilation d'élémens étrangers est à peu près impossible, quand la langue qui doit se les

[1] Dial. de claris orat. 29, 32.

[2] Sermo rectus et secundùm naturam enuntiatus nihil habere ex ingenio videtur. (Quintil. Institut. L. 2. c. 5.)

[3] A corruptissimo quoque poetarum figuras seu translationes mutuamur. Id. Lib. 8.

[4] Voir surtout le ch. 41 du 1[er] livre de ses Annales.

[1] Voir son Ane d'or, p. 223, 236, 237, éd. Colvii.

assimiler, ayant parcouru toutes les phases de sa croissance, a atteint son plein et entier développement; et l'on conçoit que cette impossibilité sera encore plus indubitable quand la période de décadence a déjà commencé. Il faudrait donc placer en quelque sorte au nombre des miracles opérés par le christianisme naissant l'irruption de l'esprit chrétien dans la langue latine, au moyen des écrits si originaux et si profonds publiés par les apôtres et par les pères de l'Église, parmi lesquels il faut distinguer saint Paul, Tertullien, saint Jérôme, et surtout saint Augustin, par le génie duquel fut consommée cette mémorable métamorphose.

Il suffit de lire un chapitre de la *Vulgate* pour s'apercevoir que la langue de l'Église, la langue catholique, diffère essentiellement de celle des Maîtres du monde; elles réfléchissent en réalité la différence qui existe entre l'esprit chrétien et l'esprit romain, et par conséquent celle des deux qui, au tribunal du bon goût, a coutume d'être répudiée comme barbare, doit avoir, devant le tribunal supérieur et plus compétent, un avantage incontestable sur l'autre. Mais, pour être en état de rendre à chacune la justice qui lui est due, il ne faut pas s'arrêter aux qualités superficielles qui constituent ce qu'on appelle en langage grammatical l'élégance et la correction du style; il faut savoir que, dans chaque langue, il y a le principe caché ou l'élément divin, qui a ses manifestations propres et dont l'intensité ne se mesure nullement sur le degré de pureté dans les formes. Sa présence n'est point perçue par ce qu'on nomme vulgairement *le goût;* pour la percevoir, il faut être doué d'un organe bien supérieur à celui-là, d'un organe auquel la physiologie n'a pas donné de nom, et qui, faute de culture, peut dépérir et même s'oblitérer entièrement. Ce dépérissement est déjà bien avancé, quand, en lisant le récit de la passion de Jésus-Christ dans saint Matthieu, le premier chapitre de l'Évangile de saint Jean ou son Apocalypse, l'Épître de saint Paul aux Hébreux ou le treizième chapitre de sa première Épître aux Corinthiens, et certaines parties des *Confessions* ou des *Soliloques* de saint Augustin [1], on a le malheur de regretter qu'un pareil fonds n'ait pas été mis en œuvre par un Salluste ou par un Tite-Live. Ce regret n'empêche pas que la foi ne reste intacte au fond du cœur; mais il annonce que les facultés intellectuelles ont passé sous un autre joug, et que l'unité harmonique de l'être a été rompue.

Après avoir pendant plusieurs siècles servi d'instrument provisoire au génie chrétien, la langue latine disparaît du monde comme langue vivante, mais continue de régner dans les écoles comme langue philosophique. Pendant longtemps, ce fut le dialecte de saint Augustin et de ses devanciers qu'on y parla de préférence, ce qui contribua beaucoup à donner à la philosophie du moyen âge cette tendance mystique et spiritualiste que l'étude des écrivains classiques de Rome païenne n'aurait pu qu'affaiblir et neutraliser. Enfin, il arriva un temps où la langue des Pères de l'Église dut faire place à la latinité cicéronienne; et celui qui voudra s'assurer par lui-même jusqu'à quel point cette substitution fut avantageuse au développement interne des sciences métaphysiques, n'a qu'à comparer les écrits de Scot Érigène et de Hugues de Saint-Victor, qui s'inspirèrent l'un et l'autre des ouvrages de saint Augustin, avec ceux des philosophes de la renaissance, qui, comme Bacon de Vérulam, prirent leurs modèles et leurs inspirations en matière de style dans l'antiquité classique.

Le fait même de la disparition totale de la langue latine comme langue populaire, a besoin d'être dégagé de toutes les déclamations dont il a été la matière; car il en est peu qui aient été plus complétement dénaturés. Des historiens, qui se piquaient d'être à la fois profonds et pittoresques, ont affecté de rembrunir de plus en plus leurs couleurs à mesure qu'ils approchaient de cette grande catastrophe, et ils ont si bien monté leur coup de théâtre, qu'ils ont fait croire à leurs lecteurs que jamais le monde n'avait été plongé dans des ténèbres aussi épaisses, que jamais l'esprit humain n'était tombé dans une si profonde léthargie. Puis sont venus les philologues de cette école, qui nous ont dit que les langues modernes n'étaient originairement que d'informes débris de la langue ro-

maine auxquels les circonstances et surtout la philosophie ont donné plus tard des formes plus variées et plus élégantes.

Ce point de départ une fois donné et reconnu pour vrai, il faut nécessairement admettre toutes les conséquences qui en découlent, et parmi ces conséquences nécessaires il s'en trouve plusieurs qui obscurcissent tellement le point de vue catholique dans l'histoire, qu'il est de la plus haute importance de dissiper cette obscurité, en signalant la fausseté de cette prétendue origine.

La formation des langues modernes fut une œuvre toute organique, mais profondément mystérieuse dans ses procédés successifs. Les lambeaux épars de la langue latine furent sans doute les matériaux à peu près exclusifs sur lesquels se fit cette grande opération; mais, dépourvus eux-mêmes de toute vitalité, ils ne purent y déposer le principe de vie sans lequel l'élaboration de tous ces matériaux eût été impossible. Où était donc ce principe de vie, où était cette lumière qui alors brilla dans les ténèbres, cette force de cohésion qui fit graviter tant d'élémens dispersés vers un centre commun? Par quel prodige la langue italienne sortit-elle tout-à-coup si parfaite de ce chaos, avec tous les caractères d'une création improvisée, et déjà digne de servir de véhicule à la poésie la plus sublime que l'imagination de l'homme ait jamais enfantée? Où résidait cette puissance d'assimilation dont les peuples n'avaient même pas la conscience? Quel nom lui a-t-on donné dans la philosophie ou dans l'histoire? Ne dirait-on pas que les choses se sont passées comme si le génie propre de chaque nation en particulier, après avoir opéré le mélange et la fusion des fragmens de la langue latine, les eût jetés pêle-mêle dans un nouveau moule pour en faire sortir des langues nouvelles; de la même manière qu'un artiste, après avoir brisé quelques statues de faux dieux, jetterait dans un feu bien ardent tous ces membres mutilés pour en faire sortir d'un seul jet une statue colossale de Jésus-Christ?

Ce procédé synthétique n'a pas dû naturellement trouver de place dans la psychologie moderne; il aurait fallu s'incliner devant un mystère, et sa mission a été de les nier tous et de les remplacer par de grossières explications mécaniques ou empiriques, qui ont passé longtemps pour de sublimes découvertes. Ici encore le point de vue où nous nous sommes placés est éclairé d'une vive lumière qui rejaillit sur plusieurs questions philologiques jusqu'ici mal posées et demeurées sans solution satisfaisante. Pourquoi l'empire bysantin, dont la langue resta toujours la même pendant toute la durée du moyen âge, ne retira-t-il de cette permanence aucun avantage intellectuel? Pourquoi Anne Comnène, en dépit de son patriotisme, est-elle obligée d'avouer qu'au dixième et au onzième siècle le flambeau des arts et des sciences était à peu près éteint [1], quoique Bysance n'eût encore perdu aucun des trésors d'antiquité classique qui périrent à l'époque de la conquête de cette ville par les Latins? S'il était vrai que le grec moderne fût à la langue d'Homère et de Platon ce que l'italien est à la langue de Cicéron et de Virgile, pourquoi remarquons-nous une différence si prodigieuse dans la destinée de ces deux idiomes? Ne serait-ce pas parce que l'un fut un produit essentiellement organique, né avec toutes les conditions de vie et de fécondité, tandis que l'autre est un simple débris, un tronc stérile qui ne porte plus ni fleurs ni fruits depuis que la sève vitale a cessé d'y circuler? Enfin, ne pourrait-on pas soupçonner que cette espèce de malédiction fut encourue par la race bysantine pour avoir voulu se faire un sort à part de la grande famille européenne, et même de l'Église universelle, seule héritière des magnifiques promesses faites à l'humanité?

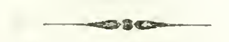
Plus on se livre à cet ordre de considérations, plus elles deviennent attrayantes; on entrevoit de loin la possibilité de résoudre par elles une foule de questions d'histoire et de métaphysique, sans être obligé de recourir aux voies détournées et tortueuses de l'érudition; et pour ne parler ici que des sciences historiques, il est clair que l'étude comparative des principales langues modernes entre elles donnerait la clef des vicissitudes intellectuelles des peuples respectifs qui les ont

[1] *Anna Comn.* V. 115—118.

parlées. Les unes, d'une contexture intime plus heureuse, plus imbibées de spiritualisme et de poésie dès leur naissance, douées d'une force répulsive plus énergique contre les dissolvans extérieurs, et mieux armées contre l'invasion étrangère, ont fièrement traversé les siècles sans se laisser entamer par les révolutions qui ailleurs ont tout bouleversé y compris le langage. Ce privilége a été celui de la langue italienne, plus abondamment pourvue qu'aucune autre de cet élément transcendental dont nous avons parlé ailleurs; et c'est parce que la langue du midi des Gaules était sous ce rapport la plus pauvre de toutes, que son existence a été si courte ; car ne ce fut pas la guerre religieuse dont ce pays fut le théâtre qui la fit mourir si vite. Le glaive de la persécution n'a jamais réussi à tuer une langue, témoin l'Irlande, contre laquelle on a vainement employé ce moyen pendant trois siècles consécutifs.

Ces rapports deviennent encore plus frappans à l'époque où le protestantisme éclata parmi les nations chrétiennes. Celui qui prétendit alors affranchir la conscience et la pensée de ses compatriotes, Luther, ne s'adressa pas à eux dans le dialecte qu'avaient perfectionné les poètes du treizième siècle; il y avait là comme un torrent de poésie auquel il aurait vainement tenté d'opposer une digue; il fallait donc amener, à quelque prix que ce fût, une rupture violente avec cette antique littérature nationale, en effacer peu à peu le souvenir par la désuétude, pousser impétueusement les esprits dans une direction nouvelle, et préparer ainsi l'époque glorieuse où les plus beaux monumens du génie germanique deviendraient inintelligibles au peuple. Pour arriver à ce but, le plus sûr moyen était de jeter au milieu des passions populaires un dialecte encore brut et peu spiritualisé, dans lequel l'esprit nouveau pût se mouvoir librement, et de l'ériger en instrument exclusif de controverse religieuse. Voilà le tour de force qu'exécuta Luther, avec une audace et un succès sans exemple; et, comme en avançant vers le nord il trouva des deux côtés de la Baltique des peuples dont la conversion était comparativement récente et dont la langue n'avait pas encore eu le temps de se christianiser, nul obstacle intellectuel ne l'empêcha d'y étendre rapidement ses conquêtes.

RIO.



COURS SUR LA MUSIQUE

RELIGIEUSE ET PROFANE.

INTRODUCTION.

Nous croyons utile de faire précéder d'une introduction notre cours historique de la philosophie de la musique :

En premier lieu, il importe d'examiner les circonstances au milieu desquelles nous nous disposons à publier notre travail.

En second lieu, l'appréciation de ces circonstances contribuera à faciliter l'intelligence du plan que nous avons adopté.

Que la musique, parvenue à une très grande puissance sociale aux époques religieuses de l'antiquité, et à sa plus haute et plus pure expression dans les siècles catholiques, soit descendue, de degré en degré, au rang des frivolités et des futilités de la vie individuelle; qu'après avoir été associée au culte sacré chez toutes les nations, elle ait fait alliance, hors du temple comme dans le temple, avec ce qu'il y a de plus infime et de plus abject dans la représentation des passions et des vices de l'humanité; qu'ainsi, après avoir été étudiée et vantée par les sages, les législateurs, les philosophes, les poètes de tous les âges, elle soit devenue tout-à-coup un objet de dédain pour tout esprit sérieux ; c'est là un fait trop frappant par lui-même pour qu'il ait besoin de confirmation. Mais que, au moment où nous parlons, cet art cherche à se relever de l'anathème qui pèse encore généralement sur lui; qu'il semble se préparer à de nouvelles et brillantes destinées par le souvenir de ses destinées passées et de la consécration qu'il reçut à son origine; que, par un retour marqué aux inspirations nobles et saintes, il vienne expier sa part

de complicité dans le grand œuvre de destruction : c'est là une proposition non moins vraie, selon nous, mais qui a besoin d'être fortifiée de l'autorité de certains faits contemporains.

Examinons donc la direction et la tendance de l'art telle qu'elle se manifeste aujourd'hui, 1° du côté des compositeurs; 2° du côté du sentiment général qui se produit par la presse; 3° du côté des théoriciens et des critiques.

Si nous saisissons bien les caractères dominans des productions musicales contemporaines, il nous sera facile d'observer la liaison intime de ces caractères avec les idées qui pénètrent les esprits à notre époque, et qui tendent de plus en plus à devenir générales. Il est certain que les compositions des trois derniers grands musiciens de l'Allemagne reflètent un ordre d'idées bien supérieur à celui dont les œuvres de Haydn et Mozart semblaient dériver. La glorification de cette pensée, l'exaltation indéfinissable de ce sentiment, qui prêtent tant de puissance à la musique de Beethoven, de Weber et de Schubert, prouvent combien l'intelligence de ces hommes s'était mise en rapport avec les pures clartés que la doctrine du spiritualisme commençait à répandre dans un siècle encombré de systèmes matérialistes. Cet élan généreux vers l'avenir, ce besoin de réorganisation et de croyances qui nous presse, a d'abord fait tressaillir l'âme de ces artistes, et c'est là évidemment le secret de leurs inspirations. Cette invocation à la foi, qui retentit de toutes parts, a un écho dans leurs chants.

Néanmoins, ces productions, celles de Beethoven surtout, furent pendant longtemps un sujet de contradiction parmi les gens du monde et les gens de l'art. Ces derniers, qui s'obstinent toujours à juger les œuvres d'une époque avec les idées arrêtées et les théories formulées d'après les œuvres de l'époque précédente, ne pouvant établir une équation parfaite entre leurs systèmes et les compositions dont nous parlons, les déclarèrent obscures, extravagantes dans le fond, étranges et insolites dans la forme. Mais, il faut bien le reconnaître, cette opinion avait sa source beaucoup moins dans l'obscurité prétendue des nouveaux caractères qui s'introduisaient dans la musique, que dans l'impuissance où l'on était de saisir la corrélation de ces mêmes caractères avec ceux que la tendance du siècle accusait au dehors. Sur ce dernier point, il importe de dire en passant que les théoriciens, les harmonistes, qui devraient être les seuls juges compétens et naturels de toute œuvre musicale, s'en prennent souvent aux œuvres d'art des défauts de leur intelligence ou de leur éducation. Aussi, tant qu'ils dédaigneront de joindre certaines notions de philosophie générale à la connaissance de leur spécialité; tant qu'ils envisageront la musique comme un art isolé, indépendant de tous les élémens qui constituent la vie sociale, et ne verront pas en elle, comme dans tous les autres arts, un miroir dans lequel l'humanité se reproduit et se mire incessamment dans sa marche; tant qu'ils feront consister la perfection dans l'observation exacte, stricte, rigoureuse, des règles qui ne sauraient exprimer par elles-mêmes que des rapports matériels de sons et d'accords; tant qu'il en sera ainsi, les théoriciens et les harmonistes verront leurs jugemens réformés par l'indestructible et infaillible instinct des masses.

Et c'est ce qui arriva pour la musique de Beethoven. Ce furent les masses qui, les premières, devinèrent la pensée du musicien, par la raison toute simple que, moins préoccupées de la question matérielle des formes, elles subirent plus facilement l'influence de cette pensée. Tandis que les savans se débattaient entre eux, à propos de Beethoven, sur la prééminence du *genre classique* et du *genre romantique* dans l'art musical, le public écoutait avidement de sublimes ouvertures, de colossales symphonies. Il ne comprenait pas tout sans doute; mais, sous cette écorce rude et hérissée, sauvage parfois, il sentait, pour ainsi dire, circuler une sève abondante et féconde qui transpirait par tous les pores. Dans la confusion de ses perceptions indistinctes, l'oreille à chaque instant était avertie de la présence d'un je ne sais quoi de vivant et de puissant, d'un *mens* caché aux yeux de la science, mais qui se communiquait à l'auditeur par mille relations mystérieuses. Tout-à-coup on s'avisa

d'appliquer à cette musique quelques expressions par lesquelles on désignait certains besoins sociaux; c'étaient, par exemple, des mots tels que ceux-ci : *Sentiment religieux — désir de l'infini.* — Aussitôt le voile tomba, et, comme un édifice qui s'illumine dans une sombre nuit, découvre, aux lueurs d'une lumière croissante, la majesté et la hauteur de ses proportions, la pensée musicale resplendit au milieu de son cortége de formules mélodiques et harmoniques, jusqu'à ce que, se confondant avec son expression dans une magnifique unité, elle rayonna dans toutes les âmes.

On demande ce que Beethoven a fait. Le voici : Il est une foule d'artistes qui savent parfaitement la musique, qui n'ignorent aucun des secrets de la science, qui connaissent tout dans l'art, excepté ceci : savoir, *ce que la musique est en elle-même.* C'est là l'*unité*, la *quantité* première et mystérieuse qu'ils ne peuvent définir. Or Beethoven leur a appris, à ceux du moins qui sont capables de porter leur vue au delà du cercle étroit de composition ou d'exécution dans lequel leur spécialité les renferme, que la musique est non seulement un moyen de manifestation pour les hommes, par lequel ils s'expriment eux-mêmes, ainsi qu'ils représentent les objets extérieurs qui les impressionnent : mais qu'elle est encore un moyen de révélation, une langue préparatoire, une première et secrète puissance par laquelle ils s'initient les uns les autres à certains ordres de vérités que le sens intime de l'âme a besoin de pressentir pour qu'elles soient perceptibles à la raison et à l'esprit. La musique, par son expression vague, indéfinissable, fait naître le sentiment comme précurseur de la pensée; elle aplanit ainsi la voie à l'intelligence, et, à force d'images, elle prévient la définition. De cette façon, le musicien devient l'auxiliaire du poète, de l'écrivain, du publiciste, du philosophe; il est historien avec l'un, prophète avec l'autre, et c'est ainsi que la musique tient son rang dans l'ordre universel des choses intellectuelles, et qu'elle a sa part dans ce haut enseignement confié à toutes les connaissances humaines.

Toutefois, la musique de Beethoven, de Weber et de Schubert représente encore l'individualisme humain sous ses principales nuances; elle est pleine de contrastes, de variété, de trouble et d'agitation. Mais cette agitation a sa source dans un immense désir de l'infini; elle peint les rapports de l'ordre borné, terrestre; mais ne trouvant ici-bas que douleur, désenchantement, illusion, elle aspire à l'ordre éternel, et remonte à Dieu. Ce n'est plus l'individualisme épicurien, féminin, sensualiste de Mozart, cherchant le bonheur sur la terre, et l'y trouvant à force de précautions, d'arrangemens, d'accommodemens ingénieux; car Mozart, tout Mozart qu'il est, avec sa puissante et souple intelligence et son art prodigieux, appartient au dix-huitième siècle : ce n'est pas l'individualisme sceptique, frondeur et lascif de Rossini, qui cherche, non le bonheur, mais le plaisir, et se rue de gaîté de cœur dans les jouissances dévorantes des sens; mais c'est l'individualisme épuré, large, sympathique, généreux; en quelque sorte l'individualisme social, qui se meut légitimement dans la sphère de la liberté humaine, et qui veut diriger sa marche vers le point où converge tout ce qui est dans l'ordre.

Le même caractère se reproduit à certains degrés dans ce que l'art musical nous offre de sérieux au moment où nous parlons. Quatre hommes surtout le reflètent dans leurs œuvres avec des modifications remarquables. Ce sont, d'une part, MM. Meyerbeer et Lesueur, deux compositeurs qui tiennent leur place parmi les maîtres consommés; de l'autre, MM. Berlioz et Reber, dont le rang n'est pas encore fixé dans l'opinion publique.

M. Meyerbeer, tout en maintenant, d'un côté, la musique dans la voie de large individualisme tracée par ses trois prédécesseurs, de l'autre, l'a rapprochée davantage de l'expression religieuse, en introduisant, avec une extrême puissance, la tonalité ecclésiastique au sein de la musique dramatique, laquelle repose sur une tonalité toute différente. M. Meyerbeer semble avoir très bien compris que la musique, expression de l'homme, devait avoir, comme l'homme, une double destination; que son objet,

en premier lieu, était d'exprimer, au degré où l'esprit les conçoit, les rapports de l'ordre éternel vers lequel l'homme aspire dans l'avenir; et, en second lieu, les rapports de l'ordre matériel et borné dont l'homme dépend dans le présent; que, en conséquence, le système général de l'art devait présenter deux sortes de conditions, deux propriétés, deux modes principaux, constitutifs, l'un de l'harmonie consonnante, propre à l'expression religieuse; l'autre, de l'harmonie dissonnante et modulée, propre à l'expression mondaine. C'est là, en effet, bien qu'on l'ignore communément, ce qui détermine la constitution fondamentale de l'art musical européen : d'une part, la *tonalité ecclésiastique*, qui représente le calme, la majesté, le repos, l'infini; d'autre part, la *tonalité mondaine* ou *dramatique*, qui représente l'inquiétude, l'agitation, la succession, le fini. Donc deux sortes de musiques distinctes l'une de l'autre, comme l'âme et le corps, mais liées entre elles, comme le corps et l'âme, la *musique spirituelle* et la *musique temporelle*, la musique sacrée et la musique profane. La première exprime l'âme humaine à l'état de fixité et de contemplation dans le sein de Dieu; la seconde exprime l'âme humaine dans toutes les modifications des passions et des sentimens. Celle-ci est selon le temps et la déchéance; celle-là est selon la réhabilitation et l'éternité.

Or, en combinant entre elles ces deux tonalités, en associant l'un à l'autre ces deux ordres d'idées en musique, M. Meyerbeer a-t-il complétement rempli le but de l'art, de l'art qui doit vivre en même temps d'inspiration humaine et d'inspiration divine? A-t-il définitivement ouvert à la musique, parallèlement à cette large voie d'individualisme dans laquelle l'école de Beethoven l'avait transportée, la véritable voie religieuse, la voie catholique? Nous sommes forcé de résoudre négativement cette question, parce que M. Meyerbeer, tout en faisant de la musique chrétienne au point de vue de la tonalité ecclésiastique, ne fait point, dans son esprit et dans son âme, acte de soumission et d'acquiescement à l'ordre de croyances dont la constitution musicale ecclésiastique est l'expression; il se saisit bien de l'instrument, mais il le met au service d'une pensée autre que celle qui doit le diriger; en d'autres termes, M. Meyerbeer admet spéculativement le sentiment religieux, mais il ne l'éprouve pas en lui-même; il veut bien se servir de la *lettre*, mais il rejette l'*esprit*. Il ne voit dans le mode constitutif de l'expression de la pensée chrétienne qu'un moyen d'effets, une occasion de contrastes matériels; de sorte que, croyant faire de l'art religieux, il ne fait encore autre chose que de l'individualisme. Ce n'est pas que, placé dans de semblables conditions, ses chants ne viennent à subir parfois l'inspiration que ces conditions semblent appeler d'elles-mêmes; mais, le plus souvent, c'est son intelligence et sa raison qui guident le compositeur. S'il faut enfin dire notre pensée tout entière sur M. Meyerbeer, nous ajouterons que nous ne trouvons en lui aucune foi quelconque, divine ou humaine. Beethoven, Weber, Schubert ont foi en Dieu, en l'humanité, en un monde meilleur; c'est une foi non formulée en dogmes définis, si l'on veut, mais vive, mais puissante au point de vue du sentiment. Rossini lui même a foi en quelque chose; il croit aux sens, à l'ivresse, à la volupté. Nous sommes embarrassé de dire ce que croit M. Meyerbeer. Il discute, il admet, il examine, il nie, il affirme, sans haine, sans enthousiasme et sans passion : c'est de l'éclectisme tout pur. Tout ce qu'on peut dire, c'est que M. Meyerbeer a foi en lui, et il a raison jusque là, car on vit rarement une organisation aussi vigoureuse et une volonté aussi ferme.

Quoi qu'il en soit, alors même que M. Meyerbeer n'eût réussi qu'à retrouver la forme, le corps, le vêtement qui convient à la pensée religieuse, au lieu de ressusciter à la fois cette pensée et son expression, il aurait pourtant fait faire un grand pas à l'art. De l'expression on arrive bientôt à l'idée, du symbole on vient à la croyance. M. Meyerbeer a replacé l'art dans le sanctuaire; un autre le fera prier.

Si le système de M. Meyerbeer, tel que nous venons de l'analyser, pouvait prévaloir parmi les musiciens, on pourrait dire qu'il existe des procédés mécaniques pour composer, soit de la musique reli-

gieuse, soit de la musique mondaine. Il ne s'agirait alors, en effet, que de substituer la tonalité ecclésiastique ou l'harmonie consonnante à la tonalité moderne, ou cette dernière à la première, pour exprimer des sentimens d'adoration et d'extase, ou l'emportement et le délire de toutes les passions. Mais nous croyons avoir assez nettement expliqué que ces deux tonalités, ces deux propriétés de la musique ne constituent pas telle ou telle expression; qu'elles sont, au contraire, elles-mêmes, deux expressions, deux modes qui relèvent de deux sentimens inhérens à la nature de l'homme, le sentiment de foi et le sentiment de l'individualisme humain, lesquels subsistent *à priori*, et sont indépendans de toute idée de constitution et de système d'art.

Il est donc nécessaire que le compositeur de musique sacrée se place dans deux conditions; qu'il éprouve d'abord ou qu'il s'approprie intimement le sentiment qu'il s'agit d'exprimer; qu'il l'exprime, en second lieu, dans le mode déterminé par la nature de ce même sentiment. La première de ces conditions appartient à l'ordre moral, et rentre dans ce qu'on appelle *esthétique;* la seconde est de l'ordre matériel, et tient à la partie technique de l'art. Si M. Meyerbeer s'est arrêté à celle-ci, M. Lesueur s'est attaché à celle-là. De sorte qu'en additionnant ces deux artistes l'un avec l'autre, on obtiendrait pour total le compositeur catholique au complet.

Soit que les usages et les convenances de la chapelle royale, pour laquelle M. Lesueur a écrit la plupart de ses *messes,* ne lui aient pas permis d'employer la tonalité ecclésiastique, et lui aient imposé l'obligation de déployer, jusqu'à un certain degré, le luxe et la pompe de la musique théâtrale; soit qu'il n'ait pas regardé lui-même l'emploi de cette tonalité comme une condition indispensable de l'expression religieuse, ce compositeur s'est constamment renfermé dans le système de la tonalité mondaine. Mais il est évident que M. Lesueur s'est efforcé de plier, autant que possible, ce système au caractère de la prière, en se montrant sobre de modulations, en évitant les dissonnances, en recherchant la suavité des chants et la simplicité de l'harmonie. Il a montré la même retenue à l'égard de l'instrumentation, en se gardant bien d'opposer entre eux des contrastes de timbres et des variétés de sonorités, qui, comme on l'a fort bien remarqué, « sont un des moyens d'ex« pression des passions humaines, qui « ne devraient pas trouver place dans la « prière [1]. » Tous ses effets, il les a concentrés dans les voix qu'il regarde, avec raison, comme la partie intellectuelle des moyens d'expression de la musique, et l'on ne peut lui contester dans les résultats de ce genre une très grande supériorité. Enfin, si les œuvres sacrées de M. Lesueur ne se font pas remarquer par cette richesse d'harmonie et d'orchestration, ces combinaisons neuves, savantes et pleines d'éclat, que l'on admire à regret dans des compositions qui ont la même destination, bien qu'elles soient plus dramatiques que religieuses, on ne saurait nier qu'elles ne l'emportent de beaucoup sur ces dernières, sous le rapport de la gravité, du grandiose et de la majesté.

M. Lesueur est allé plus loin dans ses oratorios, notamment dans celui intitulé : *Ruth et Noémi.* Ici, avec encore plus d'onction, de calme et de candeur dans la mélodie, il s'est attaché à appliquer à l'orchestre le système de l'orgue. Nous expliquerons, dans la suite de notre cours, comment, à raison de la double destination de la musique, les instrumens se divisent en deux catégories, l'une propre à l'expression du sentiment religieux, l'autre propre à l'expression du sentiment humain. Le violon et tous les instrumens à cordes et de percussion conviennent parfaitement à l'expression dramatique et passionnée. Mais M. Lesueur a employé les violons d'une manière particulière dans son oratorio, en leur faisant produire, au moyen des sourdines, une harmonie voilée et mystérieuse, qui les assimile à ce jeu d'orgue connu sous le nom de jeu de fond. Quant aux instrumens à vent, il les fait sonner tous à la fois dans les mêmes passages, et soutenir un son égal et prolongé de manière à imiter les registres des jeux

[1] *Résumé philosophique de l'Histoire de la Musique,* par M. Fétis, p. ccxx.

d'orgue. Du reste, cette instrumentation n'est pas sans analogie avec celle que M. Meyerbeer a tentée avec tant de succès dans quelques morceaux des *Huguenots*.

Restent MM. Berlioz et Reber, sur lesquels nous ne dirons que quelques mots, par la raison qu'ils ont encore beaucoup à faire et que nous avons beaucoup à attendre d'eux.

Les compositions de M. Berlioz ont produit une trop vive sensation dans le monde musical, et ont fait naître une trop grande diversité de jugemens et d'opinions, pour qu'il puisse être indifférent d'en apprécier le caractère distinctif. Le trouble continu, l'agitation excessive de cette musique, l'absence presque totale de calme qu'on y remarque, son expression mobile, impétueuse, semblent indiquer assez que la vocation de M. Berlioz ne le porte pas vers la musique sacrée, cette musique humble, austère, simple et reposée. La symphonie de M. Berlioz, puissante, immense, roule tous les orages de l'âme ; elle se plaît dans le choc de tous les sentimens, de toutes les passions ; elle fait ses délices de toutes les tortures morales et physiques ; les plaintes, les douleurs de l'humanité, elle les écoute et les contemple avec joie : on dirait un noir génie qui bouleverse les élémens et met le feu aux quatre coins du monde pour régner en paix sur le néant. Quelquefois un rayon de bonheur vient luire au milieu de ces ténèbres ; mais on sent que pour l'âme du poète ce bonheur n'est plus qu'un souvenir. Après ce moment insaisissable, elle reprend ses doutes, son désespoir, et, dans l'avenir, elle ne voit que fatalité. C'est là, certes, de l'individualisme négatif, anti-social ; mais, au fond, il n'est que le pendant, le contraste de cet autre individualisme que nous avons déjà esquissé. Celui-ci entrevoit la félicité dans l'avenir, celui-là pleure la félicité passée ; l'un célèbre la réhabilitation de l'homme, l'autre chante la déchéance de l'ange.

Au reste, de pareilles productions sont un progrès, si on les compare aux productions de l'école sensualiste. L'école sensualiste, en effet, tend au renversement de l'ordre et à ériger le désordre à sa place. Le caractère qui domine dans M. Berlioz, au contraire, n'est point la haine de l'ordre, n'est point la destruction : c'est une profonde et amère tristesse sur un Paradis perdu à jamais ; c'est la glorification de la douleur et du désespoir. Et c'est à raison de ce sentiment que nous tenons compte de la direction que M. Berlioz a suivie dans ses œuvres, d'autant plus que son mâle talent n'est pas sans parenté avec certaines autres individualités poétiques et littéraires, qui exercent une influence puissante sur l'époque.

De tous les compositeurs actuels, celui qui nous paraît s'être le plus approché du point de vue de l'art catholique, en se plaçant dans les deux conditions esthétique et théorique, définies plus haut, est un jeune protestant, M. Henri Reber. Toutes les fois que cet artiste est dominé par une pensée religieuse, et c'est ce qui arrive le plus souvent, l'expression de son chant se transfigure et se divinise ; son harmonie procède par consonnances ; le tissu musical de sa composition devient, pour ainsi dire, transparent, limpide, aérien. Tout en innovant dans la modulation et dans la forme, M. Reber prête à ses accens une grâce antique, un parfum de sanctuaire, une chasteté virginale. Nous savons bien que ce que nous disons ici ne réveille aucune idée, aucun souvenir dans l'esprit de la plupart de nos lecteurs ; mais nous les prions de nous donner acte de nos paroles, bien assurés que tôt ou tard elles trouveront leur justification.

Cette même tendance qui se manifeste à l'état de *fait* chez les artistes et dans le mouvement général de l'art, apparaît dans l'opinion publique à l'état de *sentiment*, comme elle se produit, nous le verrons tout à l'heure, à l'état de *raison* chez les théoriciens et les critiques.

JOSEPH D'ORTIGUE.

(*La suite de l'Introduction au prochain numéro.*)

REVUE.

DE LA POÉSIE CHRÉTIENNE
DANS SON PRINCIPE,
DANS SA MATIÈRE ET DANS SA FORME;

PAR M. RIO [1].

Forme de l'Art.

Personne, de nos jours, ne s'avisera de nier l'influence universelle du corps de doctrines d'où est sortie la civilisation des peuples modernes. Philosophie, institutions sociales, industrie, tout a subi un changement fondamental devant cette parole invincible qui ne fut autre chose que l'expression de la raison divine. La vérité, que tant de siècles d'erreurs avaient altérée et obscurcie, retrouva sa splendeur primitive par l'établissement d'un enseignement divin, devant lequel la raison humaine a dû avouer son impuissance et sa témérité. Des hommes savans ont constaté, par l'étude infatigable des faits, la révolution qu'il a opérée dans les domaines *du vrai*, *du juste* et *de l'utile*, avec une précision qui ne laisse rien à désirer, pour ceux qui apportent à l'examen de cette question importante un esprit libre de préjugés. L'homme dont le parti est pris d'avance, ne verra jamais, dans une question quelconque, que tout juste ce qu'il cherche, et c'est pourquoi la vérité la plus palpable n'a aucune valeur pour une certaine classe de personnes. Libre donc à ceux qui le veulent bien, de prôner Epicure ou Pyrrhon (la volupté et le doute) aux dépens de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin, comme aux autres de préférer le règne *de la force* dans Rome païenne à celui *du droit* dans le St.-Empire. Libre aux hommes aveuglés par des passions ignobles, d'amoindrir l'amélioration que le christianisme a opérée dans la condition du prolétaire en substituant la salaire libre à l'esclavage, et en établissant, en principe, l'égalité des hommes devant la loi. La question la plus simple est interminable, quand l'une des parties le veut bien; mais pour l'homme raisonnable, surtout pour l'homme chrétien, toutes ces matières, la philosophie, le droit, l'économie politique sont arrivées à l'état de science, et leurs rapports avec le christianisme sont établis avec une perspicacité et une autorité irrésistibles.

Mais il n'en est pas de même pour l'esthétique. Des systèmes à n'en pas finir se croisent dans tous les sens et s'entre-détruisent; cependant la vérité est une et indestructible. Après mille efforts impuissans pour établir une théorie *à posteriori*, en mesurant des statues au compas, en soumettant aux analyses chimiques des tableaux précieux, pour surprendre les secrets mystérieux *du dessin*, et *de la couleur*, on s'est avisé enfin de sortir de la matière en se demandant si [1] *la forme* est tout, et si *l'idée* n'est pas quelque chose. Une fois débarrassé des entraves de la matière, la vérité n'était pas loin, et M. Rio a eu l'heureuse inspiration de rechercher si l'art n'était pas soumis à la loi commune de la subordination universelle; c'est-à-dire, si l'art, comme la philosophie, comme le droit, comme l'économie politique n'avait pas pour but unique de préparer et de proclamer *le règne de l'esprit sur la matière, et le règne suprême de Dieu!*

Le mot *poésie*, dans son sens le plus

[1] Chez Debécourt éditeur, à Paris, rue des Saints-Pères, 69. Un volume in-8. prix: 7 fr. 50.

[1] Les mots *forme* et *idée* sont employés ici dans le sens que M. Rio leur attribue dans son livre.

compréhensif, comme étant l'expression de toutes ces modifications de l'âme qui ont pour objet *le beau*, a de quoi effrayer des intelligences aussi bornées que les nôtres, qui ont pour loi générale de perdre en force ce qu'elles gagnent en étendue ; les vues générales manquent de perspicacité, les vues particulières manquent d'unité. Voilà ce qui nécessite l'emploi successif des méthodes analytiques et des méthodes synthétiques, et voilà ce que M. Rio a très bien senti. Sa grande synthèse renferme le vaste champ de la poésie chrétienne considérée dans son principe, dans sa matière et dans ses formes, mais il a commencé par traiter à fond l'une de ces formes, la peinture, comme étant celle avec laquelle le plus grand nombre de personnes était familiarisé.

Dans le volume que M. Rio vient de publier il nous montre sa théorie en action et il établit victorieusement par des faits, l'origine de la décadence de la peinture chrétienne au seizième siècle par le triomphe de la matière dans ses formes de *naturalisme* et de *paganisme*. Il indique clairement l'écueil sur lequel la peinture chrétienne se brisa au moment où Raphaël et ses prédécesseurs venaient de trouver des ressources immenses dans le perfectionnement de la partie technique. Mais à quoi sert ce beau corps que l'esprit vital venait de quitter ? Du moment où la peinture a cessé d'être chrétienne elle a perdu sa vie propre. Ce n'est pas que je prétende soutenir que les seuls sujets religieux soient du domaine de la peinture ; je veux dire seulement que notre civilisation étant *chrétienne*, du moment où la peinture cherchait *son principe* dans la *nature*, ou encore pis, dans *le paganisme*, elle perdait sa vitalité. Elle était libre de s'assimiler ces deux élémens, mais non pas de se laisser dominer par eux ; et la même observation s'applique rigoureusement à la philosophie, au droit et aux formes sociales, pour lesquelles nous avons emprunté bien des choses au paganisme, sans que le principe vital en ait souffert comme dans la peinture, et la raison en est très simple. La philosophie était principalement enseignée par des ecclésiastiques ; les écarts, lorsqu'il y en eut, furent promptement réprimés, et l'action conservatrice de l'Eglise était tout aussi puissante dans l'état. Mais les tableaux ne touchaient pas aussi immédiatement aux questions dans lesquelles intervenaient les censures ecclésiastiques.

La peinture chrétienne ressuscitera-t-elle, et quelle sera sa forme ? Ce sont là des questions que je ne soulèverai pas pour le moment ; mais j'ose bien dire que la condition *sine quâ non* de cet art est la foi, et une foi vive, qui ne s'arrête pas dans une spéculation stérile, mais qui produit des actes, qui est reconnue à ses fruits, l'espérance et la charité. Aussi voyons-nous de nos jours, que les seuls artistes qui obtiennent quelques succès comme peintres chrétiens sont ceux qui commencent comme commençait le bienheureux frère Angélique de Fiesole, en faisant le signe de la croix, et en demandant des inspirations d'en haut.

L'auteur prend l'histoire de la peinture chrétienne à sa naissance dans les catacombes, où il nous fait remarquer le triomphe de *l'élément mystique* malgré la décadence totale de la peinture comme art. Les limites de cette publication ne permettent pas de produire ici des extraits étendus de ce livre ; chose peu importante à la vérité, car ceux qui auront la patience de lire cet article seront des personnes qui s'intéressent à *la philosophie de l'art*, et ceux-là ne peuvent pas se dispenser de lire le livre en entier. J'observerai seulement en passant, que l'auteur établit la suprématie de cet *élément mystique* par des principes et par des faits. Après avoir examiné l'influence de la conversion de Constantin, ainsi que celle de l'invasion des barbares, il nous fait arriver à la grande lutte de l'Orient contre l'Occident, d'où sont sortis pour l'humanité tant de maux. L'esprit bysantin a été aussi fatal à l'art qu'à la religion ; dans l'un il a altéré le type du beau comme dans l'autre le type du vrai ; il a commencé par attaquer la divinité du christianisme, et comme corollaire il a nié sa beauté, essayant de changer les bases même de l'art chrétien par l'introduction de ses types affreux.

Rien ne démontre davantage la pro-

fondeur avec laquelle M. Rio traite la question de l'art, que son attention constante à démêler les idées qui le dominent, à préciser leur origine, à décrire leur lutte, à constater leur triomphe. Ainsi il nous fait remarquer, que quand l'Orient n'a pas pu altérer les types, il a essayé de les détruire en voulant anéantir tout-à-fait ce qu'il n'avait pas pu corrompre. Mais la rage effrénée des iconoclastes n'a pas été plus puissante que la rage des ariens, et de courageux efforts ont fait triompher le culte des saintes images qui a été même consacré par une fête catholique. Cette attaque a eu cependant un autre effet qui n'a pas laissé d'exercer une influence très défavorable sur l'art. Les moines grecs, chassés par suite de cette persécution, étant très habiles dans la main d'œuvre, étaient appelés à exécuter des ouvrages nombreux, et c'en eût peut-être été fait de l'art chrétien si leurs traditions ignobles n'eussent pas été englouties dans l'abîme qui vers cette époque a tout absorbé, langues, littérature, peinture et architecture, préparant ainsi une nouvelle forme sociale. Le siècle de Charlemagne, qui était un siècle de réédification, a vu se reconstituer l'art chrétien par l'introduction de l'*élément germanique* qui a donné naissance à une école que M. Rio désigne sous le nom de *Germano-chrétienne*; mais les documens manquent pour faire son histoire. C'est seulement au commencement du treizième siècle que l'histoire de la peinture nous fournit une date certaine, ce qui est cependant près de trois cents ans avant Raphaël. Guido de Sienne, le fondateur ou au moins le premier artiste connu de l'école de Sienne, nous a laissé un tableau avec la date de 1221. En 1355, les peintres de cette ville se sont érigés en corporation, et on peut se former une idée de l'importance de leurs travaux par la description que M. Rio nous fait d'une composition colossale d'Ambroise de Lorenzo, qui représente toute la vie d'un missionnaire, et dont les détails sont empruntés à Ghiberti, auteur du quinzième siècle.

L'école de Florence, qui est en quelque sorte le tronc de l'arbre généalogique de la peinture moderne, est née un demi-siècle plus tard que celle de Sienne. Cimabué, son fondateur (puisqu'il est convenu de le nommer ainsi), a été plus heureux dans ses efforts pour secouer la couleur verdâtre et cadavéreuse des artistes grecs, qu'à réformer la roideur et le style ignoble de leur dessin. A Giotto plutôt revient le titre de fondateur de l'école florentine, puisque c'est lui l'a complétement affranchie du joug bysantin; mais aussi, avec lui a commencé ce germe de décadence qui, dans la suite, a été fatal à l'art chrétien. Il est donc important de ne pas perdre de vue la distinction que M. Rio établit entre le mérite *positif* de cet artiste et son mérite *négatif;* car tandis qu'il reculait les limites de la partie technique de l'art de la peinture, c'est lui qui, le premier, a négligé ces types supérieurs qui constituaient en quelque sorte sa tradition, et dirigeant son attention exclusivement vers les parties inférieures ou accessoires de la peinture (envisagée dans ses rapports avec la poésie chrétienne), il a porté un coup fatal à sa vitalité. Cependant, malgré ce germe de décadence, l'école florentine est restée, long-temps après Giotto, essentiellement chrétienne. Ecoutons la voix pieuse de son élève Buffulmacco : *Nous autres peintres, nous ne nous occupons d'autre chose que de faire des saints et des saintes sur les murs et sur les autels, afin que par ce moyen les hommes, au grand dépit des démons, soient plus portés à la vertu et à la piété.*

La seconde période de l'école florentine rend plus évident ce double mouvement en sens inverse, par lequel M. Rio résout le problème difficile de la décadence de l'art chrétien, dans le siècle des Michel Ange, des Raphaël, des L. de Vinci, des Titien, des Corrège et de tant d'autres peintres d'un mérite transcendant. L'auteur passe en revue tous les peintres qui ont exercé une influence marquée sur leur art, jusqu'à la décadence complète de l'art chrétien, et nous fait assister à cette lutte opiniâtre de l'esprit et de la matière dans l'école florentine, qui s'est terminée par le triomphe de l'élément infime. Il rend ample justice au progrès matériel de Masaccio, comme aux travaux importans des orfèvres florentins, et suit pas à pas le déplacement

du centre de la peinture chrétienne par la construction du Vatican, qui devient ce qu'était antérieurement le tombeau de saint François, le foyer principal de l'art chrétien, mais sous l'influence de certaines circonstances moins favorables au développement de son élément constitutif.

A cette première cause de la décadence de l'art chrétien, que M. Rio nomme *le naturalisme*, vient se joindre une seconde encore plus fatale, la résurrection du *paganisme;* car il faut remarquer que, vers la même époque où Paul Uccello (qui s'était particulièrement adonné à l'étude de la géométrie), réduisait la perspective linéaire à une science, et facilitait ainsi une imitation plus exacte de la nature, une admiration outrée des restes de l'art païen semble prendre possession de tous les esprits. Un des résultats de la première de ces causes fut que les peintres de ce siècle commencent à peupler leurs compositions de portraits, et dans plusieurs tableaux connus de la sainte Vierge, ils n'ont pas eu honte de substituer les traits des courtisanes de Florence au type traditionnel de celle qui fut sans tache. Quant au résultat du paganisme, concurremment avec cette vanité patricienne de quelques familles opulentes, qui avait donné lieu à un luxe effréné, nous avons tantôt le pédantisme classique, tantôt une volupté cynique. Dès lors il ne faut plus suivre, dans l'histoire de la peinture chrétienne, l'ordre chronologique des artistes, mais il faut plutôt s'attacher à leur lien générique. L'esprit du monde s'oppose à l'esprit du Christ dans l'art, comme il l'avait déjà fait dans l'Eglise, et l'art aussi a eu ses *hérésies*. Comme les Millénaires ont voulu établir le règne triomphal du Christ sur la terre, de même certains artistes ont l'air de vouloir nier la malédiction que le péché fait peser sur toutes les créatures. Ils s'écrient avec les insensés du livre de la Sagesse : *La vie nous échappe comme une ombre, jouissons donc des créatures qui nous entourent avant que notre jeunesse soit passée. Que des vins précieux soient servis dans des coupes d'or; ne laissons pas faner la fleur du printemps, jouissons bien vite, car elle se flétrit* (Sap. 2. v. 5 et seq.). Ce passage remarquable d'un écrivain inspiré, que je ne cite qu'en partie, est la profession de foi de l'homme qui cherche son bien sur la terre, et l'esprit qui s'y manifeste est le même que celui dont nous avons à signaler l'irruption dans l'art; mais malgé l'apparition de cet esprit satanique, la peinture chrétienne a trouvé un refuge dans certaines âmes d'élite qui vivaient loin du tumulte du monde, et qui avaient leurs regards constamment dirigés vers cette cité céleste qui était l'unique objet de leurs désirs : telle est l'origine de *l'école mystique*.

L'élément mystique donc caractérise *une école*, du moment où *le naturalisme* et le *paganisme* ont envahi l'art. Un sentiment profondément religieux, combiné avec un certain respect pour les formes traditionnelles de l'art, sont ses signes distinctifs. C'est surtout dans les miniatures des livres religieux qu'on conserva dans les bibliothèques des couvens, que ce spiritualisme de l'art est resté pur et hors de l'atteinte d'une imitation servile de la nature vulgaire, comme des formes spéciales de l'art païen. Cette branche de la peinture n'étant jamais sortie des couvens, elle n'a jamais subi l'influence fatale du *naturalisme* et du *paganisme*, et dans la peinture proprement dite, nous trouverons une véritable école, dont le centre géographique sera cette montagne sainte où a vécu saint François d'Assise, où il est mort, et où reposèrent ses saintes reliques. Le connaisseur chrétien suit avec un intérêt profond les ramifications de cette école ombrienne, dans laquelle l'élément constitutif du *beau chrétien* a toujours dominé les parties accessoires de l'art, sans cependant empêcher leur développement progressif.

En suivant l'histoire chronologique de l'art, nous trouverons des peintres qui jusqu'à sa décadence complète, en adoptant tous ses progrès, ont su maintenir la juste suprématie de l'idée sur la forme. Tels sont, dans le commencement du quinzième siècle, Taddée Bartolo, et plus tard le bienheureux frère Angélique de Fiesole et son élève favori, Benozzo Gozzoli, ainsi que le Pérugin, qui certainement comme dessinateur et coloriste,

ne laisse rien à désirer, si ce n'est peut-être dans la gradation des teintes de ses arrière-plans, qui constitue ce qu'on appelle la perspective aérienne, et qui d'ailleurs était tout-à-fait négligé par tous ses contemporains, probablement parce qu'ils ignoraient ses lois. Raphaël aussi, dans la partie la plus belle de sa vie, appartient exclusivement à l'école mystique. Que la dernière manière de cet artiste soit véritablement *un progrès*, c'est là une question sur laquelle les opinions sont partagées ; mais j'avoue que cette question pour moi n'en est pas une, surtout dans ses tableaux qui ont pour sujet la Sainte Famille, sujet qu'on peut regarder comme le type du beau chrétien. Du moment où il a substitué à l'humilité la beauté de la chair, et à la charité l'aumône profane, pour moi il est entré dans la voie de la décadence comme peintre chrétien. La preuve que l'art chrétien n'avait besoin ni du *naturalisme* ni du *paganisme*, c'est que des artistes vivant dans la réclusion du cloître (comme le bienheureux Angélique de Fiesole) sont parvenus à secouer le joug du style bysantin qui est mort de sa belle mort, de décrépitude et d'inanition. Comme toutes les formes passagères quand elles ont eu leur temps, il ne fut plus question de lui.

Le génie de Savonarole tenta un dernier effort pour sauver l'art chrétien, effort puissant mais inutile, et par lequel il est devenu la victime de cet esprit du monde qui est toujours opposé à l'esprit du Christ. Cette voix puissante portait le trouble, et avec le trouble une haine invétérée dans tous ces cœurs endurcis par le vice qui cherchaient un bien-être passager dans la volupté et dans l'avarice. Je ne détruirai pas par l'analyse l'effet de cette description éloquente que M. Rio nous fait (chap. 8) de la lutte à mort du christianisme (qui avait pour interprète Savonarole) et du paganisme qui était défendu par les Médicis et tout ce que Florence avait de riche et de puissant. L'analyse ici devient impossible, car les faits se pressent trop rapidement pour les suivre, et sont d'une importance trop vitale pour pouvoir être omis. L'histoire de l'humanité ne présente rien de plus instructif, rien de plus touchant que cette tentative d'un simple moine, qui avait pour but (j'emprunte ici le langage de l'auteur) *de rétablir le règne du Christ dans le cœur, dans l'esprit et dans l'imagination des peuples, et d'étendre le bénéfice de la rédemption à toutes les facultés humaines et à tous leurs produits.* Les résultats sublimes qu'il venait d'obtenir au moment où il est devenu la victime de ses généreux efforts, nous prouvent ce que peut la vérité sur des cœurs simples et purs, car c'était surtout aux enfans qu'il s'adressait et aux hommes de la campagne ; son divin maître lui avait enseigné que c'est parmi eux qu'il faut choisir ses disciples. S'il avait vécu encore quelques années, il aurait assuré le triomphe de l'art chrétien, mais Dieu n'a pas voulu ce résultat sublime. Les prévarications des peuples les ont privés de la jouissance de voir réfléchie dans la peinture chrétienne (comme nous le voyons dans son architecture) son idée fondamentale. Le paganisme ne s'est attaqué à l'architecture que quand elle avait déjà atteint son expression complète. La cathédrale gothique, dont la flèche élancée indique comme un doigt silencieux la céleste patrie, avait déjà spiritualisé la matière en détruisant l'idée de la pesanteur, avant que le paganisme eût assez de vie pour paralyser son essor, et il ne restait à celui-ci rien à faire qu'à nous doter de ces façades et de ces autels hétéroclites qui sont, pour la plupart, des ouvrages du dix-septième siècle.

C'est toujours un résultat important pour l'avenir de l'art chrétien, que la question soit ainsi nettement posée, et que la lutte que le paganisme et le naturalisme ont établie contre l'école mystique soit éclaircie dans tous ses détails ; car si M. Rio a raison, il ne reste dorénavant qu'un chemin unique pour le peintre chrétien, celui qu'ont parcouru les peintres naïfs et pieux de l'école ombrienne.

M. Rio a le projet de traiter successivement les autres formes de la poésie chrétienne, la légende, l'épopée et le drame, qui avec l'architecture et la musique compléteront la catégorie des formes de l'art chrétien. Les personnes qui s'intéressent à ces hautes questions

d'esthétique font des vœux ardens pour voir terminer un travail dont tous les matériaux sont entre les mains de l'auteur.

STEINMETZ.

ANALYSE DE L'HISTOIRE ASIATIQUE ET DE L'HISTOIRE GRECQUE.

PAR M. ARBANÈRE,
Membre de plusieurs sociétés savantes.

Sous le nom d'*Analyse de l'Histoire asiatique et de l'Histoire grecque*, M. Arbanère a réuni des considérations touchant l'origine, la chronologie, le gouvernement, les lois, la religion, les sciences et les arts, le commerce et la navigation des peuples de l'Orient, les temps fabuleux et héroïques, la religion, les systèmes d'administration, les relations politiques, l'esprit public, les belles-lettres, les beaux-arts, les mœurs des peuples de la Grèce. Telles sont les têtes de chapitres et en même temps les divisions de son ouvrage. « Il a voulu s'écar- « ter de la large voie où se précipite la « foule des étudians sur les pas de la « foule des historiens. La connaissance « des faits est un labeur de collége; ici, « il les suppose tous connus du lecteur, « et commence son travail au point où « d'autres ont terminé le leur. » Ce n'est donc point un récit, mais une appréciation philosophique des faits, que nous avons à examiner.

Un lien naturel rattache l'une à l'autre l'*Histoire asiatique* et l'*Histoire grecque*. L'Asie et la Grèce se mêlent dès le commencement par leurs colonies; elles vivent ensuite séparées ou se rapprochent pour se combattre à l'époque de la guerre médique; elles se réunissent enfin par la conquête et la volonté d'Alexandre, en une seule domination qui a subi sans changement les Romains vainqueurs, qui leur a survécu sous le nom de Bas-Empire, et qui conserve encore la vie sous le nom d'Empire turc. De quelle manière les égyptiens Ogygès et Cécrops, les phéniciens ou lydiens Pélops et Cadmus, les fondateurs de l'Eolide, de l'Ionie, de la Doride, ont-ils mêlé, à l'est et à l'ouest de la mer Égée, les trois races de Japhet, de Sem et de Cham; comment les altérations diverses de la religion primitive, et les diverses civilisations, ont-elles fondé, en se mélangeant, chez les uns et chez les autres, des religions et des civilisations qui tout à la fois se ressemblent et diffèrent; comment, enfin, la conquête macédonienne, faite pour les Grecs, malgré eux, a-t-elle étendu à toute l'Asie, en dépit du démembrement apparent de l'empire d'Alexandre, le nom, la langue, les coutumes et jusqu'à la forme des villes grecques? C'est là sans doute une belle étude, et, selon nous, la véritable explication des deux histoires. M. Arbanère n'y a pas songé. S'il dit quelque chose des colonies égyptiennes ou phéniciennes, il ne montre nulle part ce qu'elles ont apporté dans la religion ou la civilisation, quel dieu, quel culte est venu de l'Orient à la Grèce; il ne dit rien d'Alexandre, ni de ses successeurs, ni de ces plans magnifiques qu'on déroula devant les Macédoniens étonnés, comme le testament du maître qui avait quelquefois soulevé leurs murmures, et qu'ils exécutèrent eux-mêmes sans murmurer après sa mort. Il me semble que cette omission ôte à l'ouvrage de M. Arbanère sa véritable unité.

Il y avait une autre considération générale, non moins importante, qui devait être placée à côté de la première pour l'expliquer; je veux dire la comparaison du peuple juif avec les autres peuples. La postérité d'Abraham a reçu le privilége formidable de ne pas mourir; partout, dans l'antiquité comme dans les temps modernes, on la retrouve non sans effroi, parce que le signe dont elle est marquée au front nous force bien à la reconnaître et à l'épargner partout. D'où lui vient cette vie indestructible, cette législation sociale qui a précédé toutes les autres, et qui survit à toutes les autres; ce gouvernement unique, sans aristocratie ni démocratie; cette sainte égalité de tous, sous l'autorité du ciel, ou sous un roi accordé comme une punition aux clameurs de l'ignorance et de l'ingratitude? N'était-il pas nécessaire de faire voir comment la loi sociale, n'était

que la loi divine chez les Juifs, avait protégé par la crainte de Dieu même la société; comment, au contraire, chez les peuples païens, malgré les oracles consultés, les entrailles des victimes examinées en public, la loi divine elle-même n'était que la loi sociale, établie par les hommes, sans force surhumaine pour se conserver et les nations avec elle? Malheureusement, le livre de M. Arbanère n'est pas un livre chrétien. On y trouve quelques phrases de bonne volonté, qui reconnaisssent l'inspiration de Moïse, lorsque le prophète hébraïque, qui n'avait point appris la géologie, se rencontre avec cette science dans l'histoire de la création; on y trouve un dédain prononcé pour les hommes qui font de l'incrédulité un système, qui *s'inscrivent contre les dépositions d'une nation encore vivante*, et qui, *faibles atomes d'un instant, voudraient mettre des entraves à la toute-puissance de Dieu, sonder ses desseins, leur assigner des bornes, en repoussant dans Moïse la mission divine.* Mais bientôt le même auteur, qui ne *veut pas réduire Moïse aux facultés de l'humanité,* une fois sorti de la *Genèse*, traite comme des livres humains l'*Exode* et le reste du *Pentateuque;* il n'adore plus, il loue, il blâme, il approuve ou il s'étonne. Ce n'est plus Dieu qui dit, c'est le génie de Moïse qui prévoit; ce n'est plus la Providence qui veille à la vie de ses enfans dans les préceptes touchant la lèpre; c'est l'*imagination frappée* de Moïse, qui voit la lèpre jusque sur les murs des maisons. Ce n'est plus la colère du Dieu jaloux qui ordonne en certains temps l'extermination des criminels, ce sont *des faits que nos mœurs et nos lois déclarent coupables, et qui sont présentés sans aucun jugement improbateur.* Ailleurs, Josué est mis en scène comme le *confident* de Moïse, qui n'a pas su ou n'a pas voulu aller au delà de son maître; Salomon, au jour de la dédicace du Temple, comme un boucher, entouré d'un lac de sang, et du *spectacle dégoûtant d'un amas de chairs palpitantes.* Par dessus tout cela, revient cette vieille objection, que les Hébreux ne croyaient pas à l'immortalité de l'âme; comme si cette secte des Sadducéens, qui niaient la résurrection, n'attestait pas, dans les autres, la croyance à l'immortalité, non seulement des âmes, mais des corps; comme si les étrangers eux-mêmes n'avaient pas dit avec Tacite, parlant des Juifs : *Animas occisorum in prœlio æternas putant.*

Si maintenant nous descendons aux détails, nous trouverons peu de liaison entre les idées, et peu de faits apportés à l'appui des assertions de l'auteur. La naissance, la continuation, la fin d'une chose, se suivent bien dans cet ordre; mais les causes de conservation, les causes de ruine, sont rarement expliquées. Là où il est question des religions antiques, l'auteur ne cherche pas leur origine commune, et dans les ressemblances qu'elles gardent entre elles, la religion primitive dont elles semblent les hérésies. Il constate le dualisme dans la Perse, mais non pas la génération du bon (Osmuzd) et de l'amour (Mithras), par Zervane, l'éternel et l'excellent; quelques unes des cérémonies égyptiennes, et le culte des animaux, entremêlés de réflexions sur l'égoïsme des théocraties, voilà tout ce que nous donne M. Arbanère de la religion de l'Egypte; il n'y est rien dit de la métempsycose, ni d'Isis et d'Osiris, ni de Typhon et de Nephthys, cet autre dualisme non moins remarquable que celui des Perses. Je ne reprocherai pas à l'auteur d'avoir laissé dans l'obscurité l'origine et la première histoire des Babyloniens, des Assyriens, des Mèdes et des Perses; il est bien permis de n'admettre à cet égard aucun des systèmes laborieux que les savans ont tentés depuis un siècle; mais ce qui eût mieux valu que de longues dissertations sur l'essence des lois en général, c'était d'*analyser* au moins les lois des Perses, que Xénophon nous a rapportées, et ces usages des Babyloniens, que l'on rencontre dans Hérodote. Même brièveté et même défaut quand il s'agit des mœurs de l'Asie antique. Les mœurs des Scythes, si fortement originales au quatrième livre d'Hérodote, ne sont pas même analysées, tant elles sont abrégées. Ce qui se rapporte à la guerre; ce sabre, qui veut dire le dieu de la guerre; ce sang du prisonnier, qui rassasie le sabre adoré; ces batailles du père contre son fils, et ces paroles du fils vainqueur : « Tu m'as donné la vie, je te la rends, nous sommes quittes l'un envers

l'autre ; » cette vie nomade par nécessité qui devient, dans le manque de pâturages, une invasion irrésistible à travers les Mèdes jusqu'en Egypte, ou dans toute l'Asie et toute l'Europe sous Attila ; voilà des faits qui me semblent indispensables à analyser et à expliquer, si l'on veut véritablement faire connaître les mœurs des Scythes. Les mœurs sensuelles, cet amour oriental de la chair, qui s'enferma comme une bête dans le harem, ou se prostitua au grand jour dans le temple de Mylitta et dans les rues de Sardes, sont assez bien présentés par l'auteur ; il en dit assez pour se faire comprendre, et assez peu pour rester lisible. Mais il a omis de relever l'humanité dans le peuple juif ; c'est trop peu de cette loi de Moïse qui ordonnait à la veuve d'épouser le frère de son mari, pour placer dignement le peuple choisi en face des nations *égarées dans leurs voies ;* les préceptes du *Décalogue* proscrivant jusqu'au désir de la femme du prochain ; la condamnation à mort de la femme adultère, ou ces gracieux tableaux de Booz et de Ruth, du jeune Tobie et de Sara, auraient révélé cette pureté de l'amour ou cette haine du vice, qui préparèrent, sous la législation hébraïque, la sainte et tendre dignité du mariage chrétien. Pourquoi aussi reprocher quelquefois, en termes vagues, à l'humanité antique son égoïsme, dont le plus odieux et le plus sûr instrument était l'esclavage, et ne pas développer cette pensée par des faits qui certainement n'ont pas été appris *au collége?* Un seul peuple encore sut adoucir l'esclavage et restreindre l'égoïsme par les premiers préceptes de la charité ; Moïse appela l'aumône du nom de *justice,* et protégea l'esclave, qui demeura homme dans l'obéissance à l'homme. Je voudrais qu'un historien se chargeât de réhabiliter les esclaves de leur ancienne dégradation. N'ont-ils pas bien mérité une place dans l'histoire, aujourd'hui ouverte à toutes les classes, ces deux-tiers du genre humain, *plus nuls que vils* aux yeux du monde, et que Dieu appela les premiers au christianisme ; que leurs maîtres frappaient sans pitié, et qui mouraient avec joie pour leurs maîtres; qui gardaient dans leurs cœurs le dépôt des vertus perdues par les hommes libres, et que le Sauveur a tant honorés, qu'il a choisi leur supplice pour racheter le genre humain.

Les sciences et les arts de l'Asie antique me semblent imparfaitement traités par l'auteur, qui nous donne bien plutôt une dissertation qu'une analyse. Il parle longuement de l'architecture égyptienne, et omet les Pyramides. Il omet cette géométrie que les Egyptiens, dit Hérodote, ont inventée au temps de Sésostris ; ces canaux qui portaient à tous les champs les eaux du Nil ; ce lac Mœris, que l'homme avait creusé ; ces monticules, sur lesquels les villes bâties dominaient, comme des îles, l'inondation du fleuve ; cette astronomie, qu'Hérodote comparait avec avantage à celle des Grecs, et la division de l'année en trois cent soixante-cinq jours : ce sont là pourtant des arts et des sciences. L'auteur refuse de croire à la haute sagesse et à la science profonde des Egyptiens, qui *sont des dogmes reçus ;* je me joins à lui pour nier cette science et cette sagesse qui se cachait sous le boisseau, qui n'a écrit nulle part ses leçons, et qui n'a su qu'une chose, asservir le plus grand nombre à sa réputation, et à l'obéissance de prétendus sages. Par la même raison je nie l'ignorance des Hébreux, dont l'auteur veut trouver la preuve dans la longue simplicité de leurs mœurs. Les leçons de Dieu, transmises par Moïse, les éclairaient tous également, sans privilége de caste ; l'ignorance ne peut être dans l'universalité et l'égalité de la foi. Je n'admets pas davantage que *l'apparition du* Cantique érotique *de Salomon prouve la corruption des mœurs à cette époque ;* les exemples sont mal choisis pour attester cette corruption, dans la chute de David, si sévèrement réprimandée, et réparée par un si éloquent repentir, ou même dans les sept cents concubines de Salomon, dont le châtiment fut la division du royaume. Je ne verrai pas non plus une preuve de corruption dans les expressions du *Cantique des Cantiques ;* cette franchise dans les termes est au contraire une preuve d'ingénuité ; nous sommes trop fiers aujourd'hui des précautions de notre langage ; je crains bien que cette décence extérieure ne soit qu'une dissimulation ; l'innocence et la pureté ne préparent ni leurs pensées, ni leur manière de dire. J'espère qu'on me

pardonnera ces retours fréquens à l'histoire juive; je suis l'auteur pas à pas; et il faut bien que je relève d'autres assertions non moins erronées et peut-être plus étranges. L'*Ecclésiaste*, nous dit l'auteur, *c'est la diatribe éloquente d'un vieillard dégoûté, et non la leçon de la sagesse.* On sera bien aise d'apprendre que *Rousseau a sans doute embelli, par l'ordre des idées et le grandiose des expressions, les chants de David et d'Ezéchias, mais* que *le fond de ces belles odes est bien dans les livres hébraïques;* que Jérémie, *remarquable par sa monotonie*, et *anathématisant Israel pendant quarante-cinq ans*, semble avoir mérité cette fin malheureuse, qui ne l'atteignit pourtant qu'à un âge avancé; car *quelle chose doit le plus étonner*, *ou de sa persévérance ou de la patience de ses auditeurs?* que Daniel, *plus avancé dans l'Orient*, c'est-à-dire, plus rapproché du soleil levant, *semble participer davantage de l'influence du sol*, qui le remplit de *visions, d'allégories et de paraboles;* enfin, que les prophètes se turent, *soit que des prédictions de prospérité publique, d'avénement d'un grand prince, répétées durant quatre cents ans, aient lassé les plus crédules dans Juda, soit que l'exaltation postérieure des Macchabées ait paru ce grand événement tant promis.* Voilà les principales idées de M. Arbanère touchant les sciences et les arts chez les Juifs.

L'*Histoire grecque*, quoique composée de plusieurs histoires, a pourtant son unité. Divisée et subdivisée, aux temps fabuleux et héroïques, en dominations d'origines différentes, la Grèce subit tout entière, après la guerre de Troie le nom et la conquête des Hellènes, qui ne font pas de tous les peuples un seul Etat, mais un seul peuple par la ressemblance des coutumes et des langues. Elle se partage en deux camps, sous les noms d'Ioniens et de Doriens; et tous les Etats, réunis à l'un ou à l'autre, aux Athéniens ou aux Spartiates, vivent, jusqu'à la fin, de cette rivalité. De là cette quadruple alternative de suprématie, ce commandement des Athéniens fondé par Cimon, rendu odieux par Périclès; ce commandement des Spartiates gagné à la bataille d'Ægos-Potamos, bientot flétri par les bassesses de Lysandre et brisé par les Thébains; ce commandement des Thébains, qui était tout entier en Épaminondas et en Pélopidas, qui naquit et mourut avec la fortune de ces deux grands hommes; enfin, cette conquête et cette domination macédonienne, si bien prouvée par la ruine de la Phocide, le renversement de Thèbes et la mort de Démosthène: la conquête romaine est le terme de l'histoire grecque. M. Arbanère n'a point tenu compte de ces idées générales; et, découpant la Grèce en chapitres de religion, d'administration, de relations extérieures, etc., il n'examine que les détails de ces choses comme dans l'*Histoire asiatique.* Il fait dériver la mythologie grecque de trois sources principales, le brahmanisme et le polythéisme égyptien, l'apothéose des princes éthiopiens, la déification des passions et des facultés de l'intelligence humaine; on pourrait bien se demander si ces causes ne rentrent pas l'une dans l'autre, si l'apothéose des princes éthiopiens ne rentre pas dans le polythéisme égyptien, si le polythéisme égyptien n'est pas aussi une personnification des passions humaines; on pourrait, ce que l'auteur n'a pas fait, rechercher dans la Théogonie d'Hésiode les successions des dieux, et dans Homère cet *anthropomorphisme*, si l'on peut parler ainsi, qui créait les dieux à l'image de l'homme; cette exaltation d'orgueil, qui opposait la vaillance de Diomède à la fougue empressée de Mars, la patience invincible d'Ulysse à la colère immodérée de Neptune, la vigilance d'Agamemnon à la bonhomie de Jupiter endormi sur l'Ida. Celui qui veut nous apprendre l'administration des peuples grecs doit nous en faire l'histoire; nous exposer, par exemple, comment l'ancienne royauté d'Athènes fut assaillie au douzième siècle avant notre ère par l'aristocratie des Ioniens et des Eoliens fugitifs du Péloponèse; comment cette aristocratie opprima les hommes du rivage et de la montagne; comment Solon, invoqué ou accepté par tous, fonda la démocratie, qui fut continuée par Clisthènes et achevée par Périclès. Un examen, une *analyse* des deux législations de Solon et de Lycurgue dans leur ensemble, était indispensable. M. Arbanère se con-

tente de montrer dans Lycurgue tout ce qui servit à constituer l'aristocratie, et il ne dit qu'un mot de Solon. Quelques considérations sur leur mauvais gouvernement forment toute l'histoire des colonies grecques : ni Milet, ni Phocée ne sont nommées avec leurs colonies du Pont-Euxin ou du midi de la Gaule ; la Sicile et la grande Grèce italienne sont laissées dans un pareil oubli. Le plus long chapitre traite des belles-lettres ; cela ne veut pas dire qu'il soit complet. La poésie y tient la plus grande place depuis Hésiode et Homère jusqu'à Aristophane et Théocrite ; mais Xénophon n'est pas même nommé parmi les historiens ; de l'éloquence athénienne, je n'ai trouvé que les Philippiques de Démosthène ; de la philosophie de Socrate, de Platon, d'Aristote, pas un mot ; le premier des quatre grands siècles littéraires n'est ni remarqué, ni désigné du nom de Périclès. L'auteur ne pouvait mieux tenir sa promesse du commencement, de ne pas raconter les faits.

Je finirai, comme l'auteur, par les mœurs grecques. Dans l'admiration classique que la Grèce a si long-temps inspirée, on ne pensait guère à sonder le cœur de cette société qui nous avait légué sa civilisation. M. Arbanère a eu raison de mettre en lumière cette perfidie, ces trahisons continuelles dont l'histoire des Grecs est déshonorée : un Grec trahit les Grecs aux Thermopyles ; un Grec, Pausanias, trahit les Grecs dans sa correspondance avec Xercès ; des Grecs assassinent Philopémen, le dernier défenseur des Grecs ; un Grec livre aux Romains les enfans de Persée. L'odieux de cette habitude, résistant au christianisme, s'accrut, pendant le Bas-Empire, de toute la laideur de la décrépitude, et l'on vit les trahisons d'un Chrysophius, ou celles d'un Manuel Comnène, à l'égard des croisés appelés par lui. M. Arbanère a également flétri cette brutale dégradation, dont la mer Asphalite avait été tout à la fois le tombeau et le monument pestilentiel. Hérodote représente les Grecs comme les maîtres des Perses dans cette infamie, et les plus jolis vers d'Anacréon sont infectés d'une semblable pensée. L'auteur s'attache à faire ressortir le mépris des Grecs pour la femme, la faiblesse des liens de famille, et l'impuissance des lois à les resserrer. Les lois de Lycurgue elles-mêmes ne demandaient à la femme que de mettre au monde des enfans, en lui défendant l'amour maternel ; et le fait des *Parthénies* suffit à prouver que l'accroissement de la population était plus sacré aux Spartiates que la sainteté du mariage et la fidélité conjugale.

CASIMIR GAILLARDIN,
Professeur d'histoire au collége royal de Louis-le-Grand.

HEDWIGE,

REINE DE POLOGNE,

DUCHESSE DE LITHUANIE.

On nous pardonnera de rassembler ici quelques détails puisés dans les anciens historiens de Pologne, sur une des princesses les plus remarquables du moyen âge, dont le caractère et la destinée offrent avec ceux de notre chère sainte Elisabeth des analogies qu'il sera bien facile de saisir.

Nous avons tiré ces détails principalement de l'*Histoire Polonaise* de Jean Dlugosz [1], ainsi que des chroniques de Stryikowski [2] et de Bielski [3], qui ont été imprimés dans la précieuse collection d'historiens en langue polonaise, publiée au dernier siècle par le jésuite Bohumolec.

Casimir-le-Grand, dernier roi de Pologne de la race nationale des Piast, mort en 1370, avait laissé sa couronne au fils de

[1] *Joannis Dlugossi seu Longini, historiæ polonicæ, libri* XII, *etc. Lipsiæ*, 1711 ; 2 volumes in-folio. Dlugosz fut chanoine de Cracovie, précepteur des enfans du roi Casimir III, archevêque nommé de Lemberg, et mourut en 1480.

[2] *Kronika Macieja Stryikowski*, imprimé à Kœnigsberg, en 1592 ; réimprimé par Bohumolec, en 1766. L'auteur était chanoine de Samogitie.

[3] *Kronika Martina Bielskiego*. L'auteur mourut en 1576.

sa sœur, Louis d'Anjou, roi de Hongrie. Celui-ci régna de nom pendant douze années (1370-82), mais abandonna entièrement la Pologne à ses dissensions intérieures et aux attaques de ses ennemis, pour ne s'occuper que de la Hongrie; il mourut en 1382, laissant deux filles, Marie, l'aînée, qui avait pour époux Sigismond de Luxembourg, marquis de Brandebourg, depuis roi de Bohême et empereur; et Hedwige, née en 1371, et fiancée à l'âge de quatre ans au jeune duc Guillaume d'Autriche, qui fut élevé avec elle à dater de ce moment. Les Polonais élurent aussitôt pour reine la jeune Hedwige : mais sa mère, la reine Elisabeth, veuve de Louis, l'ayant gardée auprès d'elle sous divers prétextes, la couronne demeura pendant plusieurs années en proie aux brigues et aux attaques de plusieurs compétiteurs, entre autres de Sigismond, beau-frère d'Hedwige, et de Ziemowit, duc de Masovie : celui-ci fut même élu roi par une diète de petite noblesse, impatientée des interminables délais qu'éprouvait l'arrivée de la jeune souveraine. Enfin sa mère, effrayée par les menaces de toute la Pologne, consentit à se séparer de sa fille, et l'envoya en Pologne sous la garde du cardinal Demetrius, archevêque de Strigonie. Les prélats et les seigneurs de Pologne, qui désespéraient de la voir arriver, allèrent au devant d'elle avec un vif empressement, et la reçurent à Cracovie avec les plus grands honneurs. Elle n'avait pas encore quinze ans; mais son éclatante beauté, ses grâces, ses vertus, sa pudeur et sa fervente piété inspirèrent aux Polonais tant d'enthousiasme et d'amour, qu'ils se regardèrent comme honorés d'avoir cette jeune fille pour seule maîtresse, sans songer à lui donner un époux qui pût leur servir de chef et de roi [1]. Elle se fit couronner dans la cathédrale de Cracovie, le 15 octobre 1385, jour de la fête de sainte Hedwige, sa patronne. Les seigneurs lui garantirent le plein exercice des droits royaux, jusqu'à ce qu'elle fût mariée. Comment s'en étonner? dit un historien. Elle avait reçu de la nature le don de la plus rare beauté : elle était si merveilleusement belle, que la seule Hélène avait pu l'être comme elle [1]; mais sa piété et sa pudeur, sa modestie et sa douceur surpassaient encore sa beauté. Elle était très instruite et même savante en littérature; elle avait toute la dignité, non seulement de sa haute naissance, mais d'une nature supérieure. Elle semblait avoir sucé avec le lait de sa mère toutes les vertus. A peine sortie de l'enfance, elle avait dans toutes ses paroles, dans toutes ses actions, une gravité et une maturité qui témoignaient de la sagesse céleste qui l'inspirait [2].

Cependant le plus redoutable des voisins et des ennemis de la Pologne, Jagellon, grand-duc de Lithuanie, ayant appris par la renommée et par les rapports de ses ambassadeurs qu'il venait de monter sur le trône de Pologne une jeune vierge tellement belle et gracieuse, que dans le monde entier aucune femme ne pouvait rivaliser en beauté avec elle [3], conçut le désir de l'épouser. Il lui envoya à cet effet une ambassade dont le chef, Skirgyello, frère du grand-duc, ayant été admis en la présence de la reine et de son conseil, lui parla en ces termes : « Il y a long-temps que des rois et « des princes illustres ont sollicité notre « puissant souverain Jagellon, grand-duc « des Lithuaniens, d'embrasser la foi des « chrétiens, en abandonnant la foi de ses « pères, mais ni leurs persuasions ni les « guerres que lui ont faites dans ce but « les croisés de Prusse n'ont jamais pu « l'y engager. C'est à vous, noble et il« lustre reine, à vous et au royaume « de Pologne, que le grand Dieu a « réservé cet éternel honneur. Si votre « excellence daigne accepter pour époux « notre susdit seigneur Jagellon, voici « à quoi il s'engage. D'abord lui et ses « frères les ducs de Lithuanie, avec les

[1] Tanta erat erga illam affectio, tam charitas immensa, ut viros se esse obliti, parere tam insigni et virtuosæ feminæ putarent non inglorium. Ea insuper charitate et affectione devicti, non dato, non procurato illi sponso, quasi ipsa sola ad gubernandum regnum sine marito sufficeret, etc. Dlugosz, liv. 10, col. 93.

[1] Stryikowski, liv. XIII, c. 1.

[2] Dlugosz; l. c.

[3] Adeò venustam decoramque existere, ut pro illâ tempestate in orbe universo, parem in forma non habere credita sit. Ibid.

« seigneurs et tout le peuple de Lithuanie « et de Samogitie, embrasseront la foi « catholique, celle que vous et votre « royaume pratiquez et observez. Il ren- « dra ensuite tous les captifs chrétiens qui « lui sont échus par le droit de la guerre. « Il incorporera au royaume de Pologne, « par une union irrévocable et intime, « toutes ses terres de Lithuanie et de Sa- « mogitie, même celles qu'il a conquises « sur la Russie; il s'engage à regagner « pour la Pologne, la Poméranie, la Si- « lésie et les autres provinces qui en ont « été détachées; enfin il offre de payer « les deux cent mille florins qui ont été « remis au duc Guillaume d'Autriche « comme arrhes de la consommation de « son mariage avec vous. » Telles furent les offres de ce barbare [1] : elles parurent fort avantageuses aux seigneurs et aux prélats de la Pologne, mais fort tristes à la jeune reine qui était passionnément attachée à Guillaume, et qui objecta qu'elle lui avait été solennellement fiancée, et couchée dans le même berceau que lui [2]. Elle obtint qu'on consulterait d'abord sa mère, la reine Elisabeth de Hongrie. Les ambassadeurs lithuaniens, accompagnés d'une députation de trois seigneurs polonais, allèrent aussitôt trouver cette princesse à Bude. Après de longues hésitations, Elisabeth se laissa dominer par l'intérêt de la propagation de la foi catholique [3], et répondit qu'elle consentait volontiers à ce que sa fille Hedwige fît ce qu'il y avait de plus utile pour la république chrétienne et pour la Pologne [4]. Au retour des ambassadeurs, une diète fut convoquée à Cracovie pour délibérer sur les demandes de Jagellon, ainsi que sur les droits de Guillaume et les prétentions de Ziemowit, duc de Masovie, et de Ladislas, duc d'Oppeln, tous deux polonais et catholiques, qui briguaient aussi la main d'Hedwige et la couronne de Pologne. On délibéra pendant plusieurs jours : les seigneurs qui voyaient le plus souvent la jeune reine et qui connaissaient son éloignement pour le projet d'alliance avec Jagellon, soutinrent qu'il était odieux d'aller chercher un barbare étranger pour en faire leur roi, au préjudice des princes catholiques et nationaux; mais la grande majorité fit valoir l'intérêt de la foi chrétienne et du repos de la Pologne : à la répugnance d'Hedwige ils opposèrent l'immense gloire qu'elle aurait, si, grâce à elle, la pure splendeur de la foi catholique allait éclairer la Lithuanie et les autres nations barbares. Cette pensée pouvait seule tempérer la violente répugnance d'Hedwige qui déjà avait donné à la religion la première place dans son jeune cœur [1].

¹ Hæc barbarus. Dlugosz.
² Stryikowski, l. c.
³ Bielski, l. VII, p. 225.
⁴ Quod et reipublicæ christianæ et suæ profuturum duxerint. Dlugosz, l. c.

On envoya donc une ambassade à Jagellon pour l'inviter à venir demander lui-même la main d'Hedwige : mais pendant ce temps le duc Guillaume, apprit ce qui se tramait contre lui, et ayant la conscience des désirs et de la bonne volonté de la reine [2], qui, selon quelques récits, l'avait fait elle-même appeler, arriva à l'improviste à Cracovie avec beaucoup de trésors et une nombreuse suite. Les seigneurs polonais, pris au dépourvu par cette arrivée, n'osèrent d'abord s'opposer à la volonté bien décidée d'Hedwige, qui témoignait à Guillaume la plus vive affection, et qui brûlait du désir d'être unie au jeune ami de son enfance, au lieu d'être livrée à un barbare inconnu [3]. Il y avait même quelques seigneurs, surtout Gniewosz, vice-chambellan de Cracovie, qui encourageaient le duc Guillaume dans ses espérances; tandis que, au contraire, Dobeslas, castellan de Cracovie, l'un des plus ardens partisans de l'union avec la Lithuanie, prenait sur lui d'interdire au jeune prince l'entrée du château de Cracovie où demeurait la reine. Mais celle-ci sans se décourager, allait, accompagnée de ses demoiselles d'honneur et de ses chevaliers, trouver son fiancé au couvent des Franciscains :

¹ Hæc sententia cum Hedwigis reginæ, feminæ jam tunc devotæ et religiosissimæ, fastidium solo fidei christiani respectu temperasset, etc. Dlugosz, l. c.
² Stryikowski, l. c.
³ Nemine baronum audente bene placitum reginæ Hedwigis rescindere.... Quæ nubere illi potius noto visoque quam barbaro ignoto, et nunquam viso.... æstuabat. Dlugosz, l. c.

elle y passait de longues heures avec lui dans le réfectoire des frères, en se livrant au plaisir de la danse et à d'autres récréations, mais toujours avec la modestie et la décence qui la distinguaient [1]. Plus elle le voyait, et plus son affection devenait irrésistible. Elle résolut enfin de consommer son mariage avec lui, avant l'arrivée de Jagellon. Mais les seigneurs polonais résolurent en même temps de s'y opposer à tout prix; et plusieurs d'entre eux ayant rencontré un jour le jeune duc comme il cherchait à s'introduire secrètement dans les appartemens intérieurs de la reine, ils le chassèrent du château en l'accablant d'injures [2]. Hedwige, persévérant dans ses intentions, se décida à aller le rejoindre dans la ville; mais en arrivant à la grande porte du château, elle la trouva fermée par ordre des barons. Désespérée et révoltée par cette oppression, la passion de la jeune fille l'emporta dans son cœur sur la dignité de reine : elle demanda au portier une hache, qu'il lui donna; alors, brandissant cette arme, elle se mit à frapper avec violence sur les verroux et les cadenas de la porte qui la séparait de son amant, mais sans pouvoir la briser [3]. Aucun des assistans n'osait ni désobéir aux barons, ni arrêter la colère de la reine. Cependant Dimitrj de Goraj, grand-trésorier du royaume, s'approcha d'elle et la supplia de se calmer et de sacrifier son inclination au bien de la patrie, aux vœux de ses sujets, mais surtout à l'intérêt de la religion. Hedwige fondit en larmes et rentra chez elle.

Il fallut cependant céder : le duc Guillaume, craignant pour sa vie, quitta secrètement Cracovie, en laissant toutes ses richesses à la garde de Gniewosz qui ne les lui restitua jamais. Au commencement de l'année 1386, Jagellon arriva en Pologne. Au bruit de son approche les seigneurs se réunirent en grand nombre à Cracovie, et redoublèrent de prières et d'instances auprès de la reine Hedwige, pour la déterminer à ne pas repousser l'alliance du prince barbare, en réfléchissant à l'intérêt de la foi, qui avait toujours été le premier intérêt des Polonais [1]. Hedwige avait elle-même envoyé un agent confidentiel pour voir Jagellon et lui rapporter secrètement des détails sur sa personne et ses mœurs; cet envoyé revint en disant que le duc n'était nullement aussi affreux qu'on l'avait représenté à la reine; que sa figure était bien un peu longue, mais n'avait rien de repoussant; que ses mœurs étaient graves et dignes d'un prince [2]. Mais elle n'en fut pas plus réconciliée avec cette destinée : elle insistait surtout sur le pacte solennel des fiançailles contracté entre elle et Guillaume : elle débattit longuement et douloureusement ce point avec ses conseillers. Elle s'obstinait à regarder un mariage avec tout autre que son fiancé comme un adultère. Cette pensée lui était plus amère que la mort [3]. Les scrupules de conscience venaient joindre leurs tortures à l'agitation douloureuse de son âme [4]. En attendant Jagellon fit son entrée officielle à Cracovie le 12 février, et alla aussitôt rendre visite à la reine au château; il la trouva au milieu d'un grand nombre de nobles dames et demoiselles, et resta tout ébloui de l'éclat de sa beauté [5]. Le lendemain il lui envoya les plus riches présens comme gages de son admiration. Mais le

[1] In ejusdem cœnobii refectorio, Wilhelmo duci, chorearum solatiis, parco tamen et castigato atque honestissimo moderamine, utebatur. Ibid.

[2] Dùm ad Cracoviensem arcem thalami secreta cum Hedwigi regina suscepturus cubilia, perductus esset.... tam ex arce quam ex thalamo, cum dedecore et injuriâ exclusus expulsusque est, et ab omni carnali commercio reginæ prædictæ sequestratus.

[3] Stryikowski, l. c. — Petita dataque securi, violare illas manu propria nitebatur. Dlugosz, l. c.

[1] Ut magno fidei fructu, qui principaliter à Polonis quærebatur, pensato, barbari principis non fastidiret conjugium. Ibid.

[2] Faciem oblongam, nulla tamen turpitudine notatam, mores graves et principe dignos enunciat et reginæ anxietatem de agresti et deformis ducis corpore dudum conceptam, dissoluit. Ibid.

[3] Diù et graviter propter superius fœdus cum Wilhelmo ictum reluctabatur.... Alteris nuptiis suam contaminare pudicitiam, amarius morte putabat. Dlugosz, l. c.

[4] Timor quoque divinus, et vis conscientiæ mentem suam terrebant. Ibid.

[5] Bielski, Dlugosz.

duc Guillaume était revenu secrètement à Cracovie, déguisé en marchand : Hedwige le savait et l'y avait encouragé [1]. Les seigneurs polonais le surent aussi bientôt, et le firent chercher avec tant de soin qu'il eut beaucoup de peine à s'échapper de leurs mains.

Enfin Hedwige succomba, son cœur fut vaincu et pris d'assaut : *expugnata fuit*, dit le prélat qui a écrit cette histoire : elle consentit à épouser le duc de Lithuanie, non certes pour son plaisir, mais pour accroître le domaine de la foi orthodoxe, et assurer le repos des chrétiens [2]. Le 14 février Jagellon reçut le baptême des mains de l'archevêque de Gnesen, et le même jour il célébra son mariage avec cette Hedwige dont on ne savait ce qu'on devait le plus admirer, la beauté de son corps ou celle de son âme [3]. Trois jours après il se fit couronner en présence d'Hedwige avec une très grande pompe.

Le duc Guillaume, désespéré, quitta Cracovie et s'en retourna en Autriche : selon quelques auteurs, il ne voulut jamais se marier tant qu'Hedwige vécut. Plus tard il épousa Jeanne, fille du roi de Naples ; il mourut peu après.

Une fois mariée à Jagellon, la jeune reine consacra à son nouvel époux toute sa tendresse et toute sa fidélité [4]. Vers le milieu du carême, Jagellon la conduisit dans la grande Pologne, afin d'employer sa popularité et sa douceur à pacifier les dissensions entre les nobles et les prélats qui déchiraient cette province. Ce fut pendant cette tournée qu'eut lieu le trait délicieux que nous avons déjà cité sur elle. La cour était à Gnesen : une contribution excessive fut assise pour son entretien sur les paysans des environs, et la plupart de leurs bestiaux furent saisis : ils s'en vinrent tout en pleurs avec leurs femmes et leurs enfans se plaindre en remplissant l'air de leurs clameurs. Hedwige, profondément émue, éclaira son mari sur son injustice, fit restituer tout ce qui avait été pris, et lever l'interdit que le chapitre de Gnesen avait déjà lancé pour châtier cette oppression : et puis elle s'écria : « Les bestiaux leur sont « rendus, mais qui leur rendra leurs « larmes ? »

Grâce à l'intervention de cette jeune et touchante médiatrice, le roi réussit à rétablir la paix et la sécurité dans toute la Pologne. L'année suivante (1387), il la mena avec lui en Lithuanie, pour lui faire connaître sa nouvelle patrie et ses nouveaux sujets, et pour la faire assister à leur conversion à la foi chrétienne. Il renversa toutes les idoles du pays, éteignit les feux perpétuels, fit abattre les forêts sacrées. Tous les Lithuaniens, à l'instar de leur roi, reçurent le baptême. Pour abréger cette cérémonie, qui eût été interminable s'il avait fallu administrer séparément le sacrement à chaque individu, on répartit tous les néophytes, d'après leurs sexes, en divisions nombreuses ; puis on aspergeait d'eau bénite chaque division en masse, et on assignait un même nom de baptême à tous ceux qui y étaient compris. A la première division d'hommes, le nom de Pierre ; à la première de femmes, celui de Catherine, et ainsi de suite : les chevaliers seuls et leurs familles furent baptisés individuellement. Les nouveaux chrétiens reçurent avec enthousiasme leur reine de seize ans, qui venait leur apporter la paix et la lumière de la vraie foi. Pendant tout son séjour, elle donna des preuves éclatantes de sa ferveur toujours croissante et de son ardent dévouement à la religion [1], par la profusion de ses dons à la nouvelle cathédrale de Saint-Stanislas de Wilna, et aux autres églises et fondations religieuses que son mari instituait, d'après ses avis, dans les principaux lieux de son royaume. Pendant qu'Hedwige était ainsi glorieusement occupée en Lithuanie, elle apprit la mort cruelle de sa mère chérie, la reine de Hongrie, lâchement assassinée, comme

[1] Sub habitu dissimulato mercatorio, non sine annuentia Hedwigis clandestine advenisse.

[2] Non voluptatis explendæ causæ, sed fidei orthodoxæ amplitudinem, et christianorum quietem procuratura. Dlugosz, p. 104.

[3] Cum virgine decora et insigni Hedwigi, moribusne incertum est an forma venustiore. *Ib.*, p. 105.

[4] Niemcewiz. Spiewy historiczne.

[1] Quanti esset fervoris in Deum et in amplitudinem suæ religionis monstravit. Dlugosz, p. 112.

l'avait été la mère de sainte Elisabeth, par des seigneurs rebelles.

Après que le Christianisme eut été solidement établi en Lithuanie, le roi et la reine revinrent à Cracovie (1388), où la paix de leur union fut compromise par la jalousie de Jagellon. La calomnie lui avait fait concevoir de violens soupçons sur la fidélité de son épouse : il l'accabla de reproches, et annonça même l'intention de divorcer. Les barons réussirent à le calmer, et Hedwige elle-même exigea du roi le nom de son accusateur et un jugement solennel [1]. Le roi nomma Gniewosz, le même qui avait été l'hôte du duc Guillaume, et qui s'était approprié tous ses trésors. Il avait osé accuser celle qu'on nommait déjà la *sainte reine* [2], d'avoir eu des relations clandestines avec le duc Guillaume depuis son mariage. La cause fut appelée et jugée à la diète de Wislica (1389). La reine se justifia par le témoignage de toute sa maison et par serment. Le castellan Jean Tenczynski et douze autres chevaliers affirmèrent également par serment que l'honneur de la reine était à l'abri de tout soupçon, et s'offrirent à la défendre par combat. Gniewosz, confondu, garda le silence. Le sénat le condamna à une peine spéciale en présence de toute l'assemblée et de la reine outragée. Il fut forcé de se courber sous un banc, et de déclarer dans cette posture qu'il avait aboyé malhonnêtement comme un chien contre la vertueuse et chaste reine sa souveraine ; et après avoir dit ces paroles, il imita trois fois l'aboiement d'un chien [3]. A dater de ce moment, rien ne vint plus troubler l'union de Jagellon et d'Hedwige, qui passèrent le reste de leurs jours dans la paix et l'amour [4].

En 1390, Jagellon étant allé défendre la Lithuanie contre les chevaliers teutoniques, Hedwige trouva que les frontières de Pologne étaient menacées du côté de la Hongrie. Elle rassembla aussitôt une armée; et quoiqu'elle n'eût alors que dix-neuf ans, elle en prit elle-même le commandement. Rien ne saurait égaler l'enthousiasme avec lequel les guerriers polonais virent leur jeune souveraine à cheval au milieu de leurs escadrons. Ils cherchèrent à lui témoigner leur amour en obéissant à ses moindres ordres avec la plus scrupuleuse fidélité [1]. A la tête de ses troupes, elle entra dans la Russie rouge [2], et combinant son plan de campagne avec autant de prudence que d'intrépidité, elle prit d'assaut ou par capitulation les villes et les forteresses de Przemisl, Jaroslav, Halicz, Lemberg et une foule d'autres, et reconquit toute cette vaste province, que son propre père Louis avait détachée de la couronne de Pologne pour la donner à celle de Hongrie. Hedwige, toute entière aux intérêts de sa patrie, répara ainsi l'injustice de son père ; et en effectuant, par son héroïque courage, cette réunion qui a duré jusqu'à la ruine de la Pologne, elle s'est assuré, dit son historien, dans le cœur des Polonais, un éternel souvenir [3].

Aussitôt après elle marcha sur la Silésie, et reconquit également toutes les possessions polonaises que Ladislas, duc d'Oppeln, avait usurpées sur la couronne. Ce fut par ces nobles victoires qu'elle salua le retour de son époux [4].

Mais la Lithuanie, sans cesse envahie et ravagée par les chevaliers teutoniques, était en outre toujours déchirée par de cruelles guerres intérieures, entre les princes des branches collatérales de la maison de Jagellon. Le roi crut qu'Hedwige seule pourrait venir à bout de les pacifier, et l'y conduisit de nouveau en 1393. Les princes lithuaniens, vaincus par le charme qu'elle exerçait sur tous, la reconnurent pour juge : ils plaidèrent leur cause devant elle. Elle réussit à les

[1] Bielski, p. 233.

[2] Stryikowski, p. 448.

[3] Stryikowski, p. 449.

[4] Sine suspicione, sine jurgiis rixisque, in amœnitate dulcedineque conjugalis fœderis, stabili concordiâ et charitate, utriusque status permansit. Dlugosz, 2, p. 123.

[1] Tanta erat apud milites affectio et charitas ut omnes illi juxta ac viro parerent, et singula quæ jubebat, obedienter exequerentur. Ibid., p. 126.

[2] Ce qu'on appelle aujourd'hui le royaume de Gallicie.

[3] Sempiternum apud Polonos pro hujusmodi heroico opere habitura recordium. Dlugosz. l. c.

[4] Stryikowski, p. 451.

réconcilier ; et par un pacte solennel et public, ils convinrent que si désormais il s'élevait entre eux quelques dissensions, au lieu d'avoir recours aux armes, ils prendraient pour arbitre et pour juge sans appel la jeune reine de Pologne [1].

Cependant, ce malheureux pays restait encore exposé aux incursions des chevaliers teutoniques, qui redoublaient chaque jour de cruauté et de perfidie. Ce fut encore Hedwige qui dut intervenir pour préserver la Lithuanie des maux les plus redoutables.

Jagellon avait tout préparé pour faire à ses implacables ennemis une guerre décisive, où il pourrait employer contre eux toutes les forces de la Pologne, ajoutées à celles de la Lithuanie. Avant qu'elle n'éclatât, on convint d'une entrevue entre le roi et le grand-maître de l'ordre à Jwonoclaw, en Cujavie. Mais les seigneurs, craignant que la trop juste fureur de Jagellon ne fût un insurmontable obstacle à tout accommodement, supplièrent la reine d'y aller en sa place. Elle y consentit, et se rendit à Jwonoclaw avec plusieurs évêques et barons et une suite très brillante. Elle y rencontra le grand-maître Conrad de Jungen et les principaux commandeurs de l'ordre : elle leur proposa les conditions les plus équitables, relativement à la restitution de certaines terres qu'ils venaient d'usurper ; mais ils les refusèrent toutes sous de vains prétextes. Alors, dit un chroniqueur, cette femme bénie, inspirée du ciel, les foudroya par son indignation [2]. « Vous êtes si avides, » leur dit-elle, « que « vous trahissez, par votre avarice, non « seulement le roi votre seigneur, mais « Dieu même. Vous avez juré fidélité et « vassalité aux rois de Pologne, comme « à vos seigneurs et bienfaiteurs, qui « vous ont souvent protégé contre les « païens, et vous n'avez rien tenu ! Vous « vous dites ecclésiastiques, et vous arrachez de force aux pauvres gens leurs « biens, comme des brigands : et tout « cela étant chrétiens et non païens ! Je « ne sais pas en vérité comment vous « avez le cœur de commettre tant de « brigandages et de cruautés. Mais vous « verrez, » ajouta-t-elle, « tant que je « vivrai, je réussirai peut-être à dissuader le roi de vous faire la guerre : car, « avant tout, je désire que le sang chrétien ne soit pas versé ; mais quand je « serai morte, vous recevrez le juste « châtiment d'une si indigne conduite. « Le juste Dieu vous paiera le prix de « votre ingratitude et de votre insatiable « cupidité [1]. » Ainsi parlait la jeune et courageuse reine à ces impitoyables guerriers, et sa prédiction ne devait pas tarder à se vérifier. Après sa mort précoce, Jagellon, dans les éclatantes victoires de Grünberg et de Tannenberg, porta à l'ordre un coup dont il ne se releva jamais. Le grand-maître et ses chevaliers, tout en ne se laissant pas convaincre par les exhortations de la reine, ne purent se défendre de l'admirer et de la remercier solennellement de ce qu'ils l'avaient trouvée si zélée pour le maintien de la paix.

Cette sollicitude d'Hedwige pour la patrie de son époux, ne diminuait en rien celle qui remplissait son cœur pour sa chère Pologne, dont elle savait fort bien défendre les intérêts, chaque fois qu'ils pouvaient être compromis par l'union avec la Lithuanie. Ainsi, le roi son mari ayant donné à son favori Spithkon, palatin de Cracovie, l'investiture de la Podolie, à titre de fief perpétuel, Hedwige protesta de toutes ses forces contre cette donation, qui répugnait aux usages et aux lois de la Pologne, et elle vint à bout de l'annuler. Eclairée par une lumière supérieure [2], et malgré l'attrait qu'offrait à la Pologne une guerre contre les infidèles, elle ne voulut pas souffrir que les troupes polonaises prissent part à l'expédition téméraire que Witold, frère de son mari, entreprit avec les Lithuaniens contre les Tartares, et qui fut suivie d'une défaite terrible.

Sa renommée devint bientôt si grande, que les Hongrois songèrent à la prendre pour reine, à la mort de sa sœur aînée Marie, au lieu de l'époux de celle-ci, Sigismond de Luxembourg. Mais Sigis-

[1] Dlugosz, col. 138.

[2] Fœmina benedicta, cœlesti quodam sensu inspirata. Dlugosz, col. 152. — Zgromila ie mowiaç.... Bielski, p. 235.

[1] Ibid.

[2] Spiritu revelante... Dlugosz, p. 156.

mond vint à Cracovie pour supplier sa belle-sœur de ne pas accepter leurs offres et pour renouveler son alliance avec elle [1]. Il n'est pas dit d'ailleurs qu'Hedwige, toute Polonaise de cœur, eût voulu d'une autre couronne.

Elle employait les loisirs que lui laissaient les guerres, les négociations et le gouvernement de son royaume, à l'étude, à l'aumône et à la piété. Jamais on ne la vit en colère, ni hautaine, ni orgueilleuse, ni livrée à de frivoles distractions. Elle avait de l'éloignement pour toute sorte de luxe et de faste; elle aimait surtout à s'enfermer pour prier avec une ardente dévotion et le plus tendre amour de Dieu [2]. Elle jeûnait pendant l'Avent et portait un cilice en Carême. Elle était d'une générosité sans bornes envers les pauvres, les veuves, les orphelins, les étrangers, les pélerins; pleine de compassion et d'affection pour tous ceux qui souffraient, ses aumônes la faisaient accuser, comme notre Elisabeth, de prodigalité. Malgré sa jeunesse, elle était regardée comme très savante; elle se livrait surtout à la lecture de l'Ecriture-Sainte, dont elle fit faire la première traduction en polonais (1390); elle lisait aussi assiduement les Homélies des quatre docteurs de l'Eglise, les Vies des Pères, les Sermons des Saints, les Méditations et les œuvres diverses de saint Bernard et de saint Ambroise, ainsi que les Révélations de sainte Brigitte. Elle avait fait également traduire tous ces ouvrages en polonais. Ce n'était pas seulement pour elle-même qu'elle aimait la science, elle entretenait à ses frais une foule de pauvres étudians dans les colléges. Elle rétablit le collége général, fondé par Casimir II, à Casimierz; elle fonda elle-même à Prague (1397) un vaste et magnifique collége, qu'elle dota très richement et qu'elle consacra exclusivement à l'éducation de l'élite de la jeunesse lithuanienne, afin, disait-elle, d'arroser les nouvelles semences de la foi orthodoxe que son mari avait plantées en Lithuanie [1]. Elle légua, en mourant, tous ses bijoux, ses meubles et son argent à l'évêque et au castellan de Cracovie, pour être consacrés à la fondation d'une université dans cette ville. Son vœu fut rempli deux ans après sa mort, et c'est à elle que la célèbre Université de Cracovie doit son origine. Elle fit en outre, de concert avec son mari, une foule d'importantes fondations religieuses, d'églises, d'hôpitaux et de couvens, entre autres celui de la Visitation, aux portes de Cracovie, et la belle église et abbaye de Sainte-Croix à Cleparz, où elle plaça des moines bénédictins qu'elle fit venir de Prague, pour y célébrer l'office dans la langue et le chant sonore des Slavons, comme cela se pratiquait chez les Bénédictins de Prague [2]. Elle avait un goût très vif pour la musique d'église, et fonda dans la cathédrale de Cracovie, en l'honneur de la sainte Vierge, un collége spécial de seize prêtres, destinés à chanter les psaumes en deux chœurs, avec un soin particulier [3].

La réunion si rare et si séduisante de tant de qualités et de tant de vertus dans une jeune souveraine, dont la beauté extérieure était en outre sans égale, la rendirent bientôt célèbre et populaire dans tout le monde chrétien; elle était universellement vénérée comme un modèle vivant de sainteté [4]. Les souverains pontifes eux-mêmes partageaient cette opinion; et les historiens ont conservé avec soin une lettre que lui adressait le pape Boniface IX, alors qu'elle n'avait encore que

[1] Bielski, l.c.

[2] Nulla in ea levitas, nulla ira, nulla notare poterat superbia, invidia, vel simultas. Summa in ea devotio, immensus amor Dei, etc. Dlugosz, p. 161.

[1] Plantationem fidei orthodoxæ novellam in Lithuaniæ terris, à rege institutam rigatura.... Dlugosz, c. 154.

[2] Sonoro cantu et lectione in idiomate Slavonico. Ibid. 127. L'écrivain se félicite à cette occasion de ce que Dieu, dans sa bonté, a accordé à la langue slave le privilége de servir à son culte et à la célébration des mystères sacrés, privilége qui avait été jusque-là réservé au latin, au grec et à l'hébreu.

[3] Jugi jubilatione, cantu ordinario cessante, Psalmos Davidicos bini et bini, in dextro et sinistro choro, vicibus et choris inter se partitis ex æquo, decantaturos. Ibid. 150.

[4] Universo orbi catholico adeo propter claritatem morum grata et celebris, ut omnes illam veluti sanctitatis simulachrum in vita venerarentur. Ibid. p. 161.

vingt ans (le 4 des calendes de janvier 1391), pour la remercier de son affectueux dévouement à l'Eglise romaine, et pour s'excuser de ce qu'il lui était quelquefois impossible de faire droit à toutes les sollicitations qu'elle lui transmettait de la part de ses sujets. Craignant qu'elle ne fût trop souvent obligée de céder à des importunités fatigantes, il lui conseillait d'adopter un signe particulier et confidentiel, dont elle marquerait toutes les demandes auxquelles elle attachait elle-même du prix, et qu'il s'empresserait alors d'accorder [1].

Une seule douleur affligeait la Pologne sous le sceptre de sa bien-aimée Hedwige et du souverain de Lithuanie: c'était de voir leur alliance rester sans fruit; c'était de penser que cette tendre mère de la Pologne n'avait point d'enfans à qui elle pût léguer son amour du pays et l'exemple de tant de vertus. Mais à la fin de 1398 la reine devint enceinte. A cette heureuse nouvelle, une joie merveilleuse se répandit dans tout le royaume [2]. Jagellon annonça la grossesse de sa femme à la plupart des rois et princes chrétiens, et surtout au pape Boniface IX, qui lui répondit par une lettre pleine d'affection, où il s'offrait pour être parrain de l'enfant à naître et demandait au roi de lui imposer son nom de Boniface. Peu de temps avant que le terme d'Hedwige approchât, Jagellon fut obligé de quitter Cracovie pour présider à quelque expédition: il lui écrivit pendant son absence de veiller à ce que tous les préparatifs pour son accouchement fussent accomplis avec la pompe convenable, et de faire bien garnir son lit et sa chambre, de rideaux, de tentures et de draperies, brodées en or, en perles et en pierres précieuses. Mais Hedwige lui répondit: « Il y a long-temps que j'ai re-« noncé aux pompes du siècle: ce n'est « pas à l'article de la mort, où se trouve « si souvent une femme en couches, que « je voudrais en user: ce n'est pas par « l'or et les bijoux que je veux me rendre « agréable au Dieu tout-puissant qui m'a « délivrée de l'opprobre de la stérilité « pour me donner la grâce de la fécon-« dité, mais bien plutôt par l'humilité et « la résignation [1]. » Le 12 juin 1399, cette dame presque sainte, dit Stryikowski, donna le jour à une fille qui fut aussitôt baptisée dans la cathédrale de Cracovie, en présence du légat du pape, et reçut sur ces fonts le nom d'Elisabeth, à jamais cher à la race de Hongrie, et celui de Boniface, d'après le pape son parrain. Mais à peine Hedwige eut-elle mis au monde cet enfant tant désiré, que son état devint très dangereux. La petite Elisabeth mourut au bout de trois jours: on voulut cacher à la jeune mère ce malheur, de peur que cette nouvelle ne la fît empirer; mais elle l'apprit au moment même, par une révélation intérieure, et l'annonça tout haut à ceux qui l'entouraient. Elle demanda bientôt les derniers sacremens qu'elle reçut avec la plus fervente piété. Elle prit congé de son mari avec tendresse en lui conseillant de se remarier, et en lui indiquant, pour seconde femme, sa cousine Anne, comtesse de Cilley, qui avait des droits à la couronne de Pologne [2]. Enfin le 17 juillet à midi, elle rendit le dernier soupir, pleine de bonnes œuvres et de mérites devant Dieu, et n'étant âgée que de vingt-huit ans.

Le légat du pape célébra ses obsèques: elle fut enterrée dans la cathédrale de Cracovie, à gauche devant le maître-autel. L'amour du peuple et le souvenir de ses éclatantes vertus en firent bientôt une sainte [3]; des guérisons miraculeuses eurent lieu en grand nombre auprès de ses cendres; beaucoup de malheureux vinrent y chercher les consolations qu'elle leur donnait si volontiers pendant sa vie, et les y trouvèrent. Les historiens qui ont raconté sa vie [4], semblent avoir cru que la postérité reconnaissante ferait so-

[1] Ibid. c. 162.

[2] Universum regnum, mira impletum hilaritate, lætabatur se per uteri reginalis fœcunditatem.

[1] Se pompam seculi dudum se abdicasse, etc... sed in humilitatis mansuetudine placere. Dlugosz, 160, 2, p. 481.

[2] Bielski, l. c.

[3] Godescard lui donne même ce titre, n. X, p. 178.

[4] Bielski, l. c.— Hujus devotissimæ benedictæque mulieris sanctitas apud nos declarata et monstrata est.... et apud futura sæcula declarabitur. Dlugosz. p. 162.

lennellement constater sa sainteté ; ils se sont trompés, mais sa mémoire n'en est pas moins restée éternellement chère et sacrée en Pologne. Après sa mort, le roi Jagellon se remaria trois fois successivement, mais il déclara toujours que c'était Hedwige qu'il avait le mieux aimée : il garda toujours son anneau nuptial, et sur son propre lit de mort, il le légua à l'évêque de Cracovie, qui lui avait sauvé la vie dans une bataille, comme son bien le plus précieux, et comme une exhortation perpétuelle à bien servir cette patrie qu'Hedwige avait tant aimée.

On lui fit une épitaphe en vers latins, dont voici quelques fragmens :

« Ici dort Hedwige, l'étoile de la Pologne.... Elle sut dompter son cœur par la raison, et se vaincre elle-même avec une force surnaturelle. Elle était la colonne de l'Eglise, la richesse du clergé, la rosée des pauvres, l'honneur de la noblesse, la pieuse tutrice du peuple. Elle aima mieux être douce que puissante; elle n'eut pas une étincelle d'orgueil ni de colère... Hélas ! cette royale étoile s'est couchée ! elle a péri, la consolatrice des malheureux ; elle a péri, notre dame, notre mère, notre espérance et notre confiance... O Roi des cieux, reçois dans ton paradis la reine des Polonais[1] ! »

Le comte de MONTALEMBERT.

Les *Annales de philosophie chrétienne* ont parlé, il y a quelques mois, du grand travail d'antiquité ecclésiastique que préparent en ce moment les Bénédictins de Solesmes. Nous avons la satisfaction d'apprendre à nos lecteurs que l'ouvrage est sous presse et ne tardera pas à être livré au public. Le sujet choisi par les laborieux solitaires est, sous le titre d'*Origines de l'Eglise romaine*, l'histoire primitive de la papauté. C'est une subdivision d'un vaste plan d'*Origines catholiques*, dans lequel ils se proposent d'aborder successivement les diverses questions de l'antiquité chrétienne, qui présentent un intérêt particulier à notre temps. En attendant le jour de la publication de cet important travail, on a bien voulu nous permettre de détacher quelques pages du manuscrit et d'en faire jouir à l'avance nos lecteurs.

ORIGINES DE L'ÉGLISE ROMAINE,

Par les Membres de la Communauté de Solesmes [1].

CHAPITRE PREMIER.

Importance des origines de l'Église romaine. — Plan de l'ouvrage.

L'étude des origines de l'Église romaine a droit d'intéresser toutes les classes de lecteurs, puisque, de quelque manière qu'on envisage la papauté, on ne saurait s'empêcher de la considérer comme l'un des faits les plus importans, sinon le plus grave de l'histoire, depuis l'ère chrétienne En choisissant donc pour introduction aux *Origines* historiques du Catholicisme un travail spécial sur la succession et les gestes des pontifes romains, nous avons cru traiter une matière susceptible d'intéresser tout à la fois et les fidèles enfans du siége apostolique, et les hommes qui ont voué une admiration désintéressée aux grandes choses qui se rencontrent parfois dans les annales de l'humanité, et ceux enfin qui, livrés aux supputations historiques, sentent le besoin d'un point lumineux et central autour duquel ils puissent grouper l'ensemble des temps.

Et pour nous adresser d'abord à ces derniers, l'étude des annales pontificales, véritable flambeau chronologique, a droit d'intéresser quiconque s'applique à résumer la synthèse des événemens ecclésiastiques. Quelque parti que l'on ait pris sur la question de savoir si le Christ a réellement fondé son Église sur Pierre et ses

[1] Sidus Polonorum jacet hic Hedwigis...
Sed mare gigantis animum ratione frenabat.
Se sibi subjiciens : note pupillis erat.
Dos cleri, ros miseris fuit, ecclesiæque columna.
Gratia nobilium, civium tutrix pia....
...Noluit esse potens, maluit esse mitis.
Non ibi delituit scintilla fastus et iræ ;
...Petit occasum, heu, reginale sidus !
Occubuit inopum solamen et miserum,
Et mater et domina, spesque fidesque simul...
O rex Polorum, reginam hanc Polonorum,
Suscipe locandam in paradiso tuo !

[1] Tom. 1, in-4°. Prix : 12 fr., chez Debécourt, libraire, rue des Saints-Pères, 69.

successeurs, la grande figure du pape, fatigante pour les novateurs, et rassurante, comme l'œil de Dieu même, pour le Catholique, n'en domine pas moins tout le christianisme. Que la papauté, suivant les siècles, se manifeste médiate ou immédiate dans ses opérations, il n'en faut pas moins avouer, avec le comte de Maistre, cette impression générale qui résulte de la lecture attentive de l'histoire de l'Église : « On y « sent, dit ce grand philosophe, je ne sais « quelle *présence réelle* du souverain pontife « sur tous les points du monde chrétien. Il est « partout, il se mêle de tout, il regarde tout, « comme de tous côtés on le regarde [1]. »

Sans doute il n'est pas surprenant d'entendre l'annaliste de l'Église papale nous dire que « celui qui commettra quelque erreur sur la « suite et l'époque respective des pontifes ro-« mains, sera nécessairement entraîné à en « commettre beaucoup d'autres dans l'ensem-« ble de l'histoire ecclésiastique [2]. » Baronius ne pouvait penser ni s'exprimer autrement; mais, ce qui est merveilleux, c'est que de doctes protestans se soient rencontrés sur ce point avec l'illustre cardinal. Voici ce que dit l'évêque anglican Pearson : « La série des pontifes ro-« mains, une fois mise en ordre, est d'une « grande importance pour l'intelligence de l'his-« toire de l'Eglise; comme aussi, lorsqu'elle « n'est pas disposée d'après la réalité chrono-« logique, le défaut de rectitude sur ce point « engendre nécessairement une grande confu-« sion; la religion chrétienne ayant tout d'a-« bord jeté ses racines à Rome, et étant partie « de cette ville maîtresse de l'univers, pour « éclairer les autres régions [3]. »

Plus précis encore que Pearson, Henri Dodwell s'en va déduisant timidement les raisons qui rendent si importante à toute l'histoire ecclésiastique la succession des pontifes romains, jusqu'à ce que la force des choses lui arrache le plus surprenant des aveux : « La chronolo-« gie des premiers pontifes romains, dit-il, « mérite d'être cultivée avec soin, attendu que, « surtout pour les temps qui ont précédé saint « Cyprien, nous n'avons, pour ainsi dire, « d'autre indication chronologique que celle « des pontifes qui forment à eux seuls une très « grande part des gestes ecclésiastiques; atten-« du aussi qu'Eusèbe, de toutes les successions « des divers siéges, ne nous a conservé que « celles de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche et « de Jérusalem, et que, parmi ces dernières, « celles de Rome et d'Alexandrie sont les seules « qui soient entières et dont les phases nous « soient marquées par des supputations de « temps satisfaisantes; enfin, parce que, dans « tout l'univers, il n'y a eu aucune succession « plus illustre que celle de Rome, à raison de « ce que saint Irenée appelle la puissante prin-« cipauté de cette ville, au moyen de laquelle « les choses qui s'y sont passées ont dû être « très connues en tous lieux, particulièrement « dans les provinces occidentales [1]. »

Et dans le fait, usurpée ou non, empruntée à la dignité politique de l'empire romain, ou fondée sur l'expresse volonté du Sauveur des hommes, cette puissance du siége de Rome est de tous les temps et de tous les lieux. Visible dès les trois premiers siècles, elle fait pencher la balance de son côté, à la paix de l'Église : ses droits sont reconnus à Nicée et à Sardique. A mesure qu'on avance dans les annales du Christianisme, on la retrouve partout, dans les décisions du dogme, dans les décrétales de la discipline, dans les missions chez les barbares, dans les luttes avec les princes chrétiens, dans les conciles généraux qu'elle préside et confirme, au sommet enfin de la hiérarchie chrétienne. La réforme vient-elle, après quinze siècles de possession, lui contester la légitimité de ce pouvoir œcuménique, Rome, bien qu'elle ait vu décimer ses fidèles, n'en demeure pas moins reine au Vatican; et tout annonce, même humainement, qu'elle aura vécu assez de temps pour célébrer les funérailles de sa rivale qui s'absorbe tous les jours de plus en plus dans le doute et l'incroyance.

Oui, il faut de toute nécessité en convenir, la papauté est le fait culminant dans l'histoire du Christianisme; et il est d'une haute importance, pour peu que l'on veuille embrasser avec quelque exactitude l'ensemble de celui-ci, de rechercher la succession, les années et les gestes des pontifes romains. Les papes, à part la haute influence de leur ministère, occupent dans les annales ecclésiastiques une valeur chronologique. Ils y sont ce que sont dans l'histoire profane les rois, les empereurs, les consuls. Les époques se désignent par leurs noms, les faits s'enregistrent et se classent d'après les années de leur siége; et à n'envisager l'étude des origines de la papauté que comme un *art de vérifier les dates*, assez d'importance demeure encore à cette nécessaire introduction à l'étude de l'histoire et de l'antiquité ecclésiastiques, pour que l'on n'ait pas à regretter

[1] *Du Pape*, t. I, liv. I, ch. VIII.

[2] Baron., *Annal.*

[3] Pearson, *De successione primorum Romæ episcoporum*, cap. I, p. 1.

[1] Dodwel, *De Romanorum Pontificum primæva successione*, cap. I, p. 5.

les laborieuses recherches dans lesquelles elle peut entraîner.

Mais nous ne donnons pas simplement l'histoire de la papauté pour une machine historique; nous la présentons avec assurance à tous les hommes qui aiment à poursuivre de leur admiration les grandes choses qui se sont opérées et s'opèrent encore au sein du genre humain. Quoi de plus grand, de plus merveilleux en effet sous le soleil que cette succession de pontifes qui a traversé dix-huit siècles comme un jour, dans une fidélité unanime à garder inviolable le dépôt d'une même doctrine, à maintenir une même société sur les mêmes bases! Où paraît mieux la dignité de la nature humaine que dans la conservation incessante de cet empire pacifique qui, sans autres garanties que l'amour et la foi, sans autres armes que celles empruntées à la morale la plus spiritualiste, a recueilli dans tous les âges, tant et de si nobles hommages du génie et de la vertu? Il ne se peut sans doute voir nulle part un plus généreux spectacle que celui de la résistance patiente des trente premiers successeurs de saint Pierre, qui, tout écrasés qu'ils étaient sous la pression meurtrière de l'empire romain, n'en travaillaient pas moins sans relâche à reprendre en sous-œuvre les fondations de cet édifice colossal et ruineux, préparant ainsi l'inauguration d'un empire saint et juste, d'un empire du Christ et de la charité.

Voilà, certes, un assez beau point de vue, humain, et l'on peut pardonner à saint Léon l'enthousiasme qui le remplissait lorsque s'adressant à la cité purifiée dont il était le père, il disait: « O Rome, Pierre et Paul sont ces « deux hommes par lesquels la lumière de l'E« vangile vint tout-à-coup resplendir à ta vue, « au jour où de maîtresse d'erreur que tu étais, « tu devins disciple de la vérité. Ils sont tes « pères augustes, tes véritables pasteurs; à eux « tu dois l'honneur d'une origine céleste, bien « autrement glorieuse que celle que tu em« pruntes à ces deux autres hommes dont l'un, « celui qui t'a donné son nom, arrosa tes fon« demens du sang de son frère. Pierre et Paul « t'ont seuls conféré cette haute dignité qui t'a « rendue la nation sainte, le peuple choisi, la « cité sacerdotale et royale; en sorte que, de« venue capitale de l'univers par le siége du « bienheureux Pierre, la puissance divine que « tu empruntes de la religion s'étendit bien au « delà des limites de ta domination terrestre. « Par suite de tes nombreuses victoires, ton « empire s'est agrandi au loin sur la terre et « sur les mers, et cependant, moindre est l'hé« ritage acquis dans tes belliqueux labeurs, « que celui qu'ont amené à tes pieds les « pacifiques conquêtes du christianisme[1]. »

Quiconque sait les mœurs de l'empire romain, et comment le monde s'en allait en dissolution, si le Verbe de Dieu n'y eût mis la main, il lui sera impossible, s'il a le cœur droit, de ne pas éprouver envers Rome chrétienne, centre du mouvement sauveur qui retint la société sur le penchant de sa ruine, une reconnaissance égale à la terreur de ce qu'il fût advenu du genre humain, si l'invasion des Barbares fondant sur l'empire l'eût trouvé sans la parole du Christ.

Heureusement cette parole était descendue, et reposait au sein de la *Babylone choisie*, comme parle saint Pierre[2]; d'où il arriva qu'au moment où le Capitole s'écroula avec fracas, le Vatican, colline paisible, recueillit sous son ombre les restes du peuple-roi. Le barbare qui se sentait être le fléau de Dieu sentit aussi la présence de ce même Dieu, mais pour le salut du monde, dans la majesté pastorale de saint Léon; et déjà, comme si les ravisseurs de l'empire eussent eu tout-à-coup l'intelligence du mystère divin de cette grande catastrophe, Rome avait entendu la voix d'Alaric qui proclamait du milieu des ruines fumantes, que quiconque voulait avoir la vie sauve, eût à se retirer dans l'église de Saint-Pierre, seule arche de salut dans cet affreux déluge.

Rome chrétienne avec ses papes est encore une grande chose, quand son génie planant sur tant de ruines matérielles, régénère tout par la puissance de la parole, donne aux peuples nouveaux tout ce qui leur manque, croyances, mœurs, institutions, bien-être, économie sociale; et quand, tutrice des beaux-arts, elle les sauve de la mort en les employant presque seule du cinquième au treizième siècle à l'embellissement de ses basiliques; en même temps que, dans sa sollicitude pour l'Orient qui veut lui échapper, elle retarde par son action toujours sage et éclairée, la dégradation intellectuelle qui devait consommer la ruine de l'empire Byzantin. Encore une fois si désintéressé que l'on soit, n'est-ce pas là une histoire admirable? La surface en est connue, il est vrai; mais nous espérons prouver qu'au dessous de cette surface, tout est nouveau.

Vient ensuite le moyen âge avec ses grands papes dont les noms, devenus si subitement populaires, sont aujourd'hui prononcés partout avec l'accent de l'enthousiasme. Saint Grégoire VII, Urbain II, Alexandre III, Innocent III, Grégoire IX, Boniface VIII, appa-

[1] *In natali Apostol. Petri et Pauli.* Sermo 1. S. Leonis opera. Edit. Ballerini, t. 1, p. 322.

[2] 1. Pet. v. 13.

raissent maintenant aux yeux des hommes de ce siècle comme l'éternel honneur de l'humanité, et Dieu qui devait à l'intégrité de ces généreux pontifes un triomphe éclatant pour l'éclipse que leur gloire avait soufferte, s'est servi pour réhabiliter leur mémoire, non du suffrage des catholiques eux-mêmes, mais du témoignage de ceux qui ne marchent point avec nous. Vers 1820, sur le point de terminer sa prophétique carrière, Joseph de Maistre l'avait prédit : « O sainte Église de Rome! disait-il, tes « pontifes seront bientôt universellement pro« clamés agens suprêmes de la civilisation, « créateurs de la monarchie et de l'unité euro« péennes, conservateurs de la science et des « arts; fondateurs, protecteurs nés de la li« berté civile; destructeurs de l'esclavage, en« nemis du despotisme, infatigables soutiens « de la souveraineté, bienfaiteurs du genre « humain[1]. »

L'attente n'a pas été longue, et tandis que l'Angleterre préludait à la réaction par les écrits des William Cobbett et des John Lingard qui renversent jusqu'aux plus légers prétextes de la réforme, l'Allemagne, du sein de laquelle étaient partis, il y a trois siècles, les premiers cris contre Babylone et son Antéchrist, s'est prise tout-à-coup à venger la mémoire des pontifes romains, de ces papes qui mettaient le pied sur le cou de ses empereurs. On a vu un ministre protestant, le docteur Voigt, publier la vie de saint Grégoire VII, en attendant la superbe monographie d'Innocent III, dont la profonde érudition de Frédéric Hurter s'apprêtait à doter le dix-neuvième siècle. Pendant ce temps-là, en France, un mouvement analogue s'opérait. Une suite d'écrivains à la tête desquels la postérité inscrira le nom de M. Guizot, entreprenaient de replacer la science historique sur ses véritables bases. Ils ruinaient pour jamais l'absurde méthode qui jusqu'alors s'obstinait à juger un siècle avec les idées d'un autre siècle. Par eux, la période de l'histoire moderne la plus mal comprise, le moyen âge se montrait enfin tel qu'il est, c'est-à-dire comme la radieuse époque où la papauté accomplissait sur la plus vaste échelle le grand œuvre de la civilisation et de l'amélioration du genre humain. Enfin, pour qu'aucune voix ne manquât dans ce vaste témoignage, une secte enthousiaste que quelques années ont vu naître et mourir, malgré qu'elle prétendît remplacer le catholicisme qui se mourait, suivant elle, est venue dire aussi son mot : ce mot était que les siècles qui avaient ressenti l'action vivifiante de la papauté se trouvaient être ceux qui avaient marché d'un pas plus décidé vers la perfectibilité sociale.

[1] *Du Pape*, t. II, liv. IV. Conclusion.

Mais puisque nous parlons des institutions humaines dont le propre est de vieillir en si peu de jours, n'est-ce pas le lieu de faire remarquer que la papauté est une chose merveilleuse en cela aussi que, lorsque tout tombe autour d'elle, elle seule ne s'en va point. Et certes c'est là un étrange point de comparaison que cette institution désarmée, mais plus forte que les siècles, et parcourant avec calme et vigueur mille révolutions qui devaient la tuer, auprès de nos utopies éphémères, toujours mourantes le lendemain de leur mise au jour; théories vides de réalité comme de foi, minces questions de personnes, toutes choses qui montrent, pour la millième fois, que si l'humanité demeure, les formes sociales ne font que passer. Mais vous surtout, qui pensez que l'insurrection contre toute autorité est aujourd'hui le vœu universel du genre humain, vous n'avez donc sondé les sociétés qu'à la surface? vous n'avez donc pas découvert qu'en ce siècle de révolte il est une autorité encore et pour toujours sacrée? Et ce n'est pas dans quelque coin imperceptible de ce monde que vous croyez connaître, qu'elle règne avec un empire si absolu; c'est sous vos propres yeux. Elle a des sujets qui lui appartiennent de cœur, sans aucune limite de nations ou d'intérêts, et Rome, pour tout dire en un mot, est le point central dans lequel viennent chaque jour se confondre et l'obéissance des vieux états monarchiques de l'Europe et la soumission des jeunes républiques du Nouveau-Monde. Rien n'arrête l'empire de la papauté : au sein de la France si divisée, d'innombrables fidèles la révèrent; les frontières hérétiques ne lui sont pas un obstacle; elle compte de fervens sujets au sein même des états dont le souverain s'est posé brutalement chef de la religion. L'Orient déchiré de sectes schismatiques recèle en tous lieux les chrétiens *unis* au patriarche de l'ancienne Rome, tandis que la Chine, le Tongking, l'Inde voient décimer au profit de son pouvoir paternel les tristes victimes de l'idolâtrie, et que, dans d'autres climats, le sauvage, abordant à la civilisation par la foi catholique, bénit avec amour le *grand chef de la prière* qui s'est ressouvenu de son délaissement.

Ce grand travail de conquête qui ne s'est jamais arrêté s'avance, en Europe et dans l'Amérique du Nord, à l'aide du progrès de la science et de la civilisation; ailleurs il marche par les travaux de l'esprit apostolique; en d'autres lieux par cette action médiate de la Providence qu'on est convenu d'appeler la force des choses. Ainsi donc à mesure qu'on démolit

de toutes parts, on ne fait que dégager cet imposant colosse de puissance, et le moment viendra peut-être où il apparaîtra dans son isolement sublime, comme le seul pouvoir en lequel les hommes auront foi. Que signifie tout ceci? et comment les prodigieux efforts faits tous les jours, au nom de la liberté matérielle, par les propagandistes du progrès social ne parviennent-ils pas à grouper, autour d'une théorie aisée et séduisante, des masses comme celles que l'idée de soumission, d'obéissance passive dans ce que l'homme a de plus intime, la pensée, amènent chaque jour aux pieds du pontife romain? Etrange république, étonnante monarchie que celle-là, qui n'a d'autre lien que l'amour et le respect, et qui résout sans bruit le problème tant agité d'une société universelle! Il s'agit bien ici de savoir ce qu'en pensent les patriotes italiens! Certainement, Rome est sacrée reine à jamais, nous le croyons fermement, mais si quelque jour son pontife, pour la centième fois était contraint d'errer loin des sept collines; que ses oppresseurs s'en souviennent à l'avance : on n'exile point un pouvoir qui a son siége dans les cœurs. Le vieil adage papal : *ubi Papa, ubi Roma*, trouverait en tous lieux son application, et le successeur de saint Pierre fût-il réduit, comme le Christ, à n'avoir pas où reposer sa tête, n'en verrait pas moins ses lois obéies, ses moindres paroles recueillies avec amour : car il eût été impossible, si loin qu'on le reléguât, de le séparer des sujets spirituels que Dieu lui a donnés sur tous les points du globe. On répète souvent que la violence ne peut rien sur les idées : l'histoire du Catholicisme l'a prouvé, mais on le reverrait encore.

La suite au prochain numéro.

NECROLOGIE.

« Il n'est pas impossible qu'un seul « homme ose entreprendre de prouver « successivement que la religion n'est « point absurde, qu'elle est raisonnable, « qu'elle est vraie. Celui qui écrit ceci a « depuis long-temps conçu le projet de « poser lui-même ces trois grandes vé« rités, qui forment comme trois degrés, « à l'aide desquels l'esprit peut s'élever « jusqu'à la démonstration de la religion « du Christ. Si Dieu lui accorde d'ac« complir cette œuvre, perpétuel objet « de ses réflexions, but final de ses étu« des, il pourra croire que sa tâche est « remplie. »

Il y a cinq mois à peine que l'*Université catholique* accueillait ces paroles comme une de ses plus chères espérances. Le beau travail dont elles étaient la conclusion : *De la direction qu'il convient de donner à la polémique chrétienne*, est présent encore à la pensée de nos lecteurs; mais l'auteur de ce travail n'est plus. Sa couronne était prête; Dieu n'a pas voulu la lui faire attendre, et cet homme de foi et de vertu a passé à une vie meilleure le 16 avril 1836.

Né à Dijon le 9 janvier 1776, M. Jean-Baptiste-Claude Riambourg avait été, en 1794, un des premiers élèves de l'École polytechnique. Dégoûté des études mathématiques par la direction toute matérialiste alors imprimée à cet enseignement, il quitta l'École pour l'Académie de législation, se fit recevoir avocat, et fut appelé de bonne heure dans les rangs de la magistrature par des hommes qui étaient loin de sympathiser avec sa croyance, mais qui ne pouvaient refuser une haute estime à sa capacité juridique, et à son caractère une sorte de respect. Devenu conseiller à la Cour de Dijon, il se démit sans hésiter de ces fonctions à une époque mémorable, celle des Cent Jours. Fait procureur-général à la même Cour, en septembre 1815, il crut devoir lutter plus tard contre l'ascendant ministériel de M. Decazes. Une présidence vint à vaquer, M. Riambourg l'accepta, et refusa depuis, à l'avénement du ministère royaliste (1822), de reprendre sa place à la tête du parquet. Il se retira de nouveau en 1830.

De ce moment, la religion, à laquelle il avait toujours été des plus fidèles, fut plus que jamais le foyer de toutes ses pensées. L'esprit de prosélytisme doux et patient qui était en lui dès les premiers jours de sa jeunesse, loin de se ralentir dans ses derniers jours, s'enflamma

dans sa retraite, et devint de plus en plus l'âme de sa vie. Il voua les précieux loisirs qu'il s'était faits à l'achèvement graduel d'un plan conçu depuis longues années, et dont les préoccupations de la vie publique ne l'avaient jamais entièrement distrait. C'est celui qu'il a exposé dans ce recueil même [1], à la fin de l'inestimable fragment dont nous citions tout à l'heure les dernières paroles.

De très bonne heure, dans ses entretiens avec ses condisciples de l'École polytechnique, M. Riambourg avait été frappé d'un préjugé déplorable qui domine un grand nombre d'esprits : c'est que toute religion qui a des mystères est, par cela seul, convaincue d'absurdité, et par conséquent indigne d'examen.

Certes, il a fallu toute l'*inphilosophie* du siècle dernier pour obscurcir à ce point les intelligences; car, pour quiconque a la première notion des conditions essentielles du problème religieux, toute croyance qui n'implique point à un certain degré la connaissance de l'infini, ne mérite pas le nom de religion, et toute doctrine qui présuppose l'existence de l'infini admet des mystères, ou bien elle est convaincue d'avance de contradiction, et partant d'absurdité.

Mais il faut bien prendre les questions au point où le dix-huitième siècle les a fait descendre. M. Riambourg pensait donc que toute *apologétique* du Christianisme, appropriée aux préventions irréligieuses de la génération au milieu de laquelle il avait surtout vécu, devait prouver avant tout que les mystères ne sont point une fin de non-recevoir contre l'Évangile; que, loin de rejeter la foi chrétienne comme absurde parce qu'elle a des mystères, on devrait au contraire la réprouver comme telle, si elle n'en avait pas; qu'enfin, plus une doctrine pénètre dans la connaissance de l'infini, plus elle doit découvrir de mystères, et qu'ainsi la religion qui en contient le plus est dès là présumée avoir percé plus avant qu'aucune autre dans la science des choses divines.

Parvenu à ce point de la discussion, M. Riambourg suppliait son interlocuteur de vouloir bien examiner le Christianisme au moins comme hypothèse. Il lui proposait sous une nouvelle forme, en le revêtant même de toute la rigueur des formules algébriques, le célèbre argument de Pascal aux indifférens de son siècle : « Il faut parier; vous n'êtes point le maître de n'en rien faire, et le plus sûr est de parier pour la vérité de l'Évangile, et à plus forte raison d'en peser la valeur. »

Là s'offraient dans l'ordre chronologique les diverses hypothèses proposées au monde depuis la création du genre humain : la religion judaïque, l'idolâtrie, la philosophie ancienne, le christianisme, le mahométisme, la philosophie des derniers temps. Il suffit d'exposer ces doctrines pour que la supériorité de l'Évangile éclate d'évidence.

Mais ce n'est point assez que la doctrine évangélique l'emporte sur toutes les autres, il faut, de plus, qu'elle satisfasse pleinement toutes les facultés humaines. Ici M. Riambourg devait établir qu'en soi et abstraction faite de toute comparaison, la religion chrétienne est la plus belle de toutes les hypothèses; que seule elle rend compte de tout, expliquant admirablement ce qu'est Dieu, ce qu'est l'homme, et quels doivent être les rapports de l'homme avec Dieu; que seule elle répond à tout notre être, à ce triple instinct du vrai, du grand et du bon qui est inné dans l'homme, et à ses trois facultés primordiales : intelligence, admiration, amour.

Tout cela, du reste, dans la pensée de M. Riambourg n'était encore que la *préparation évangélique*; la *démonstration* devait suivre, et c'est alors seulement qu'il eût invoqué, non pas le syllogisme métaphysique, mais l'autorité des faits les plus matériellement prouvés, les prophéties, les miracles, et les plus grands, les plus irrécusables de tous, la conversion des Gentils, la réprobation des Juifs, et la merveille de la fixité du Christianisme, non moins admirable que celle de son établissement sur la terre.

Ainsi la religion chrétienne est possible;

Elle est probable;

Elle est prouvée.

Voilà quels étaient les trois grands anneaux de la chaîne que M. Riambourg

[1] Première livraison, page 141 et suivantes.

avait conçue, les trois degrés successifs qu'il voulait placer au seuil de l'Église de Jésus-Christ.

C'était peut-être l'illusion du zèle de ce grand homme de bien de croire qu'une vie d'homme suffit à de pareils travaux. Il a bien pu mettre la dernière main au premier de ces trois traités : la *Religion chrétienne vengée du reproche d'absurdité.* Il n'existe du second que des fragmens et des matériaux. Le troisième, à proprement parler, n'était point à faire ; M. Riambourg le reconnaissait lui-même, et il comptait se borner à un choix parmi les apologistes chrétiens qui ont le mieux développé les preuves directes de la religion.

On voit combien le second traité était immense. Ce n'était rien moins que le tour du monde, depuis la création jusqu'à nous. M. Riambourg en avait détaché, en 1828, l'*Ecole d'Athènes*, en réponse à une question mise au concours par la *Société catholique des bons Livres*, qui couronna cet ouvrage dans sa séance du mois de février 1829. Cette mise en scène des variations et des contradictions de la philosophie ancienne peut êre considérée comme une introduction au dernier écrit de M. Riambourg : *Du Rationalisme et de la Tradition.* Dans l'un et l'autre de ces livres, l'auteur s'attache à faire ressortir l'insuffisance de la raison, la nécessité d'une foi révélée. Dans le premier, il se borne à dévoiler l'inanité du rationalisme antique ; dans le second, il montre comment cette aberration de l'esprit humain a eu sa source et jusqu'à un certain point son excuse dans les fables de l'idolâtrie et l'ésotérisme des sanctuaires de l'Egypte et de la Grèce ; il cherche comment, après avoir été vaincue par l'Evangile, elle a eu son réveil dans les temps modernes, et il en confond les enseignemens mensongers [1]. Ces deux publications ont une valeur indépendante que l'auteur de cet article a tenté d'apprécier ailleurs. Qu'il lui suffise ici d'en rappeler le succès, et d'avoir fait pressentir en quoi l'une et l'autre se rattachaient au grand travail que s'était imposé M. Riambourg pour mettre en relief la vérité de cette proposition : *La religion chrétienne est probable.*

Les portefeuilles que M. Riambourg a laissés contiennent le fruit de longues et consciencieuses recherches sur le polythéisme de l'Egypte, de la Syrie, de l'Inde, et sur les traditions religieuses de la Chine, de la Perse et des nations scandinaves. En ces derniers temps, il s'était attaché de préférence à mettre en lumière les débris de la tradition primitive qui sont enfoncés dans les livres sacrés des peuples idolâtres. C'est ainsi qu''il avait publié sur l'Edda, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, un essai qu'il devait compléter plus tard. La mort l'a surpris la plume à la main sur les traditions chinoises. Il comptait ensuite s'enfermer en Perse avec les livres zends, et passer de là dans l'Inde, sur laquelle il était loin de partager les rêves de l'orientalisme contemporain. Peut-être nous sera-t-il donné quelque jour de développer ses idées sur ce point dans ce recueil même, et de faire voir que les plus simples règles de la critique s'accordent toutes à nous montrer dans l'Inde le rendez-vous, et non le point de départ des religions de l'Orient.

Tel fut M. Riambourg, homme d'un sens philosophique éminent, d'une dialectique sûre, d'une justesse et d'une netteté d'aperçus tout-à-fait remarquables, esprit essentiellement logique, se recommandant avant tout par la rectitude de la pensée, par un talent de composition plus que méthodique, et par la clarté de l'exposition. Incessamment sur la brèche, dès qu'une occasion lui était donnée de rendre témoignage de sa foi, il est particulièrement connu de nos lecteurs par ses communications aux divers recueils qui se sont voués à la polémique chrétienne, inestimables fragmens qui ne peuvent manquer d'être réunis un jour dans un seul volume pour la plus grande gloire de la religion. Mais il nous sera permis de dire que nulle part il n'a montré véritablement tout ce qu'il valait par l'intelligence. Ses amis seuls le savent, et ils savent aussi combien le cœur était admirable en lui. Quant à l'excel

[1] Il regrettait en dernier lieu de n'avoir pas compris dans cette réfutation le rationalisme panthéiste ; c'était une lacune qu'il se proposait de remplir dans une seconde édition.

lence de sa vertu et à la multiplicité de ses bonnes œuvres, c'est le secret de Dieu ; mais ce qu'il nous a été donné de voir nous donne la mesure de ce qui nous est resté caché, et nous essaierions de le dire si le souvenir de son humilité ne nous fermait la bouche, assurés que nous sommes d'ailleurs qu'il est un lieu où elle a trouvé sa récompense.

Th. Foisset.

Une vie illustre vient de s'éteindre. M. Ampère, membre de l'institut, professeur au collége de France, inspecteur général de l'université, est mort le 10 juin à Marseille, laissant un grand vide dans la société des intelligences d'élite, parmi lesquelles il marchait au premier rang ; laissant un grand deuil dans le cœur de tous ceux qui avaient pu l'approcher de plus près et jouir de la familiarité de ses vertus.

M. André-Marie Ampère était né à Lyon le 20 janvier 1775. De longues et solitaires études, auxquelles l'entraînait une vocation irrésistible, de cruelles douleurs que la révolution fit peser sur sa famille et sur lui, mais qui ne purent décourager sa laborieuse persévérance, furent comme les initiations de sa jeunesse. Il ne sortit de cette première obscurité que pour occuper l'humble place de professeur de physique et de chimie à l'école centrale du département de l'Ain, puis celle de professeur de mathématiques au lycée de Lyon (23 floréal an XI). Peu de temps après, ses *Considérations sur la théorie mathématique du jeu* lui attirèrent des éloges de l'institut et l'attention bienveillante du gouvernement. Il fut appelé en qualité de répétiteur à l'école polytechnique (octobre 1804), où il ne se trouva pas déplacé au milieu des grandes lumières de l'époque, réunies sur ce point par une main qui savait choisir. Dès lors s'associant au vaste mouvement scientifique qui se faisait autour de lui, M. Ampère porta ses investigations dans les parties les plus inexplorées des mathématiques, de la mécanique, de la physique et de la chimie, aborda les problèmes les plus ardus, et en résolut un grand nombre avec un rare bonheur. Le résultat de ses recherches fut une série de mémoires, dont se sont enrichis les plus célèbres recueils de la France et de l'étranger. A mesure qu'il s'élevait plus haut dans les régions de la science, les honneurs auxquels il ne songeait point descendirent vers lui. Il fut successivement nommé membre et secrétaire du bureau consultatif des arts et manufactures (24 mars 1806), inspecteur général de l'université (21 septembre 1808), professeur à l'école polytechnique (28 décembre 1809), membre de la légion d'honneur, membre de l'académie royale des sciences (1815). Plus tard, il échangea sa chaire de l'école polytechnique contre celle de physique générale et expérimentale au collége de France. Mais ce qui devait environner son nom de plus de gloire et lui assurer pour toujours une place parmi les noms des grands hommes, c'étaient ses travaux sur les phénomènes électro-magnétiques. Après la célèbre expérience de M. OErsted, à Copenhague, en 1819, tandis que les savans hésitaient en présence de cette révélation subite, M. Ampère pressentit, devina comme Kepler et Newton, et par une suite de méditations, d'expériences continuées pendant dix ans, il démontra jusqu'à la plus claire évidence, l'identité de l'électricité et du magnétisme. Et cette découverte, en réduisant le nombre des agens de la nature, semble diriger aujourd'hui la physique dans une nouvelle voie et devoir la conduire par des éliminations successives à l'unité de toutes les forces qui meuvent la matière, à la simplicité primitive du plan divin. Plus s'effaceront les causes secondes, plus la cause première semblera se rapprocher.

Tels sont les points principaux par lesquels M. Ampère s'est fait connaître : c'était assez pour avoir droit à l'admiration de son siècle et au souvenir des siècles qui viendront après. Cependant, les travaux et les découvertes que nous venons de signaler, n'occupèrent peut-être que la moindre partie de ses veilles. Toutes les sciences étaient pour lui un seul empire, dont la physique et les mathématiques étaient des provinces un peu plus favorisées, mais dont aucune portion ne lui restait étrangère. Dieu

l'avait doué d'une activité d'esprit que rien ne fatiguait, sinon le repos, d'une mémoire prompte à saisir l'idée ou la parole au passage, et qui retenait pour toujours. Avec ces facultés puissantes, il s'était rendu accessibles toutes les sphères des connaissances humaines, il les parcourait, il s'y jouait à son gré. Des hardies spéculations de l'astronomie, il savait redescendre aux ingénieux aperçus de la philologie, et jusqu'aux réminiscences les plus gracieuses de la littérature ancienne ou moderne. Toutefois, entre toutes les sciences, celle qui était l'objet de ses plus chères préoccupations, c'était celle qui recherche les principes et forme le couronnement de toutes les autres, la philosophie. C'était là le secret de ces méditations prolongées, dans lesquelles, depuis sa jeunesse, il aimait à oublier les heures. C'était là ce qu'ignorait la foule, soit parce que M. Ampère n'avait pas reçu, soit parce qu'il avait dédaigné ce talent facile d'écrire beaucoup, ces formes souples et un peu molles de notre langage philosophique et littéraire. Aussi, ses études de psychologie et de métaphysique n'eurent-elles long-temps qu'un petit nombre de confidens choisis, parmi lesquels il faut compter le célèbre Maine de Biran, lui aussi mort trop tôt. En 1822, M. Ampère fit à la Sorbonne un cours de métaphysique. Puis, dans ces derniers temps, et à dater de 1830, il entreprit de résumer l'œuvre de toute sa vie dans une classification générale des sciences, tableau encyclopédique où toutes les connaissances de l'homme devaient avoir une place marquée, non par le caprice, mais par la nature ; inventaire immense des richesses et des misères de l'intelligence humaine, où toutes les questions, toutes les certitudes et tous les doutes seraient posés pour servir de point de départ aux investigations de l'avenir ; distribution du travail, méthode, économie qui pourrait peut-être ménager le temps et la peine de l'humanité. Il développait à son cours du collége de France ce magnifique programme ; mais il avait voulu lui donner une forme plus rigoureuse et une publicité plus étendue en en faisant un livre. Le premier volume de la *Philosophie des sciences* avait paru au commencement de l'année dernière ; le second devait paraître à la fin de celle-ci. Ce nous est une consolation d'apprendre qu'il est achevé, et qu'il sera mis au jour par la piété de M. Ampère fils : M. Ampère fils, ce jeune savant en qui l'on ne sait ce qu'on doit le plus aimer, la modestie d'une profonde érudition, la délicatesse exquise de l'esprit ou l'excellence du cœur : et qui, après avoir eu l'honneur mérité d'être le collègue de son père, après avoir eu la trop courte joie de professer sous ses yeux, sera maintenant le continuateur de ses glorieuses traditions.

Tout n'est point dit encore : et pour nous, catholiques, ce beau génie avait d'autres titres à notre vénération et à notre amour. Il était notre frère dans la foi, un frère dont nous étions heureux, et dont l'exemple en ces jours mauvais rassurait les faibles. M. Ampère était né dans une ville profondément chrétienne, qui se souvient du sang de ses martyrs, qui après avoir été fidèle au temps de ses prospérités, est demeurée croyante, aimante et forte dans ses malheurs. Et comme cette ville devait donner à la France de 1793 l'exemple d'un héroïque sacrifice, en retour la Providence lui avait donné vers cette même époque des enfans qui devaient un jour être son honneur et sa consolation : de ce nombre furent MM. Ballanche, Camille Jordan, de Jussieu, Bergasse, de Gérando, Dugas-Montbel, célèbres dans des voies diverses, mais unis par un esprit commun de christianisme, tous compatriotes et contemporains, presque tous amis de M. Ampère. Ce fut dans la société de ces hommes et de plusieurs autres non moins excellens quoique moins connus, qu'à l'issue de la terreur révolutionnaire, à Lyon, un foyer d'études et de tendances religieuses se forma. Nous avons entendu parler de ces réunions amicales dans lesquelles chacun apportait son tribut intellectuel, et où M. Ampère aimait à développer les preuves de la divinité des livres saints. Nous savons des âmes qui lui durent alors les premières lueurs de la foi. A Paris, au milieu du matérialisme de l'empire, de l'indifférence de la restauration, du panthéisme de ces derniers temps, il conserva inébranlable cette religion de ses premières années. C'était elle qui

présidait à tous les labeurs de sa pensée, qui éclairait toutes ses méditations ; c'était de ce point de vue élevé qu'il jugeait toutes choses, et la science elle-même. Naguère encore à son cours au collége de France, nous l'avons entendu justifier par une brillante théorie géologique, l'antique récit de la Genèse. Il n'avait point sacrifié comme tant d'autres au génie du rationalisme l'intégrité de ses convictions, ni déconcerté le légitime orgueil que ses frères avaient mis en lui. Cette tête vénérable toute chargée de science et d'honneurs, se courbait sans réserve devant les mystères et sous le niveau de l'enseignement sacré. Il s'agenouillait aux mêmes autels que Descartes et Pascal à côté de la pauvre veuve et du petit enfant moins humbles que lui. Nul plus scrupuleusement ne garda ces austères et douces observances de l'Eglise dont sa docilité savante découvrait les raisons cachées dans les profondeurs de la nature humaine et de la sagesse divine. Mais il était beau surtout de voir ce que le Christianisme avait su faire à l'intérieur de sa grande âme : cette admirable simplicité, pudeur du génie qui savait tout et s'ignorait soi-même : cette haute probité scientifique, qui cherchait la vérité seule et non pas la gloire, et qui maintenant est devenue si rare : cette charité si affable et si communicative que souvent elle se laissait surprendre, dans l'expansion d'un entretien familier, des trésors d'idées que le plagiat exploitait ensuite : cette bienveillance enfin qui allait au devant de tous, mais surtout des jeunes gens : nous en connaissons pour lesquels il a eu des complaisances et des sollicitudes qui ressemblaient à celles d'un père. En vérité ceux qui n'ont connu que l'intelligence de cet homme n'ont connu de lui que la moitié la moins parfaite. S'il pensa beaucoup, il aima encore davantage.

Il y a peu de jours, lorsqu'à la veille de son départ pour sa tournée inspectorale, ses amis l'entouraient, et le voyant un peu souffrant pressaient non sans quelque inquiétude sa main dans les leurs, ils étaient bien loin de s'attendre que si tôt leur viendrait la douloureuse nouvelle qui leur est venue. Elle les a cruellement surpris, et ne leur a pas permis de réunir leurs pensées et d'interroger leur mémoire pour faire savoir au pays par la voie des feuilles publiques toute l'étendue de la perte qu'il a faite. Il faut pourtant que la mort fasse au moins cette justice de révéler la vertu qui s'est cachée pendant sa vie. Pour nous qui écrivons ces lignes, à peine avons-nous pu recueillir quelques souvenirs et quelques renseignemens pour tracer à la hâte cette rapide ébauche, espérant toutefois pouvoir mieux faire plus tard.

Heureusement le grand homme n'a pas besoin de cette immortalité factice et passagère que peuvent donner les oraisons funèbres et les biographies. C'est un mot qui n'a jamais été chrétien, ni vrai de personne, mais qui l'est moins encore de l'homme que nous regrettons, ce mot impitoyable prononcé sur toutes les tombes : *il n'est plus.* Nous dirons au contraire : il nous a quittés, mais nous ne l'avons pas perdu. Il n'est pas perdu pour la science cet infatigable ouvrier, car son œuvre est là scellée de son nom pour recevoir l'œuvre de l'avenir, et quelque loin que se poursuivent ses conséquences elles attesteront toujours la présence et la fécondité du génie qui a posé les prémisses. Il n'est pas perdu pour l'amitié qui lui était si tendrement attachée : le tombeau d'un chrétien est comme ces pierres de commémoration que les patriarches élevaient au bord de la route au lieu où ils se séparaient pour un peu de temps : la séparation sera courte et le rendez-vous éternel. Il n'est pas perdu surtout pour l'Eglise qui le comptait parmi ses illustrations : l'Eglise est une société qui ne se dissout pas par la mort, elle a une loi qui unit les âmes arrivées les premières dans le repos, avec celles qui restent encore dans la lutte : elle n'a sur la terre qu'un vestibule où elle se tient pour appeler les générations à mesure qu'elles passent, c'est dans l'éternité qu'elle a son sanctuaire où elle rassemble peu à peu tout ce qu'elle a recueilli ici-bas de plus grand, de plus pur et de meilleur.

A. F. Ozanam.

Circulaire aux Souscripteurs de l'Université Catholique.

Messieurs,

Il existe entre les souscripteurs de l'*Université catholique* et ses fondateurs une sympathie plus profonde que celle qui s'attache à la plupart des recueils périodiques. En vous associant à notre œuvre, vous n'avez pas cédé à un simple attrait d'étude ou de curiosité ; vous avez voulu surtout, et notre correspondance ne nous laisse aucun doute à cet égard, concourir à fonder et à soutenir une œuvre utile à la religion. Vous avez fait acte de zèle et de dévouement, bien plus que d'intérêt personnel même le plus légitime. Cette œuvre est donc la vôtre, et nous regardons comme un devoir de vous communiquer, par la voie d'une circulaire, les détails dont nous vous ferions part, si tous les souscripteurs pouvaient, à la fin de chaque semestre, être réunis avec nous en une seule assemblée. Ce sont, en quelque sorte, des détails de famille, dont les journaux n'ont pas, en général, l'habitude d'entretenir leurs lecteurs, et qui, pour cette raison même, nous semblent tout-à-fait conformes à l'esprit qui nous unit.

Lorsque nous nous sommes déterminés à publier un recueil sur le plan nouveau, dont l'*Université catholique* offre le premier essai, nous ne nous sommes pas dissimulé, qu'outre les difficultés inhérentes à toute publication périodique, la nôtre en présentait de toutes spéciales ; les unes étaient des difficultés matérielles, les autres plus particulièrement relatives à l'essence spirituelle de l'œuvre.

D'abord, il était évident que, puisque chaque livraison devait renfermer deux parties, l'une offrant des séries de travaux suivis, l'autre des articles détachés, comme le font les revues ordinaires, il était évident, disons-nous, que nous devions donner à chaque numéro une dimension plus considérable que celle de la plupart des recueils périodiques mensuels ; mais d'un autre côté, il était difficile d'avoir un cadre qui pût recevoir une grande quantité de matières, sans porter à un trop haut prix la souscription. Nous avons remédié à cette difficulté, en adoptant l'impression à deux colonnes ; nous aurions pu choisir un autre mode plus flatteur pour l'œil, plus compatible avec le luxe de la typographie, mais nous avons dû préférer l'utile à l'agréable. Sans les pages à deux colonnes, chaque livraison serait matériellement aussi étendue au moins qu'un demi-volume in-8° ordinaire ; ce qui entraînerait une grande augmentation de frais. Le mode que nous avons adopté nous permet, au contraire, de donner la même quantité de matières pour un abonnement extrêmement modique, et qui est jugé tel par la plupart de nos souscripteurs. Quelques uns, il est vrai, mais en très petit nombre, et dans des intentions bienveillantes, ont trouvé le prix de la souscription encore trop élevé ; mais s'ils veulent bien considérer que chaque livraison contient environ 275,000 lettres, ils conviendront, croyons-nous, pour peu qu'ils soient au fait des frais d'impression et des dépenses inhérentes aux journaux, qu'il était impossible de mieux concilier l'étendue du recueil avec la modicité de la souscription.

Indépendamment de ces difficultés matérielles, nous en rencontrions d'autres qui résultaient aussi du plan nouveau que nous nous efforçons de réaliser. On peut trouver assez aisément une réunion d'écrivains disposés à donner de temps en temps des articles détachés à un recueil ; mais des hommes qui veulent bien s'astreindre à fournir des travaux suivis et réguliers, qui engagent leur temps pour une année et même pour plusieurs, on ne les réunit pas avec autant de facilité. Dans une société aussi agitée, aussi occupée que la société actuelle, presque tous sont déjà enchaînés à des travaux, à des fonctions qui dominent leur vie, qui leur ôtent la libre disposition de leur temps.

D'ailleurs, des circonstances inévitables viennent parfois déconcerter les résolutions les mieux prises et faire violence

à la meilleure volonté. Tous les longs travaux sont exposés à ces perturbations. N'y eût-il que les maladies, elles entraînent, dans une publication telle que la nôtre, des inconvéniens auxquels échappent les recueils uniquement composés de morceaux détachés. Il suffit, dans les Revues ordinaires, de remplacer les articles qui viennent à manquer par d'autres articles ; et comme, en général, ni les uns ni les autres n'étaient attendus ni surtout *obligés*, cette substitution ne produit par elle-même aucun effet fâcheux. Il n'en est pas ainsi d'un recueil à travaux suivis, et nous l'avons déjà éprouvé. Deux de nos plus actifs collaborateurs ont été atteints de maladies graves et longues ; nous avons même eu la douleur de perdre récemment le vénérable M. Riambourg, sur la tombe duquel nous déposons, dans cette livraison même, nos regrets et nos hommages.

Joignez à toutes ces causes qu'on ne peut prévoir en détail, mais qu'on doit craindre en masse, les difficultés qui résultent de la dispersion des collaborateurs. Ici nous rencontrions une difficulté qui tient encore, en grande partie, à la nouveauté de notre plan. Nous le répétons, les écrivains qui veulent bien s'engager pour de longs travaux, ne se trouvent pas d'ordinaire réunis sur un seul point ; ils sont rares ; il faut souvent les chercher au loin. Parmi nos collaborateurs *habituels*, les uns sont à Paris, les autres hors de Paris, mais en France ; d'autres en Belgique, en Angleterre, en Allemagne. Il suffit d'une de ces circonstances, que la meilleure volonté n'évite pas toujours, et qui empêchent un envoi d'arriver le jour où il était attendu, pour entraîner, relativement à un recueil tel que le nôtre, des inconvéniens qui seraient imperceptibles ou même nuls dans les recueils conçus sur un autre plan.

Toutefois, malgré tous ces obstacles, la partie principale de notre œuvre, celle que nous appelons la partie universitaire, et qui renferme des séries de travaux, a été assez régulièrement et assez abondamment fournie. On en portera, ce semble, ce jugement, si l'on veut bien se rappeler que nous avons augmenté le nombre de nos cours sans diminuer l'étendue de chaque leçon, et que cette combinaison oblige de mettre, entre les leçons de quelques cours du moins, plus d'intervalle qu'il n'y en aurait si les cours étaient moins nombreux.

D'autres inconvéniens étaient à redouter, au jugement de quelques personnes auxquelles, avant de commencer l'*Université Catholique*, nous avions communiqué nos idées sur le genre de rédaction qui nous paraissait le plus convenable. Elles craignaient que nous n'imprimassions à notre œuvre un caractère trop sérieux, qui fût un obstacle à sa propagation. Quelque déférence que nous eussions pour leurs avis, nous n'avons point, à cet égard, partagé leurs craintes ; nous ne nous adressions, nous ne voulions nous adresser qu'à un public très sérieux lui-même, ami des choses solides, ennemi des frivoles, et ce public est plus nombreux qu'on ne le pense. Nous sommes convaincus que tout recueil dont on pourrait dire qu'il est trop grave pour les hommes mondains et trop mondain pour les hommes graves, ne répond à aucune sympathie puissante et ne peut se promettre un avenir. Aucun de nous, d'ailleurs, ne se serait senti disposé à concourir à ces œuvres molles et inconsistantes, où deux esprits se mêlent ou plutôt luttent ensemble. Avec cette détermination, nous savions bien que nous renoncions à une classe de lecteurs ; mais ce sacrifice ne nous était nullement pénible, et il a été d'ailleurs abondamment compensé, comme on le verra bientôt.

C'est aussi pour cette raison que nous nous abstenons, dans notre partie de revue, de parler de tant d'ouvrages dont le compte rendu obtient, ou, pour mieux dire, usurpe une si large place dans la presse périodique. On reproche à celle-ci une espèce de bavardage, bien stérile alors même qu'il est spirituel. Ce reproche est juste souvent, mais il est très difficile de l'éviter, lorsqu'on s'adresse à un public qui exige qu'on le tienne au courant de ces mille productions éphémères qui voltigent chaque jour dans le tourbillon de notre littérature. Comment produire des articles qui aient du fond à l'occasion d'ouvrages si creux et si vides ? Comment s'y prendre pour ne

pas faire pleuvoir, suivant une expression connue, un déluge de mots sur ce désert d'idées ? Il nous serait, nous en conviendrons, presque impossible de nous préserver de ce malheureux défaut, si nous n'avions pris le sage parti d'éliminer de nos colonnes cette littérature sans substance. Ce que nous y perdons en variété, nous le gagnons en solidité : cet échange nous semble heureux. Nous trouverions plus commode de parfiler des phrases autour de ces riens littéraires, que de faire un laborieux examen d'ouvrages sérieux. Mais par respect pour nos lecteurs, comme par goût et par devoir, nous ne placerons pas dans la facilité d'un travail la mesure de son utilité.

La place que nous pourrions abandonner à la critique de ces productions frivoles, nous préférons la remplir soit par des extraits d'ouvrages utiles et bien faits, que leurs auteurs nous communiquent avant la publication de leurs écrits, soit par d'autres que nous empruntons, en les traduisant, à des recueils ou à des livres importans, publiés en langues étrangères. Un ou deux de nos abonnés nous ont fait savoir qu'ils regrettaient que nous ouvrissions nos colonnes à des fragmens d'ouvrages qui ne doivent pas tarder de paraître en entier. Ces observations sont restées solitaires. L'opinion générale ne leur est pas favorable. Toutes les Revues ont depuis long temps adopté ces insertions, avec l'assentiment du public, impatient de goûter en quelque sorte les prémices de bonnes productions. On comprend d'ailleurs que c'est un excellent moyen de se former une idée du talent qui caractérise un ouvrage nouveau. Dans les articles critiques qu'on lui consacre, les citations sont nécessairement trop abrégées pour servir de base à un jugement. Un long extrait est à plusieurs égards un utile contrôle de l'opinion du journaliste. Quant aux emprunts que nous avons faits à la littérature étrangère, on les a trouvés trop peu nombreux. Nous continuerons donc d'enrichir notre recueil de ce genre d'extraits, toutes les fois que la critique des productions de notre littérature, dont l'examen rentre dans notre plan, nous laissera une place disponible.

Telles sont les pensées qui, jointes à celles que nous avons exprimées dans le Prospectus, ont présidé à la rédaction de notre Recueil. En peu de temps, nous avons eu la satisfaction de voir que l'*Université Catholique* pouvait espérer un assez bel avenir.

Quelques personnes, dont nous n'avions pas l'honneur d'être suffisamment connus, avaient eu d'abord quelques doutes sur la ligne que nous suivions. Leurs craintes n'ont pas tardé à se dissiper. Elles ont vu que ni le saint Siége, ni l'Episcopat n'auraient à se plaindre de nos travaux ; que la soumission la plus profonde à tous les jugemens de l'autorité ecclésiastique serait notre règle et notre boussole ; que nous userions de notre faible influence, lorsque l'occasion s'en présenterait, pour contribuer à affermir nos lecteurs dans de semblables dispositions. Elles ont vu aussi que personne n'était plus éloigné que nous de cet esprit de rivalité et de dispute, qui sèmerait la discorde entre les journaux catholiques et troublerait le concert de leurs efforts pour la défense de la religion. Aussi plusieurs de ces personnes respectables se sont empressées de nous faire connaître les sentimens bienveillans qu'elles ont conçus pour notre œuvre.

D'un autre côté, en quelques mois nous avons réuni un nombre de souscripteurs déjà très considérable pour un Recueil périodique : il s'élève à 1,641. Un journal disait dernièrement que c'était un succès sans exemple, en France, pour une Revue. Nous donnons ici le tableau de nos abonnés par départemens. Ce sont là encore des détails d'intérieur que les journaux ne sont pas dans l'habitude d'exposer aux yeux de leurs lecteurs. Les relations qui nous unissent à nos abonnés, nous permettent de déroger à l'usage.

	Abonnés.	Report	479	Report	932
Ain	22	Ille-et-Vilaine	23	Rhin (Haut)	6
Aisne	7	Indre	4	Rhône	46
Allier	20	Indre-et-Loire	8	Saône-et-Loire	26
Alpes (Basses)	11	Isère	25	Saône (Haute)	20
Alpes (Hautes)	18	Jura	37	Sarthe	16
Ardèche	11	Landes	12	Seine (Paris et banlieue)	266
Ardennes	0	Loir-et-Cher	3	Seine-et-Marne	29
Arriège	20	Loire	13	Seine-et-Oise	8
Aube	10	Loire (Haute)	6	Seine-Inférieure	12
Aude	6	Loire-Inférieure	23	Sèvres (Deux)	6
Aveyron	5	Loiret	4	Somme	12
Bouches-du-Rhône	33	Lot	4	Tarn	32
Calvados	22	Lot-et-Garonne	12	Tarn-et-Garonne	11
Cantal	5	Lozère	1	Var	32
Charente	4	Maine-et-Loire	10	Vaucluse	4
Charente-Inférieure	13	Manche	13	Vendée	»
Cher	6	Marne	13	Vienne	4
Corse	1	Marne (Haute)	16	Vienne (Haute)	26
Corrèze	6	Mayenne	26	Vosges	4
Côte-d'Or	37	Meurthe	34	Yonne	8
Côtes-du-Nord	24	Meuse	11		
Creuse	15	Morbihan	9	Total	1500
Dordogne	4	Moselle	12		
Doubs	20	Nièvre	11	*Étrangers.*	
Drôme	6	Nord	16		
Eure	4	Oise	9	Angleterre	50
Eure-et-Loir	6	Orne	4	Belgique	61
Finistère	13	Pas-de-Calais	17	Italie	15
Gard	31	Puy-de-Dôme	14	Sardaigne	4
Garonne (Haute)	30	Pyrénées (Basses)	31	Suisse	9
Gers	11	Pyrénées (Hautes)	9	Allemagne	9
Gironde	30	Pyrénées (Orientales)	2	Prusse	2
Hérault	28	Rhin (Bas)	21	Pologne	1
Total	479	Total	932	Total général	1641

En parcourant ce tableau, nos lecteurs auront vu que l'*Université Catholique* n'est pas encore connue dans un certain nombre de localités, et que dans toutes elle peut l'être davantage. A ce sujet, nous leur soumettrons l'observation suivante :

Pour peu que les souscripteurs de chaque département voulussent bien y mettre de zèle, ils pourraient avec facilité et en peu de temps, obtenir cinq ou six abonnés de plus dans leur département même. Il suffirait pour cela que chacun d'eux, sans se reposer vaguement sur les autres du soin de cette propagation, s'efforçât d'agir lui-même dans le cercle des personnes de sa connaissance. Le résultat dont nous parlons serait peu considérable sans doute pour chaque département, mais la masse de ces résultats partiels le serait beaucoup pour notre œuvre. Elle nous permettrait de la perfectionner, de lui donner des développemens que, malgré la meilleure volonté, nous ne pouvons réaliser encore, à raison des énormes frais d'impression et de rédaction qui surchargent notre Recueil.

Nous livrons avec confiance cette pensée aux souscripteurs de l'*Université*. Leur sympathie nous est trop bien connue pour que nous ne comptions pas sur l'ardeur de leur zèle comme ils comptent eux-mêmes sur la sincérité du nôtre.

*Les Directeurs de l'*UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES

DANS LE TOME PREMIER.

Quatrième livraison.

Cinquième livraison.

FIN DE LA TABLE.

ERRATA DU TOME PREMIER.

Page 31, première colonne, ligne 42, fluides, *lisez* simplement fluides.
P. 55, première colonne, ligne 7, éclat, *lisez* état.
— deuxième colonne, ligne 3, récoltes, *lisez* révoltes.
— — ligne 8, soualisme, *lisez* socialisme.
P. 57, première colonne, ligne 36, isolation, *lisez* évolution.
P. 85, deuxième colonne, ligne 24, démonstration, *lisez* dénomination.
P. 104, première colonne, ligne 26, forme imminente, *lisez* forme immanente.
— — ligne 48, les idées et la réalité, *lisez* les idées et les réalités.
— deuxième colonne, ligne 1, l'ordre idéal, *lisez* l'ordre idéel.
— — ligne 49, principe général d'application, *lisez* d'explication.
P. 106, première colonne, ligne 3, il la compara, *lisez* il les compara.
— — ligne 5, intervalles de tons, *lisez* intervalles des tons.
— — ligne 8, les carrés de ces tons, *lisez* les carrés de ces temps.
P. 224, première colonne, ligne 36, tomba, *lisez* tombe.
P. 258, deuxième colonne, ligne 34, aussi, *lisez* ainsi.
P. 274, première colonne, ligne 41, idoles du bon et du mauvais génie, *lisez* idoles, du bon et du mauvais génie.
P. 282, première colonne, ligne 32, le divin est partiel, *lisez* le divin est partout.
P. 284, première colonne, ligne 3, qui reproduit un plaisir, *lisez* qui produit, etc.
— — ligne 24, la supériorité de tous les livres, *lisez* la supériorité des livres, etc.
— — ligne 46, et de sa Providence, *effacez* de.
P. 286, première colonne, deuxième note à la fin, dibré Jeovah, *lisez* dibré Jehovah.
P. 287, deuxième colonne, ligne 47, ces deux nombres qui se fortifient, *lisez* ces deux membres qui, etc.
P. 411, première colonne, ligne 12, interdire, *lisez* contredire.
— deuxième colonne, ligne 18, l'idée qu'il a établie, *lisez* l'ordre qu'il a établi.
— — ligne 27, dans le cas, *lisez* dans les cas.
— — ligne 38, avec, *lisez* pour.
P. 415, première colonne, ligne 20, schilling, *lisez* schelling.
P. 433, première colonne, ligne 26, mœurs féroces de la Chine, *lisez* mœurs féroces des vainqueurs de la Chine.
P. 442, première colonne, Bonques, *lisez* Bouguer.
— — du cercle polaire, *lisez* pris sous le cercle polaire.
P. 445, deuxième colonne, mais l'hypothèse n'étant point exacte, ce résultat est un peu trop faible, *lisez* mais l'hypothèse n'est point exacte, et ce résultat est, etc.
P. 446, première colonne, ellipse circulaire, *lisez* presque circulaire.
P. 447, deuxième colonne, au milieu de la variation de tous les astres, *lisez* de tous les autres.
— première colonne, l'écliptique continuera-t-elle à s'incliner, *lisez* l'équateur continuera-t-il à s'incliner de plus en plus sur le plan de l'écliptique, et doit-il enfin coïncider avec lui ?
P. 505, première colonne, ligne 47, de désorganisation, *lisez* de la désorganisation.
— deuxième colonne, ligne 17, reproduire, *lisez* se reproduire.
— — ligne 41, achevé, *lisez* apaisé.

